



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

**DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY**

JAMIA MILLIA ISLAMIA  
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO.

Accession No

Call No ..... ..

Acc.No..... ..

.....

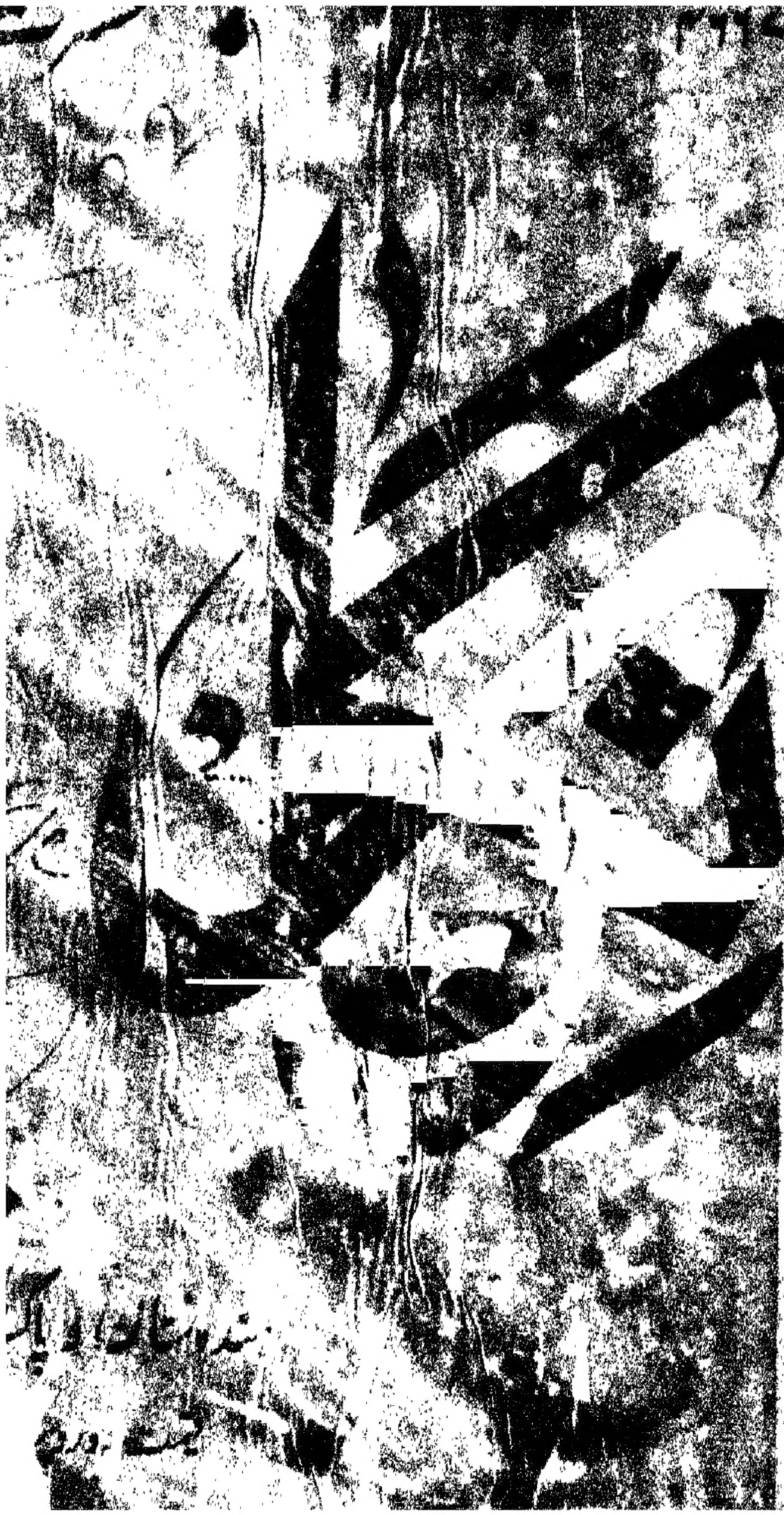


**Accession Number.**

.....

**Date**.....

/



تاريخ

١٩٥٠



# تصانیف نیاز زنجپوری

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا  
مجموعہ

ہندو علم نزع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی  
انجیل انسانیت

من ویزوال

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی  
ان کی مختصر فہرست یہ ہے: - اصحاب کہف - معجزہ واک  
انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان  
کی حقیقت - سبع علم و تاریخ کی روشنی میں - یونس اور  
حسن یوسف کی داستان - قارون - سامری - علم  
توبہ - لقمان - عالم برزخ - یاجوج ماجوج - ہاروت ماروت  
حوض کوثر - امام مہدی - نور محمدی اور پل صراط - آتش نہ  
ضخامت ۶۲ صفحات کاغذ سفید دبیر قیمت علاوہ محصول

مولانا نیاز زنجپوری کی ۲۴ سالہ دو تصنیف و صحافت کا ایک  
غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام  
نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ  
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہو اور جس میں مذہب  
کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ  
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے  
سناہت بلند اشار اور بہرہ ور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو  
ضخامت ۶۲ صفحات، مجلد نو روپیہ لکھ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں ترغیبات

نگارستان جمالستان

اور دوسرے افسانے شہوانیات  
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں نمایاں  
جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا اور غیر فطری قسموں کا  
بہترین استخراج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسیاتی حقائق  
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ربط کے ساتھ متعلقہ  
وضع ہوگا کہ تاریخ کے بھولے اوراق کو فحاشی دنیا میں  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں ہوتی ہیں کہ مذہب  
حضرت نیاز کی انشاء نے اور میں کتنی دل کی راہیں  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے - حیرت انگیز واقعات

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ جس میں حسن و بیا  
ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن و بیا  
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا قدرت خیال اور پاکیزگی زبان کے  
انمازہ اس ہو سکتا ہو کہ اس کے شعور مضامین بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت  
انہیں قتل کے گئے ہیں اور ان اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی  
افسانے اور ادبی مقالات نظر آئے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ  
ساجو پھیلے معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس میں  
اس لئے میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں  
جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے -

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

قیمت پانچ روپیہ لکھ آنے علاوہ محصول

اکیسواں سال۔

سالنامہ ”نگار“

۵۲ ۱۹۶۷ء

حسرت علی



# نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۲۱	جنوری، فروری ۱۹۵۲ء	شمارہ ۱-۲
--------	--------------------	-----------

## فہرست مقالات

۵	..... اڈیٹر	..... خطبات
۷	..... اڈیٹر	..... تذکرہ حسرت
۹	..... مجنوں گورکھپوری	..... حسرت کی غزل
۲۱	..... رشید احمد صدیقی	..... کچھ حسرت کے بارے میں
۲۸	..... فراق گورکھپوری	..... حسرت موہانی
۳۹	..... شیخ ممتاز حسین جونپوری	..... حسرت کی علمی و عملی زندگی
۴۱	..... عبادت بریلوی	..... حسرت کا تغزل
۵۷	..... پنڈت کشن پھلاد کول	..... حسرت موہانی کی شخصیت
۶۱	..... سید احتشام حسین رٹوی	..... حسرت کا رنگ سخن
۶۹	..... مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی	..... حسرت موہانی مرحوم کی شاعری پر ایک سرسری نظر
۷۲	..... خواجہ احمد فاروقی ام۔ اے	..... حسرت کی انفرادیت
۷۴	..... اڈیٹر	..... کلام حسرت کی توقیت
۷۶	..... اڈیٹر	..... حسرت کی خصوصیات شاعری
۸۸	..... جمال میاں فخرنگی محلی	..... رئیس الاحرار مولانا حسرت موہانی
۹۳	..... فہیل الرحمان اعظمی ام۔ اے	..... حسرت کے شاعرانہ مرتبے کا تعین
۱۰۳	..... شفیق صدیقی جونپوری	..... اصلاحات حسرت
۱۰۵	..... آبی احمد سرور لکھنوی یونیورسٹی	..... حسرت - ایک تاثر
۱۱۱	..... سید سلیمان ندوی	..... حسرت کی سیاسی زندگی
۱۱۹	..... عبدالملک آردی	..... حسرت کا عزم امور
۱۲۳	..... سید محمد عقیل	..... حسرت اور ان کا عشق
۱۲۹	..... محمد صنیف فوق	..... حسرت کی شاعری کا جمالیاتی پہلو
۱۳۲	..... اڈیٹر	..... انتخاب کلام حسرت

# کلیات حسرت موہانی

## بقیہ انتخاب

(سلسلہ صفحہ ۱۴۲)

جنوری ۱۹۵۱ء سے دسمبر ۱۹۵۱ء تک

ہزار شکر کہ مستغنی شفا ہو کر مری دُعا بھی ترے غم سے شرمسار نہیں  
 بجا ہے گر تری نسبت سے جان حسرت کو ترے فراق کا صدمہ بھی ناگوار نہیں  
 اب تک ہے یاد اے تیرا قاتل میں وہ آتا تھا وہ سر جھکا دیتا مرا وہ حکم فرمانا تھا  
 اس شوخ کا شکوہ کیا، حسرت یہ تو نے کیا کیا اس سے تو اے مردِ خدا، بہتر تھا مر جانا تھا  
 دل ان سے مل کے اب ان کو بھلا نہیں سکتا گم یہ کیوں ہے، میں خود بھی بتا نہیں سکتا  
 بقدر وصل عاشقی ہے شوق وصال مگر وہ شوق جو دل میں سما نہیں سکتا  
 یہ کس کے عجزِ تمنا کا پاس ہے کہ وہ شوخ بہ زعمِ ناز بھی دامن چھڑا نہیں سکتا  
 اگرچہ میں ہمہ تن درد ہوں مگر حسرت کوئی جو پوچھے کہاں ہے، بتا نہیں سکتا  
 رونقِ دل یوں بڑھالی جائے گی غم کی راکِ دنیا بالی جائے گی  
 دل نہ توڑو حسرتِ ناکام کا زلف تو پھیر بھی بنالی جائے گی  
 چھوڑ کر اس بتِ بدخو کی محبتِ حسرت کہتے ہو کھا کے قسم کچھ بھی تمہیں غم نہ ہوا  
 خود فرا موشیوں میں بھی تو ہمیں، بھول جانا کسی کا یاد رہا،  
 بدگماں آپ ہیں کیوں آپ کا شکوہ ہے کسے جو شکایت ہے ہمیں گردِ دُشِ ایام ہے  
 پیمانِ وفا کے ایفا کا ہم ان سے تقاضا بھول گئے اس کا بھی تو اب احساس نہیں کیا یاد ہو گیا بھول گئے

جلد ۱۴ اشعار

میزانِ کل — ۶۴۲ اشعار



## ملاحظات

### (نیاز فوری)

مولانا حسرت کی رحلت کے بعد مجھے خیال پیدا ہوا کہ اگر حسرت اکاڈمی کے نام سے ایک ادا رہ قائم کر کے مرحوم کی ادبی خدمات کو صدقہ جاریہ کی صورت دیدی جائے تو یہ ان کی بڑی موزوں یادگار ہوگی، لیکن اس کے لئے یہ ضروری تھا کہ مرحوم کا کتب خانہ حاصل کیا جائے اور جو بیش قیمت ذخیرہ انھوں نے اساتذہ قدیم کے دوا دین، اخبارات کے تراشوں، اکابر علم و ادب کے خطوط اور اپنی ڈائری کی صورت میں چھوڑا ہے، اسے محفوظ کر لیا جائے

مولانا جمال میاں فرنگی محلی سے ذکر آیا تو انھوں نے فرمایا کہ مرحوم کے کتب خانہ کی حفاظت کا انتظام کر دیا گیا ہے اور بہت جلد اسے لکھنؤ منتقل کر دیا جائے گا۔ یہ سن کر بڑا اطمینان ہوا اور حسرت اکاڈمی کے قیام کی تجویز میرے ذہن میں زیادہ مستحکم ہو گئی، لیکن بد قسمتی سے جمال میاں کو اس دو ران میں اپنی ذاتی ضروریات کی وجہ سے لکھنؤ چھوڑنا پڑا اور وہ غالباً اب تک واپس تشریف نہیں لائے اس لئے لائبریری کی منتقلی ابھی تک عمل میں نہیں آسکی

میں نے سوچا کہ جب تک لائبریری یہاں منتقل ہو اور حسرت اکاڈمی وجود میں آئے انفرادی حیثیت سے کچھ نہ کچھ کام شروع کر دینا چاہئے اور یہی خیال نگار کے حسرت نمبر شائع کرنے کا باعث ہوا۔ میں نے اس کا ذکر پروفیسر آل احمد سرور سے کیا، تو انھوں نے فرمایا کہ وہ خود بھی انجمن ترقی اردو کے سہ ماہی رسالہ ”اردو ادب“ کی ایک اشاعت (ماہ اکتوبر) حسرت کے لئے وقف کرنا چاہتے ہیں، یہ معلوم کر کے میں نے سالنامہ نگار کی نوعیت کو بدل دینا چاہا اور حسرت کے خاص خاص مقالات فراہم کر کے انھیں سالنامہ کی صورت میں شائع کرنے کا خیال ذہن میں آیا۔ لیکن جب بعد کو معلوم ہوا کہ ”اردو ادب“ کے حسرت نمبر کی اشاعت غالباً جلد نہ ہو سکے گی تو میں نے پھر اپنا خیال بدل دیا اور یہی مناسب سمجھا کہ حسرت کی شخصیت اور ان کی شاعری پر ملک کے اکابر نقد و ادب کے مقالات شائع کئے جائیں اور میں حد درجہ شکر گزار ہوں تمام ان اصحاب کا جنھوں نے میرے اس ارادہ کی تکمیل میں میری اعانت فرمائی اور میں سالنامہ کی اشاعت کے قابل ہو سکا

سالنامہ کے مقالات سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حسرت کی ذاتی خصوصیات، یعنی ان کے ارادہ کی مضبوطی اور اخلاقی بلندی کا سب کو اعتراف ہے، لیکن ان کے مرتبہ شاعری کے متعلق البتہ تقاضا سا اختلاف پایا جاتا ہے، یعنی ہرچند ان کی شاعرانہ صداقت سے تو کسی کو انکار نہیں اور ان کی عاشقانہ شاعری کے بھی سب معترف ہیں، لیکن یہ امر کہ حسرت کو کس درجہ کا شاعر قرار دیا جائے اور انھیں کس صفت میں رکھا جائے البتہ مختلف فیہ ہے اس باب میں سب سے زیادہ کھٹی ہوئی بحث جناب خلیل الرحمان اعظمی نے کی ہے۔ وہ حسرت کو اچھا شاعر تو



کہتے ہیں لیکن بڑا شاعر نہیں سمجھتے، کیونکہ ان کے نزدیک حسرت کی شاعری نہ مفکرانہ قسم کی ہے اور نہ اس میں وہ ضابطہ پایا جاتا ہے جو شاعر میں زندگی کا ادراک پیدا کرتا ہے۔ اعلیٰ صاحب کی رائے میں وہ محض ہجائی شاعر تھے اور شہانہ کے ہجائی کے ساتھ ہی ان کی شاعری بھی ختم ہو گئی

میں اعلیٰ صاحب کے اس بیان سے بالکل متفق ہوں اور میں نے بھی اپنے مضمون میں اس بات کو ظاہر کیا۔ کہ ان کی شاعری شباب کی شاعری تھی جو شباب ہی کے ساتھ رخصت ہو گئی، لیکن حسرت کی بخشی ہوئی اس دولت مستقیم کو بھی میں بڑا بیش بہا سرمایہ قرار دیتا ہوں، کیونکہ میری رائے میں شاعرانہ عظمت حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کسی شاعر کا کلام اس خطا پذیر نہ ہو بلکہ اصل چیز اس کی صداقت ہے اور ایک جذباتی شاعر کی صداقت کا ثبوت اس کے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہم اس کے اشعار سے اس کے جذبات کے عروج و زوال کی تاریخ مرتب کر سکیں۔ اور اس سلسلہ میں حسرت سے ایک غلطی ضرور ہوئی (اور اس غلطی سے شاید کوئی شاعر نہیں بچ سکا ہے) وہ یہ کہ انہوں نے شعر کہنا آخر وقت تک ترک نہیں کیا اور اپنی جیتی جاگتی شاعری کے ساتھ (جس کی عمر سترہ سال میں ختم ہو چکی تھی) ”وے برندش“ قسم کی شاعری کو بھی شامل کر دیا

حسرت ایک مخصوص رنگ کے غزل گو شاعر تھے اور اسی رنگ کو سامنے رکھ کر ان کے مرتبہ شاعری پر حکم دیا جائے۔ اعلیٰ صاحب نے اس سلسلہ میں اقبال کا ذکر بالکل بے محل کیا ہے کیونکہ اقبال کی عظمت کا تعلق تغزل مطلق نہ تھا، البتہ میر، مصطفیٰ وغالب کا سوال ضرور سامنے آتا ہے، سو ان میں بھی میر و غالب کو علاحدہ کر دینا چاہیے۔ کیونکہ حسرت کا رنگ ان دونوں سے مختلف تھا۔ مصطفیٰ کا رنگ بیشک حسرت کے یہاں پایا جاتا ہے اور اگر دووں کا مقابل کیا جائے تو ہم یقیناً مصطفیٰ کو بہتر شاعر قرار دیں گے، لیکن یہ بات شاید حسرت کو بڑا شاعر سمجھنے کے معافی نہیں، کیونکہ اس فرق و امتیاز کے لئے کوئی اصطلاح وضع کرنا ضروری ہو تو بھی حقیقت یہ ہے کہ جس طرح ہم میر، غالب و مصطفیٰ بڑا شاعر کہہ کر ان کے حقیقی مرتبہ کو ظاہر نہیں کر سکتے اسی طرح حسرت کو محض اچھا شاعر کہہ کر خاموشی ہو جاتا ہے اور ان دونوں مرتبہ ہے

اعلیٰ صاحب ہمارے نوجوان نقادوں میں بڑی سلجھی ہوئی طبیعت رکھتے ہیں اور قدرت کی طرف سے انہیں غیر سوچہ بوجھ ملی ہے، لیکن بدقسمتی سے زمانہ نے انہیں شباب کو شباب کی طرح گزرنے کا زیادہ موقع نہیں دیا اور ”ویر غنودل“ کی لذتوں سے لطف اندوز ہونے سے قبل ہی ان کو ”عقل بیدار“ دیدی گئی، ورنہ شاید وہ سمجھ نہ سکتے کہ زندگی ہر وقت چہرہ پر شکن ڈالے رکھنے اور ہر وقت بقراط بنے رہنے کا نام نہیں ہے، بلکہ جس چیز کو وہ ”زندگی“ اس میں وہ لمحات حیات میں بھی شامل ہیں جب ہڑے سے ہڑے مفکر کو اپنے دماغی اعصاب کے سکون کے لئے آس اتر کر زمین پر آنا پڑتا ہے اور اسی وقت اس کا پتہ چلتا ہے کہ زندگی کی کچھ پر لطف و بامزہ حقیقتیں ایسی بھی ہیں جو سے جدا رہنے کے بعد ہی سمجھی جاسکتی ہیں اور یہی وہ حقیقتیں ہیں جو حسرت کی شاعری کی جان ہیں اور

”شانِ ماضی بھی، نگرا ناہی مستقبل بھی!“



کوئی دلائل چیز استعمال نہیں کی اور اگر کسی شے کے متعلق انھیں شبہ ہو جاتا تھا کہ یہ دھبی نہیں ہے تو اسے فوراً اٹھ کر دیتے تھے۔ تقسیم ہند کے وقت آپ کا تعلق مسلم لیگ سے تھا اور لیگ ہی کے ٹکٹ سے آپ پارلیمنٹ کے ممبر منتخب ہوئے اور آخر وقت تک رکینٹ پارلیمنٹ کے فرائض نہایت آزادی و بیباکی سے انجام دیتے رہے۔

حضرت اپنے سیاسی عقاید کے لحاظ سے کیونسٹ تھے۔ وہ پاکستان کی تخلیق کے ضرور حامی تھے لیکن پاکستان ڈومینین کے قابل نہ تھے بلکہ پاکستانی جمہوریت کے حامی تھے اور یہی مسئلہ ان کے اور قائد اعظم محمد علی جناح کے درمیان آفرنگ مایہ النزع رہا۔ اپنے مذہبی عقاید پر خود انھوں نے ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے کہ ”میں قدامت پرست، سنی اور صوفی ہوں، تصوف کو مذہب کا جوہر سمجھتا ہوں اور تصوف حاصل میرے نزدیک جذبہ عشق ہے۔“

حضرت ابتدا ہی سے مولانا شاہ عبدالرزاق نرنکی علی کے معتقد تھے اور ان کے بعد ان کے جانشین و فرزند مولانا عبدالوہاب نرنکی علی سے سلسلہ چشتیہ میں بیعت کر لی تھی۔ سماع کے بڑے شائق تھے اور بعض اوقات ان پر اک خاص کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ حضرت کی علمی و ادبی خدمات اور ان کے مرتبہ شاعری کا اندازہ آپ کو سانمہ کے دوسرے مضامین سے بخوبی ہو سکے گا۔ ان کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ یہ ہے کہ اساتذہ قدیم کے تمام دوادین خزانہ کر کے ان کا انتخاب شائع کیا اور محض ان کی اس سعی و کوشش کی بدولت بہت سے اساتذہ کا کلام محفوظ ہو گیا۔ فنی حیثیت سے نکات سخن، محاسن سخن اور معائب سخن پر ان کے رسائل خاص قیمت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ۴۰ سال تک اردو سے لے کر کھاری رکھا بجائے خود بڑی عظیم ادبی خدمت تھی جس کو تاریخ ادب اردو کبھی نظر انداز نہیں کر سکتی۔

حضرت بڑی پختہ طبیعت کے انسان تھے اور جس سے جو تعلق ایک بار قائم کر لیا اسے کبھی قطع نہیں کیا۔ وہ بڑے خوش مزاج، منسک طبیعت، صلح کل اور صاف وضع کے انسان تھے۔ روزہ نماز کے سخت پابند تھے اور اخیر عمر میں تو ساہا سال تک انھوں نے حج بھی ترک نہیں کیا، لیکن زایدانہ تعسف ان میں کبھی پیدا نہیں ہوا۔ جو وضع انھوں نے شروع میں اختیار کی اس پر آخر وقت تک قائم رہے۔ شیردانی، ترکی ٹوپی، شرعی پاجامہ ان کا مخصوص لباس تھا۔ دور کی نظر انکی ہمیشہ سے کم تھی اس لئے عینک لگانے کے وہ عادی تھے لیکن کتاب پڑھتے وقت وہ اسے اٹھ کر دیتے تھے۔

پان توخیر کبھی کبھی کھالتے تھے لیکن تاکو، حقہ، سگریٹ سے انھوں نے ہمیشہ اجتناب کیا اور سمرہ لگانا کبھی نہیں چھوڑا۔

ان کا قد چھوٹا تھا اور رنگ صاف، آنکھیں بڑی تھیں اور چہرہ پر چمکی کے داغ کافی نمایاں تھے، آواز باریک تھی اور جوانی میں کافی مترنم تھی۔ ان کی زندگی درویشانہ بلکہ قلندرانہ قسم کی تھی اور مزاج میں حد درجہ استغناء تھا۔ انھوں نے کبھی بیڈرینے کی کوشش کی اور نہ کسی بڑے سے بڑے لیڈر سے مرغوب ہوئے۔ دنیاوی لحاظ سے وہ بڑی مختصر تمائش رکھنے والے انسان تھے، اس لئے ان پر کبھی مایوسی کی کیفیت طاری نہیں ہوئی، وہ بڑے مرد انسان تھے اور سخت سے سخت مصائب کو نہایت خوشدلی کے ساتھ جھیل جاتے تھے۔ اپنی ضرورت کے لئے کسی سے اعانت و امداد کی خواہش کرنا ان کے یہاں کفر تھا۔

انسان ہونے کی حیثیت سے وہ بڑی چیز تھے اور شعر و انسانیت کا جیسا دلکش امتزاج حضرت کے یہاں پایا جاتا تھا اس کی نظیر ہمیں متقدمین میں بھی نہیں ملتی متاخرین کا کیا ذکر ہے۔ محض شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ کوئی مفکر شاعر نہ تھے ان کی شاعری یکسر اسی دنیا کی عاشقانہ شاعری تھی اور اس رنگ میں وہ یقیناً قدرا دل کے شاعر تھے۔ ان کا کلیات تقریباً سات ہزار اشعار پر مشتمل ہے اور سخت انتخاب کے بعد بھی ان میں ۶-۷ سو اشعار ہم کو مل جاتے ہیں، اگر وہ اساتذہ قدیم کی تقلید میں تمام حروف تہجی میں غزلیں لکھنے کی پابندی نہ کرتے تو انتخاب کا اوسط اور بڑھ جاتا۔ میں نے انتخاب میں ہر اس شعر کو لے لیا ہے جو کسی نہ کسی کو ضرور پسند آ سکتا ہے اور ان اشعار کو ترک کر دیا ہے جنھیں حضرت غالباً خود بھی انتخاب نہ کرتے اگر یہ کلیات کسی اور کا ہوتا۔

وفات سے کچھ زمانہ قبل وہ لکھنؤ آ گئے تھے اور فرنگی محل میں عارضی اقامت اختیار کر لی تھی۔ ان کو ”اسہالِ کبدی“ کی شکایت ہو گئی تھی، جس نے انھیں رفتہ رفتہ حد درجہ ضعیف و ناتواں کر دیا تھا، لیکن اضطراب کا کوئی اثر ان کے چہرہ سے نمایاں نہ تھا۔

وصال سے چند دن قبل جیب میں حاضر ہوا تو وہ بالکل صاحبِ فراش سمجھ بندے ہوئے خاموش لیٹے تھے لیکن ان کے ہونٹ جنبش میں تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کچھ پڑھ رہے ہیں اور انگلیوں پر اس کا شمار بھی کرتے جاتے ہیں۔ میری آغا میر جان کر ہاتھ کے اشارہ سے مزاج پر سیا کی اور پھر ذکر و شغل میں مصروف ہو گئے۔ ۱۳ مئی ۱۹۵۷ء کو ۷۵ سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی اور ان کے انتقال پر اپنے پیرو مرشد کے پائیں سپرد خاک کئے گئے۔ اخیر وقت میں انھوں نے حروف یہ وصیت کی کہ ان کے پیرو مرشد کے عرس کے ساتھ ان کا عرس بھی ہر سال ماہ صفر میں ہوتا رہے۔



# حسرت کی منزل

پروفیسر مجنوں گورکھپوری

اُردو میں کہاں ہے اور حسرت  
یہ طرزِ نظیر سی و نعتانی

انیسویں صدی کا آخری حصہ اور بیسویں صدی کے پہلے دس سال ہندوستان کی تمدنی تاریخ میں بڑی سنگین اہمیت رکھتے ہیں۔ یوں تو برطانوی حکومت و اقتدار کے خلاف اور ملکی آزادی اور خود مختاری کے لئے جدوجہد کی ابتدا اس اندھا دھند سرفروشانہ کوشش سے ہوتی ہے جس کو برطانوی سامراج نے قدر یا بدگلی کہ کر دنیا کی تاریخ میں بدنام کیا۔ لیکن ہزار جذبہ وطنیت اور مصلحت آزادی کو استحکام انھیں بیس پچیس برسوں کے اندر مہل ہوا جن کا ابھی حوالہ دیا گیا ہے۔ غم کے خام اور بد انجام ہنگامے میں پیسا و غارت ہونے کے بعد ہم نے اپنی توانائیوں کا جائزہ انھیں چند سالوں میں لیا اور ہمارے اندر جدید سیاسی شعور کی باضابطہ تربیت انھیں دنوں میں شروع ہوئی۔ ہم نے آزادی حاصل کرنے کے لئے دستوری یا قانونی طریقہ اسی زمانہ میں اختیار کیا۔ اور بغاوتوں اور تہہ خانوں کی سازشوں کو چھوڑ کر جتنی پرامن تدریجی اصلاحی تحریکیں ہوئی ہیں سب اسی چوتھائی صدی کی یادگار ہیں۔ آری سامراج، برصغیر سماج، سرحد کی تحریک سب اسی عبوری دور کی پیارا ہیں۔ کانگریس اور مسلم لیگ اسی مدت کے اندر وجود میں آئیں اور ہم کو ایک انقلاب کے ساتھ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ یہ سب کچھ یا تو انگریزی تعلیم و تربیت کا اثر تھا یا براہ راست ”گورنمنٹ“ کی دین پر تھیذا سیاسی دور و اندیشی کی دلیل تھی۔ انگریزی حکومت کو گالیاں دیتے ہوئے بھی دعائیں دینا پڑتی ہیں کہ اس کی خلائی نے ہمارے اندر وطنیت اور قومیت کا جذبہ پیدا کیا

مجھ سے پوچھا جاسکتا ہے کہ میں حسرت کی شاعری پر تبصرہ کر رہا ہوں اس کے لئے غم سے لیکر اس وقت تک تمام دفرائے کی کیا ضرورت ہے۔ سو یہ محض میرا خیال نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے کہ حسرت اور ان کی شاعری کو ملک کی تاریخی قوتوں اور تحریکوں سے الگ کر کے نہیں پیش کیا جاسکتا۔ شاعر ہی کوئی معاشرتی تنظیم یا سیاسی تحریک ایسی ہو جس کو حسرت نے ملک کے حق میں صحت بخش نہ سمجھا ہو اور اس میں جی جان سے رمال کا سوال نہیں تھا (شریک نہ رہے ہوں۔ حسرت کی ذات ایک ہم گیر ذات تھی۔ وہ شاعر کے علاوہ بہت کچھ تھے اور جو کچھ وہ زندگی کی دوسری سمتوں میں تھے اس سے ان کی شاعری نے بھی نہایت گہرے اور مستقل اثرات قبول کئے، ان کی شاعری نے ”چلکی کی شقت“ کو ان کے لئے سرمایہ رحمت بنایا اور ”چلکی کی شقت“ نے ان کی شاعری کے مزاج اور اس کی ہیئت کو متعین کیا۔ قید فرنگ میں حسرت نے پیٹھ پر جو کوڑے کھائے ہیں وہ ان کے قفر کی تربیت اور تہذیب میں ترکیبی عناصر کی طرح داخل ہیں۔ حسرت کی غزل میں جو چاہا سو زد و گز زد ہے وہ اس پر آشوب بغاوت کا محض ایک بدلہ ہوا روپ ہے جس کا دوسری سمتوں میں وہ اس خطرناک بلند آہنگی کے ساتھ مظاہرہ کر رہے تھے۔ وہ گویا خائب کے اس مصرعہ کو برت کر دکھا رہے تھے:-

بہ حسرت مردن استغنائے قاتل را جواب است

جو شخص برطانوی سامراج کے سفاکانہ مظالم کو اس لذت کے ساتھ برداشت کر رہا ہو وہ معشوق کی جفاؤں اور عشق کی آذالیشوں کے مقابلہ میں کیا اہمیت لے سکتا ہے۔ وہ دونوں سے ریاضت نفس اور تربیت کردار میں مدد لے رہا تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ حسرت کی شاعری میں فراہیت ہے وہ فرار کے ضد زندگی میں قابل تھے یہ شاعری میں اس اعتبار سے وہ ہندوستان کے ایماناز اور شہرہ آفاق شاعر ٹیگور سے بھی ممتاز نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ذوقِ جمال کو اپنے لئے چار گزین کا حیل نہیں بنایا۔ شاعری حسرت کے لئے کوئی بات تھی دانت کا منار نہیں تھی جس میں وہ۔ داری دنیا کے فتنہ و آشوب سے بھاگ کر اس دکن

کے ساتھ بیٹھ رہتے۔ باوجود اس کے کہ وہ غزل کے شاعر تھے ان کی شاعری میں توازن اور سنجیدگی کے ساتھ انسانی زندگی کے آلام و محن کی کنگھوس ہوئی ہے جو بڑا پاکیزہ انداز رکھتی ہے۔

حسرت کی شاعری کو سمجھنے اور اس کی صحیح قدر کو پرکھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے زمانہ کے تمام میلانات و محرکات کو نگاہ میں رکھا جائے۔ یوں تو غزل اور غزل کے بعد جتنی اجتماعی اور معاشرتی قوتیں برپا ہوئیں اور جتنی قانونی اور غیر قانونی تحریکیں اور شور و شیں رونما ہوئیں وہ سب براہ راست یا بالواسطہ شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی نہ کسی حد تک ہندوستانی کے ادبیات پر اثر انداز ہوئیں۔ لیکن جہاں تک خصوصیت کے ساتھ اردو ادب کا تعلق ہے اس کا تمام اسباب و محرکات میں سب سے زیادہ موثر قوت سرسید کی اصلاحی تحریک تھی۔ سرسید اور ان کی تحریک پر دوسرے اعتبارات سے جو اعتراضات بھی کئے جائیں۔ مخالفین کو اس میں جو بھی کمزوریاں نظر آئیں لیکن اردو زبان اور ادب کے حق میں وہ بہت سبب ثابت ہوئی جس کا اعتراف بہر حال کرنا پڑے گا۔ اردو ادب کو خواب و خیال کی دنیا سے نکال کر زندہ حقائق اور واقعات کی دنیا میں سرسید ہی کی تحریک لائی۔ سرسید سے ہماری زبان اصحاب میں نیا شمع پیدا ہوا۔ یہ سرسید ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ اردو ادب جو اس وقت تک صرف دوادین اور خیالی داستانوں کا ایک دفتر یعنی قفسی چند سالوں کے اندر ”آب حیات“، ”نیرنگ خیال“، ”در بار اکبری“، ”مقدمہ شعر و شاعری“، ”حیات سعدی“، ”یارگار غالب“، ”مسدس حالی“، ”مناجات بیو“، ”حب وطن“ جیسے شاہکار لکھے کہ ہمارے سامنے آسکا۔ ادب کی کون سی اہم اور مستند صنف ایسی ہے جس کے قابل قدر نمونے اردو نے اس تنگ و تنگ سی مدت میں نہ پیش کئے ہوں۔ تاریخ، سیرت، ادبی تنقید، مقالات، ناول اور اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور منظمی نظمیں۔ غرض کہ نظم و نثر کے جملہ اقسام کے بہترین کارناموں کو دیکھتے دیکھتے اردو میں معتد بہ ذخیرہ تیار ہو گیا۔ آزاد، حالی، نذیر احمد، شبلی اور عود سرسید نے اردو کو اس قابل بنادیا کہ وہ دوسری زبان سے ترقی زبانوں سے آٹھیں چار کر کے

سرسید کی تحریک ایک انقلابی اور اصلاحی تحریک تھی اور اس نے اردو ادب کو زندگی سے قریب لانے میں ہماری بڑی مدد کی۔ آج ہم کو اردو ادب میں جو ترقی پسندی کا ایسا غلاب اور کامیاب میلان نظر آ رہا ہے وہ محض ایک تاریخی سلسلہ ہے تحریک سرسید کا۔ لیکن اس تحریک نے اردو ادب کی ایک صنف کی طرف ایسی بے اعتنائی برتی جس کو کسی طرح معاف نہیں کیا جاسکتا۔ میری مراد غزل سے ہے۔ سرسید خود نہ شاعر تھے نہ انشا پر انداز اس نے اگر وہ غزل کو اہمیت کو نہ سمجھ سکے اور اپنی مغفرت کے لئے اس کو کافی سمجھا کہ انھوں نے حالی جیسے غزل گو شاعر سے ”مسدس“ لکھوائی تو ہم ان کو محذور سمجھتے ہیں۔ لیکن حالی جو سرسید کی زد میں آنے سے پہلے ایسے کھرے غزل گو تھے غزل کی عصری توانائیوں کا صحیح اندازہ نہ کر سکے اور ”پیر و پیغمبر“ کی دھن میں ”اقتلے معصوم“ و ”میر“ سے بیزاد رہے۔ یہ اردو شاعری کی تاریخ میں بڑا انصاف و واقعہ ہے۔ سرسید اور حالی نے یہ نہ سمجھا کہ غزل کا ہر شعر مہاوت بن جانے کی صلاحیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور غزل کے ایک ایک شعر میں عوام کو زندگی کا ایک نیا نصاب دیا جاسکتا ہے اور پھر جب ہم دیکھتے ہیں کہ اردو غزل اس زمانہ میں کس قدر رو بہ انحطاط تھی تو حالی جیسے شاعر کی غزل کی طرف سے یہ بے اعتنائی کسی طرح قابل درگزر نہیں معلوم ہوتی۔ مختصر یہ کہ سرسید کی تحریک نے اردو غزل کو از سر نو زندہ کرنے میں ہماری بہت کم مدد کی۔ اور حالی جیسے غزل گو کے ہوتے ہوئے بھی اردو غزل جہاں کی جہاں رہی۔ حالی پر ایک ”پیر و پرینہ سال“ کا رعب کچھ ایسا چھایا کہ وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ ”بلبل کی ہمزاتی“ چھوڑ کر وہ چمن والوں کو کیسا نقصان پہنچا۔ یہ ہر اس راز کو شاید حسرت نے سمجھا اور انھوں نے جس طرح اپنی زندگی ایک طرف آزادی کی جدوجہد کے لئے وقت کر دی اسی طرح دوسری طرف اردو کی تہذیب و تمدن کو اپنی زندگی کا نصب العین بنایا۔ انھوں نے چھوٹے بڑے اردو غزل کے اساتذہ کے جو انتخابات اردوئے معلّٰی میں شائع کئے وہ سب اسی نصب العین کا ایک لازمی جزو ہیں اگر حسرت خود شاعر نہ ہوتے اور انھوں نے صرف ان اساتذہ کے انتخابات شائع کر دئے ہوتے تو بھی وہ ایک قابل شخصیت ہوتے۔ لیکن حسرت اپنی انگلیوں کے ایک ایک پور تک شاعر تھے اور ان سے اردو غزل کا نشاۃ الثانیہ شروع ہوا۔ انھوں نے نہ صرف غزل کو سر نو زندہ کیا اور اس کو اس کی گھوٹی ہوئی آبر و واپس دی بلکہ اس کو ایک نیا دھار بخشی۔ حسرت کی غزل کی اہمیت کا اندازہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان زمانہ میں جس معیار کی غزل رائج اور مقبول تھی اس پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔

سرسید اور ان کے رفیقوں نے اردو ادب کو بے گناہ نکال دیا اور نئی ستویں سے آگاہ کرنے اور نئے راستوں پر لگانے میں جو ان تھک کر



میں اور اردو نظم و نثر کے کم و بیش چلہ اصفانہ پر ان کو کششوں کا جیسا مستقل اثر پڑا اس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا ہے۔ لیکن اب بھی ہماری پرانی وضو پکا اور روایتی تصورات و اسالیب کے ساتھ ہماری اُلفت نہ صرف باقی تھی بلکہ ترقی کی نبر کو کشش میں رہتے پیدا کر رہی تھی۔ اور جہاں تک اردو غزل کا تعلق ہے یہ ولایت پرستی اور قدامت پسندی سب سے زیادہ خطرناک نظر آ رہی تھی۔ غزل کا روایتی تصور اپنی منطقی حد سے گزر کر انحطاط کی طرف مائل تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اردو غزل کو جو کچھ کرنا تھا کر چکی اور اس کے مقدر اور مقصد کی تکمیل ہو چکی۔ اب نہ اس کے لئے نئی راہیں کھل سکتی ہیں اور نہ وہ کوئی نیا موڑ اختیار کر سکتی ہے۔ شاعری کی وہ صنف جس کو نظم جدید کہتے ہیں اور جس کی بنیاد حالی۔ آزاد اور اسماعیل میر تقی کے ہاتھوں پڑی وہ مسلسل ترقی کر رہی تھی اور اس کے اندر روز بروز نئی وسعتیں اور نئے امکانات پیدا ہو رہے تھے۔ سرور جہاں آبادی۔ اقبال اور حکیمت جیسے شاعر اردو شاعری کو نئے نمونے دے رہے تھے اور نئی روشنی میں تعلیم و تربیت پائے ہوئے نئے نوجوانوں کی عام رغبت نظم ہی کی طرف تھی۔ لیکن ہم کو غزل کا چسکا لگا تھا اور ہمارا عام میدان غزل ہی کی طرف تھا۔ عوام کی تشفی غزل ہی سے ہو رہی تھی اور غزل بھی وہ غزل جس کی امامت امیر اور داغ کے ہاتھوں میں تھی۔ امیر۔ داغ اور ان کے شاگرد انحطاطی غزل سرائی کی آخری کڑی تھے۔ تاریخی نقطہ نظر سے ہم ان کو ایک رد عمل ماننے کے لئے مجبور ہیں۔ انہی پہلے خائب اور موتوں کی پیچیدہ خیالیوں اور مشکل گوئیوں اور تاسخ اور ان کے مدرسہ کی شاعرانہ بنوٹ سے ہم اکتا سے گئے تھے اور جاہل یا نیم تعلیم یافتہ طبقہ انکو بالکل اپنے سے غیر انوس پاتا تھا۔ اس لئے جب داغ کی عثتہ واقعیت اور امیر کی پرتکلف عمومیت نے جس کا تعلق جذبات کی اصلیت سے زیادہ زبان اور محاورات کی سلاست اور عام فہمی سے تھا سستے قسم کی لذت پرستی اور خوش باشی کے سامان ہم پہونچنا شروع کیا تو ہم نے ان کو اپنے سے بہت قریب پایا اور نتیجہ ہوا کہ یورپ کی پہلی جنگ عظیم کے کئی سال بعد تک نہ صرف مشاعروں بلکہ منتخب صحیفوں میں جس قسم کی غزل پر سر دھنا جا رہا تھا وہ وہی تھی جو درخت داغ و امیر سے سند لے کر نکلی ہو

اس ادنی درجہ کی سطحی عیش و کوشی اور لذت پرستی کی لئے بڑھتے بڑھتے بہت بڑھتی تھی۔ امیر اور داغ اور ان کے چیلوں کا جم غفیر ملک کے ایک سرے سے دوسرے تک چھایا ہوا تھا۔ نئی نسل زیادہ تر نظم کی طرف مائل تھی اور اس میں شک نہیں کہ حالی اور آزاد کی سرکردگی میں نظم نگاروں کی ایک جماعت پیدا ہو چکی تھی جس کے اکتسابات شعری واقعی قابل قدر تھے۔ لیکن حالی کی صلاح و ترغیب کے باوجود غزل کی اصلاح و ترقی کی طرف کسی کا دھیان نہیں جا رہا تھا اور ہم کو کسی طرف سے امید نہ تھی کہ اردو غزل سنبھالا تو خیر کیا کوئی نئی کڑی بھی لے گی۔ یکایک ہمارے کان غزل کی ایک نئی آواز سننے میں جمہر لحاظ نہ نئی تھی مگر کسی اعتبار سے بھی اس کو بدعت یا بدراہی نہیں کہہ سکتے۔ یہ حسرت کی آواز تھی خیال کیجئے کہ اردو غزل میں اس وقت جس قسم کے شعر کہنے اور سننے کے لوگ خوکرتے تھے اس کا تعلق ایک ہیار۔ جیلہ ساز اور دعا باز معشوق کے عالمیا اور بازاری حرکات و سکنات سے تھا یا پھر اس میں عاشق کی ہوسکارانہ دلہائیکوں کا بے حجابی کے ساتھ بیان ہوتا تھا ہم عاشق کی زبان سے اس قسم کی باتیں سننے لگے تھے:-

گرے ہوتے اُلجھ کر آستان سے	چلے آتے ہو گھبرائے کہاں سے
ہمیں جھوٹے ہیں دعا باز ہمیں یہ صاحب	ہم تم کرتے ہیں اور آپ کرم کرتے ہیں
صحبت غیر کے ظاہر ہیں اثر آنکھوں پر	ہر بان آپ کی خفت مرے سر آنکھوں پر
آج کل میں داغ ہو گئے کامیاب	کیوں مرے جاتے ہو دودن کے لئے
باغیاں کھلیاں ہوں بگے رنگ کی	بھیجا ہے ایک کسمن کے لئے
یہ اٹھنا بیٹھنا محفل میں اُن کا رنگ لائے گا	قیامت میں گئے انھیں گے بھوکا بن کے بیٹھے ہیں
چھپا چھپا کے نظر بازیاں ہوں غیروں سے	ہمیں سے آنکھ چرانا ذرا ادھم دیکھو
اس شان سے وہ برق دوش آتا ہے اور آج	گلزار ڈھ پٹے سے بھی اُڑتے ہیں شہر آج
امیر اتنا نہ چھپڑ اس کو سر شام	کہ شب بھر پیار کرنے کو پڑھی ہے

وہ پھولی دانوں کا مینہ وہ سیر باد ہے داغ  
وہ روز چھرنے پہ جھٹ پڑی جھالوں کا  
گرد گرایا جو انہیں نام کسی کا لے کر  
مسکرانے لگا وہ منہ پہ ڈوب پڑے کر  
اور کچھ ہی دنوں کے اندر یہ سہ وصل کر اور بھی پاک ہو گئی اور بغیر کسی قسم کی جھپک کے سر محفل ایسے اشعار میں مزد آنے لگا۔

عید کا دن ہے پریناد ہیں سارے گھر میں  
رابعہ زار کا دکھاڑہ ہے ہمارے گھر میں  
پردہ اٹھانے کے مجھ سے ملاقات بھی نہ کی  
رخصت کے پان بھیج دئے بات بھی نہ کی  
صبح کو آئے ہو بھولے شام کے  
جاؤ بھی اب تم رہے کس کام کے  
اتھا پائی سے یہی مطلب بھی تھا  
کوئی منہ چوسے کلائی سہام کے  
جو گونج اچھی باسے کی جھنجھلا کے بولے  
لگے پیار کو آگ ابھی کان جاتا  
وصل کی رات چلی ایک نہ شوخی ان کی  
کچھ نہ بن آئی تو چپکے سے کہا مان گئے  
پان بن بن کے سری جان کہاں جاتے ہیں  
یہ مرے قتل کے سامان کہاں جاتے ہیں  
ایک ہمارے لئے دربان ہیں نگہیاں ہیں حنیفہ  
اور جو چاہے وہاں شوق سے جئے آئے  
کیوں مجھ سے ہے یہ مفت کی تکرار کرنا ہوا  
اچھا جو میں نے کرنا لیا پیار کیا ہوا  
اور پھر ہم ان اشعار کو کیا سمجھیں :-

جب وہ باہیں لگے کا بار نہیں  
دور کا پیار کوں پیار نہیں  
وہ ایک ہم کہ جہاں کیا و سال کی رات  
وہ ایک تم کہ تمھاری حیا سے کچھ نہ ہوا  
مفسر اس بیوفا سے الفت کی  
ارے میاں جاؤ یا کچھ نہ کیا  
تم نے اک بوسہ پہ مفسر دل مفسر بیا  
یار ایمان کی یہ ہے کہ بڑے دام لئے  
کہتے ہیں وصل میں تم چھپڑے ہی جاتے ہو مجھے  
کایاں کچھ ابھی پڑ جائیں تو کیا بات رہے  
کسی سے دسل میں بنتے ہی جان سوکھ گئی  
چلو مڑ بھی ہمارے زبان سوکھ گئی  
انکھیں دکھلائے ہو جو بن تو دکھاؤ صاحب  
وہ الگ بائدہ کے رکھا ہے جو مال اچھا ہے  
بچے ہیں غیہ کیا کیا وہ جو خلوت سے مرے نیلکا  
پریشاں باندھ کر جوڑا ڈوب پڑا درندہ کرنا  
چھیڑ دینا تھا کہ پھر مار تھی دشناموں کی  
ایک سیخہ تھا کہ فر فر سے گرداں گئے

یہ دو سہری یا تیسری صفت کے شعر کا کلام نہیں ہے۔ یہ مسام البشوت مشاہیر کے اشعار ہیں جن کو اردو شاعری کی تاریخ بھی نظر انداز نہیں کر سکتی کیونکہ ان کی کوششوں نے زبان کو سلیس و ہم نغم بنانے میں بڑا حصہ لیا ہے۔ امیر و داغ نے اردو زبان کی جمہوریت کو مستحکم بنایا لیکن یہی واقعہ ہے کہ جہاں تک نفس شاعری کا تعلق ہے اس میں رکاوٹ، ابتذال اور پستی کی بے بھی انھیں بزرگوں کے دم سے بڑھی۔ سوچنے کی بات ہے کہ امیر حبیب فاضل اور درویش بھی اس قسم کے رنگ اور قہندل مضامین باندھنا کمال شاعری اور اپنے لئے باعث خیر سمجھتا تھا۔ ایسے عالم میں جب ہم حسرت کی زبان سے یہ اشعار سننے لگتے ہیں تو ہمارے اندر ایک شوہر پروردہ بڑھ جاتی ہے اور ہم چونک پڑتے ہیں، ہم کو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہمیں سے اردو غزل میں نئی توانائی آگئی ہے اور اب اس نے ایک نئی اور خوش آئند سمت میں قدم اٹھایا ہے :-

بھلا تالاکہ ہوں لیکن بڑا بڑا دآنے ہیں  
ابھی ترک الفت پر وہ کیرنگر یاد آتے ہیں  
نہیں آتی تو یاد دہن کی ہینوں تک نہیں آتی  
مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں  
جان کو صبر ہے نہ دل کو سہ تاب  
تو نہیں ہے تو زندگی ہے خراب

لطف جاننا ہے جو کی تمہید	دیکھ حسرت نہ کھا فریب سراب
آرزو تیری برقرار رہے	دل کا کیا نہ رہا نہ رہا
آپ کو اب ہوئی ہے قد و قفا	جبکہ میں لاپتہ جفا نہ رہا
آپ کا شوق بھی تو اب دل میں	آپ کی یاد کے سوا نہ رہا
وصل میں بنتی ہیں ان باتوں سے تدبیریں کہیں	آرزو دل سے پھرا کرتی ہیں تقدیریں کہیں
دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھنا کرنا	شیوہ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا
کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ کیا ہے حسرت	ان سے ملکر بھی نہ اظہار تمنا کرنا
شوق جب حد سے گزر جائے تو ہوتا ہے یہی	وہ نہ ہم اور کرم یار کی پردا نہ کریں
حال کھل جائے گا بیتابی دل کا حسرت	بار بار آپ انھیں شوق سے دیکھنا کریں
یا ہماری ہی یہ قسمت ہے کہ محروم ہیں ہم	یا مگر ان کی محبت کا منتخبہ ہے یہی
بچہ کو اتنا ہی تم سے انس بڑھا	جس قدر تم کو اجتناب ہوا

ان اشعار میں نہ تو کوئی خیال آفرینی ہے نہ کسی طرح کی فنی جدت طرازی پھر بھی معشوق کی ایک بے نام ادا کی طرح وہ ہمارے اندر ایک نیا تاثر یاد کرتے ہیں اور ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ اردو غزل میں ایک نوا نے پھیر لی گئی ہے جو نئی ہوتے ہوئے بھی بڑی نچتہ اور گہیر ہے۔ حسرت کی آواز اپنی ام ندرت اور تازگی کے باوجود اردو غزل کی روایت غلطی کی ایک ایسی جانور یادگار ہے جو نئی نسل کے غزل سراؤں کے لئے نمونہ بنی۔ زندہ ماضی سے کہتے ہیں؟ ہم اپنی پرانی میراث کو لے کر ترقی کے راستے میں نیا قدم کیسے اٹھا سکتے ہیں؟ اس سوال کا بہترین جواب جہاں تک غزل کا تعلق ہے حسرت، شاعری ہے۔

میں نے اس سے پہلے کسی موقع پر حسرت کی شاعری کو انتخابی (selective) شاعری بتایا تھا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے اساتذہ سے لے کر اس وقت تک شاید ہی کوئی دوسرا اردو شاعر ایسا ہو جس نے سعدی دکنی سے لیکر ادنیٰ سے ادنیٰ ہر شعر شاعر تک کے کلام کا مطالعہ اس محنت اور وقت نظر کے ساتھ کیا ہو۔ یہی نہیں انھوں نے جس دھڑ دھوپ اور جن مشقتوں کے ساتھ اردو شعرا کے دو ادبین حاصل کر کے اردو کے مطالعے میں انکے انتخابات شایع کئے وہ خود اپنی جگہ ایک یادگار کارنامہ ہے۔ اگر حسرت خود شاعر نہ ہوتے تو بھی ان انتخابات کی بدولت آج اردو شاعری کی تاریخ میں ان کا نام زندہ رہتا۔ آج بھی اگر حسرت کے شایع کئے ہوئے یہ انتخابات ہمارے سامنے نہ ہوں تو ہم نہ جانے کتنے چھوٹے بڑے اردو شعرا کے ناموں اور ان کے اکتسابات سے ناواقف رہ جائیں۔ کسی کا کہنا ہے کہ جس کا کوئی ماضی نہیں وہ کسی مستقبل کا مستحق نہیں۔ اسلاف کی چھوٹی ہوئی میراث ہماری نئی زندگی کا سرمایہ کیسے اور کس حد تک بن سکتی ہے؟ اس کا اندازہ کرنا ہو تو حسرت کے کلام کا مطالعہ کیجئے جو ایک مربوط مسلسل اور زندہ غزل کی تاریخ ہے۔ نئی نسل کے نوجوان شاعروں اور افشا پر دازوں میں ہمیں یہی ایک افسوسناک کمی نظر آتی ہے دو ایک کو چھوٹے گھونٹے ادیبوں میں کوئی ایسا نہیں جس نے اردو نظم و نثر کا مکمل تاریخی مطالعہ کیا ہو اور جب ہم ان پر اعتراض کرتے ہیں تو اکثر نئے لکھنے والے ترقی پسندی کی پناہ لیکر ماضی کے اکتسابات کو حق ظالم بتانے لگتے ہیں۔ ان کو یہ نہیں معلوم کہ زندگی اور ادب دونوں تاریخ ہیں۔ ماضی سے رشہ توڑ کر نہ نوحال کوئی حیثیت رکھتا اور نہ مستقبل کے کوئی معنی ہوتے۔ اردو ہی نہیں دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں جس میں کوئی ایسا شاعر بڑا شاعر مانا گیا ہو جو ادب الاساتذہ (ancestors) سے کافی دستگاہ نہ رکھتا ہو۔ ہمارے نوجوان شاعروں اور ادیبوں کو اس حقیقت کا اعتراف کرنا ہے، چاہے چاہے وہ کتنی ہی ناگوار کیوں نہ ہو۔ خیر تو دشمنی بات تھی۔ اصل بحث حسرت کی شاعری سے تھی۔

حسرت اردو شاعری کی ایک جیتی جاگتی تاریخ تھے۔ انھوں نے ہر صنف اور صنف کے شاعروں کا ذوق اور شغف کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور چونکہ وہ طبیعت کے پتھر شریف تھے اس لئے شاعریں عام اس سے کہ وہ قدیم ہوں یا جدید پہلی صنف کا ہوں یا دوسری صنف کا جو صالح اور قابل قبول عنصر پایا



اس کو اپنی شاعری کے خمیر میں سمولیا۔ حسرت کی یہ ہمہ گیری اور یہ وسعت ذوق و نظر ان کی معمولی خصوصیت نہیں ہے۔ انسا پڑنا ہے کہ حسرت نے اپنے نفس شری کی تربیت اور تہذیب میں بڑی ریاضت سے کام لیا ہے جو ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ یوں تو حسرت شعوری یا غیر شعوری طور پر ان تمام قدیم و جدید شعریے اردو سے متاثر اور مستفید ہوئے ہیں جن کا انھوں نے مطالعہ کیا ہے لیکن تمیز مصحفی - غالب - مومن - اصغر علی خاں نسیم دہلوی اور خود اپنے استاد منشی سراج الدین قسیم لکھنوی کی آرا ان کے کلام میں نہایت واضح اور نمایاں طور پر گونجتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ حسرت کے کلام میں ایسے اشعار کی تعداد کافی ہے جن پر عوام کو ان گنائے ہوئے اساتذہ کے رنگ کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ دھوکا محض سطحی ہے اور اس کا تعلق اسلوب سے زیادہ ہے اور شعری اصلی مزاج سے کم۔ اصلی مزاج اور اندرونی کیفیت کے لحاظ سے حسرت کا ہر شعر چاہے وہ تیر و در کی یاد دلائے، چاہے غالب و مومن اور چاہے جرأت و مصحفی کی۔ اپنے اندر ایک شدید انفرادیت بھی رکھتا ہے جس کو ہم صرف حسرت سے منسوب کر سکتے ہیں چند اشعار ملاحظہ ہوں جو ایک مسلسل غزل سے لئے گئے ہیں:-

توڑ کر عہدِ کرم نا آشنا ہو جائے	بندہ پروردہ جائے اچھا خفا ہو جائے
میری تحریرِ ندامت کا نہ دیکھے کچھ جواب	دیکھ لیجئے اور تغافل آشنا ہو جائے
مجھ سے تنہائی میں ملے تو دیجئے کالوں	اور بزمِ غیر میں جانِ حیا ہو جائے
ہاں یہی میری دفا ہے بے اثر کی ہے سزا	آپ کچھ اس سے بھی بڑھ کر بھٹا ہو جائے
جی میں آتا ہے کہ اس شوخ تغافل کش سے	اب نہ ملے پھر کبھی اور بے وفا ہو جائے
بھول کر بھی اس ستم پروردہ کی پھر آئے نہ یاد	اس قدر بیگانہ عہدِ وفا ہو جائے
ایک بھی ارماں نہ رہ جائے دلِ ایوس میں	یعنی آخر بے نیاز مدعا ہو جائے
ہائے رہے بے اختیار یہ تو سب کچھ ہو کر	اس سراپا ناز سے کیونکر خفا ہو جائے

ان اشعار میں اور اسی قبیل کے بہت سے اشعار میں جو درد مندی اور خود گزاشتگی ہے وہ تیر کا انداز لئے ہوئے ہے اور لب و لہجہ میں ہر تیکھا پن ہے وہ جرأت اور جرأت سے زیادہ مومن کی شان ہے اور زبان میں جو ناقابلِ تحلیل داخلیت اور خارجیت کا امتزاج ہے وہ مصحفی کی یاد دلاتا ہے۔ لیکن اس کا بظاہر مستعار و وسایات کے ساتھ گھٹی ملی ہوئی حسرت کی اپنی ایک انفرادی خصوصیت ہے جس کو الگ کر کے بتانا آسان نہیں۔ معشوق کے سامنے سراپا رضا و تسلیم ہو جانا حسرت کی بھی تعلیم ہے مگر وہ اپنی شخصیت اور اس کے وقار کو اس سپردگی اور بے خودی میں بھی قائم رکھتے ہیں اور عشق کی داہانہ سپردگی کی صورت میں بھی غفلت نہیں آنے دیتے۔ یہ دراصل جدید نفسیات کا ایک میلان ہے جس کو ”اگلے وقتوں کے لوگوں“ میں ڈھونڈنا بیکار ہے جو خاموش تیکھا پن ان کے کلام میں محسوس ہوتا ہے۔ وہ مومن - جرأت اور داغ کا تیکھا پن تو خیر ایک طرف غالب کے طنز سے بھی زیادہ عازمانہ اور زیادہ باوقار ہے۔

حسرت کے طنز میں بھی ایک نرمی اور گدگدائی ہوتی ہے۔ ان کو ایک طرف تو یہ احساس ہے کہ محبوب کے آگے سر تسلیم خم کرنا عشق کا فطری تقاضا اور اصلی شیوہ ہے دوسری طرف ان کو یہ پندار ہے کہ جو ایسا کرتا ہے وہ کسی طرح محبوب سے کم قابلِ قدر اور باقی احرام نہیں۔ چند اشعار کے یہ طور ملاحظہ ہوں:-

حسن بے پروا کو خود ہیں و خود آ کر دیا	کیا کیا میں نے کہ اظہارِ تمنا کر دیا
ہم رضا شیوہ ہیں تاویل ستم خود کر لیں	کیا ہوا ان سے اگر بات بنائی نہ گئی
تم جھٹا کار تھے کرم نہ کیا	میں دنا دار تھا خفا نہ ہوا
م رہے گا جو ان سے ملنا ہے	لب کو شرمندہ دعا نہ کریں
اب تو آتا ہے یہی جی میں کہ لے مجھ جفا	کچھ بھی ہو جائے مگر تیری تمنا نہ کریں
اک تم کو وفا تم سے نہ ہو گئی نہ ہوئی ہے	اک ہم کہ تقاضا نہ کیا ہے نہ کریں گے
اشیار کو اس پریش پیہم کی نوازش	عشاقِ شکستہ کو ہو سکار نہ کر دے

ہم پر بھی مثل خیر ہیں کیوں مہربانیاں  
اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں

نئی بات شاید کوئی نہیں لیکن انداز ادب و لہجہ کی انفرادیت کے ساتھ ان اشعار میں ایک جڑے ہوئے ذہنی میلان کا بھی پتہ چلتا ہے اور یہ  
ان حسرت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور حسرت خود جیسا کہ میں ایک اور سلسلہ میں کہ چکا ہوں اپنے زمانہ کی نہایت گہری اور صالح پیداوار ہیں  
حسرت سے اردو شاعری میں نئے دور کی نئی نفسیات شروع ہوتی ہے۔ ان کی فزولیں بڑھ کر جم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے اندر ایک نیا  
جہاں رہا ہے۔ حسرت کی شاعری میں جوئے انداز کی مہمان از خود رنگی ہے اور ان کے تیر اور ان کی آواز میں جوئے قسم کی سرفروشانہ بے نیازی ہے  
س میلان کی صرف بدلی ہوئی ہتھیں ہیں جو زندگی کے اور شعبوں میں خاصکر سیاسیات میں شروع ہو چکا تھا اور تیزی اور گرمی کے ساتھ کام کر رہا  
حسرت کے کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو زندگی اور محبت کی تمام مشکلوں اور آزمائشوں پر عبور ہو چکا ہے اور اب اس کو کڑی سے کڑی  
یا کا تصور خائف نہیں کر سکتا۔ اس نے اس نے "نفس مطمئنہ" کی کیا حاصل کر لی ہے۔ حسرت کے انداز اور ان کے لب و لہجہ میں نرمی، گھلاوٹ، خستگی  
ساتھ ساتھ خود داری اور اعتماد کا جو عنصر ہے وہ بالکل ان کا اپنا ہے جس سے پایا جاتا ہے کہ اس شخص کے لئے بڑی سے بڑی مصیبت اور نئی سے نئی  
دکوئی قابل اعتبارات نہیں ہو سکتی۔ جو شخص حکومت کے مظالم برداشت کر چکا ہو ظاہر ہے کہ معشوق کی جفاکاریاں یا غفلت شکاریاں اس کے حوصلے  
ت نہ کر سکتی تھیں بلکہ خلاف معمول ایسے مظالم اور مصائب حسرت کے دل میں زندگی کا نیا ولولہ پیدا کرتے ہیں اور وہ ان کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنے ریشہ  
میں بالیدگی کی ایک تازہ لہر محسوس کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کے شاعر ہوتے ہوئے بھی وہ یاس پرست نہیں ہیں۔ ان کے لہجہ میں ایک رعایت پائی  
جو کہیں ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی اس جگہ پھر کچھ اشعار سنئے:-

انتہات بار تھا اک خواب آغاز دہ	سچ ہو کرتی ہیں ان خوابوں کی تعبیر کہیں
تیری بے صبری ہے حسرت خامکاری کی پیل	گریہ عشاق میں ہوتی ہیں تاثیریں کہیں
جو پیہم نہ کرے شان توجہ پیدا	دیکھ بدنام نہ ہونا مستکاری کا
نہیں غم جیب و دامن کا گرباں فکر ہی تہی	نہ آئے گام دست جنوں سے رنج بیکاری
کسی پر مٹ کے رہ جانا ہے حسرت	ہمیں کیا کام عمر جاوداں سے
نہی آپ جفا سے جو نہیں باز آتے	جائے جائے اب ہم کو بھی اصرار نہیں

ان اشعار میں حسرت کا اصلی کردار جھلک رہا ہے جو جاننا زمانہ صداقت ان کی شخصیت کی ترکیب میں داخل ہے وہ ان کے اشعار میں بھی نمایاں ہے  
بولغاوت کی حد تک بڑھا ہوا خلوص ان کی زندگی کا سب سے زیادہ اہم عنصر ہے وہی ان کی غزلوں کی جان ہے۔ حسرت کو کبھی ہمارے ملک کی انقلابی تاریخ  
بھلا نہیں سکتی اور نہ اردو غزل کی تاریخ کبھی حسرت سے تجاہل برت سکتی ہے۔

اب ایک بار پھر میں حسرت کی شاعری کی اس خصوصیت کی طرف رجوع کرنا چاہتا ہوں جس کو میں نے انتہا بیت کہا ہے۔ — حسرت کے کلیات میں  
ہر رنگ کے اشعار ملتے ہیں اور ان کے اکثر اشعار پر باہمی النظر میں پڑانے اساتذہ کے رنگ کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ ان میں کافی تعداد ایسے اشعار کی بھی ہے  
جن میں حسرت، حسرت نہیں اور جو یا تو اساتذہ کی تقلید میں صرف مشق و ریاضت کے لئے کہے گئے ہیں یا جن کا تعلق ان کے ذاتی عقلم سے ہے۔ بعض  
نقادوں نے انھیں پر حسرت کی تنقید کی بنیاد رکھی ہے۔ ایسا کرنا یا تو سراسر مغالطہ ہے یا بدیتی۔ حسرت کے کلام میں ایسے اشعار کافی مل جائیں گے جو  
ادب اور اصغیا کی خدمت میں بطور نذر محبت کے پیش کئے گئے ہیں۔ ان سے ان کی شاعری کی جامدگی نہیں ہوتی۔ پھر چونکہ حسرت، تیر اور غالب سے  
لے کر امانت اور جان صاحب ر ب ہی کے معترف تھے اس لئے ان کے کلیات میں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جن کو ہم محض استادانہ تقلید کہہ سکتے ہیں اور جو حسرت  
کا اصلی رنگ ہرگز نہیں۔ میں ایسے اشعار کو مثال کے طور پر پیش کر کے اپنا وقت ضائع کرنا نہیں چاہتا

لیکن جیسا کہ میں کہ چکا ہوں اور جیسا کہ خود حسرت نے اعتراف کیا ہے وہ وہی اور لکھنؤ کے اساتذہ میں سبھی سے مستفیض ہوئے ہیں اور سبھی  
کے اخراجات ان کے کلام کی انفرادی ترکیب میں گہری حیثیت سے داخل ہیں۔ ان کے کلام کا ایک حصہ تو میر اور ان کے معاصرین کے معنی پر تغزل کی

یاد دلاتا ہے۔ مثلاً :-  
 طعن اغیار نے سرزنش خلق سہی  
 جان کو صبر ہے نہ دل کو تاب  
 ہم نے کیا کیا تری خاطر سے گوارا نہ کیا  
 تو نہیں ہے تو زندگی ہے خراب  
 صبر مشکل ہے آرزو بیکار  
 کیا کریں عاشقی میں کیا نہ کریں  
 شوق اُن کا سوخت چکا حسرت  
 کیا کریں ہم اگر دنا نہ کریں  
 شکوہ سنج الم ہوئے حسرت  
 ستم یار کا ادب نہ کیا  
 کٹ گئی احتیاط عشق میں عمر  
 ہم سے اظہار دعائے ہوا  
 ان سے کچھ تو طاعن و غم ہی سہی  
 آبرو کچھ تو رہ گئی دل کی  
 مرتا ہے کسی شہوے جفا کا چہ حسرت  
 شاید یہ فسانہ نہیں تم نے بھی سنا ہو  
 بغیر ان کے دم بھر نہیں چین دل کو  
 کبھی اُن سے گویا جدائی نہ ہوگی  
 آنکھوں کو انتظار سے گردیدہ کر چلے  
 تم یہ تو خوب کارب پریدہ کر چلے

میں نے ان اشعار کو تیرے رنگ کے اشعار میں شمار کیا ہے اس لئے کہ میرا خیال ہے کہ تیرے بھی اس انداز کے شعر کہہ سکتے تھے۔ لیکن ان میں حسرت کی اپنی شخصیت بھی اس طرح نمایاں ہے کہ کوئی صاحب شعور اس کو محسوس نہیں کر سکتا۔ اسی طرح دوسرے اساتذہ کا رنگ بھی حسرت کی غزلوں میں ملتا ہے مثلاً ذیل کے اشعار جن میں الفاظ کی بندش اور ترکیبوں کی تراش خراش پر مومن۔ غالب اور نسیم دہلوی کا دھوکا ہو سکتا ہے:-

از بسکہ نازیبا بہ شکل عتاب تھا  
 جو کامیاب تھا وہی ناکامیاب تھا  
 بے دینا سے زاریاں نہ گئیں  
 میری پرہیز گاریاں نہ گئیں  
 شغل سے سے فلک جناب ہوا  
 کون کہتا ہے میں خراب ہوا  
 تسکین ہو سکی نہ دل ناشکیب کی  
 سب ہم پکسل گئیں تیری باتیں فریب کی  
 ملے ہیں اس ادا سے کہ گویا خفا نہیں  
 کیا آپ کی نگاہ سے میں آشنا نہیں  
 گہر کے تغافل سے تمنا ہے ستم کی  
 حالت کوئی دیکھے ترے مجبور الم کی  
 سب سے شوخی ہے اک ہمیں سے حیا  
 اسے فریب نگاہ یار ہے کیا  
 انکار اور اک جرہ صہبائے بھی انکار  
 ساقی یہ تری کم گاہی یاد رہے گی  
 ایک بار نئی تھی سو مرے دل میں ہے موجود  
 اسے جان تمنا تری تقریر ابھو تک  
 کچھ حد سے بڑھ چلی ہیں تری کج ادائیاں  
 اس درجہ اعتبار تمنا نہ چاہئے  
 گر جوش آرزو کی ہیں کیفیتیں سہی  
 میں بھول جاؤں گا کہ مراد ما ہے کیا  
 افزوں ہوئیں کچھ اور مثبت کی تشریں  
 تجدید آرزو ہوئی اتوا کے بعد

ان کے علاوہ حسرت کے یہاں اور نہ جانے کتنے اشعار ہیں جن پر مومن اور غالب اور ان کے دبستان کے دوسرے شعرا کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ دھوکا ہی دھوکا ہے نہ صاحب نقد و نظر کے لئے ان اشعار میں خود حسرت کی اپنی آواز کے رتانات اس قدر غالب اور مادی ہیں کہ دھوکے کی گنجائش نہیں۔ مومن جب اس قسم کے الفاظ اور ترکیبیں استعمال کرتے تھے تو ان کا مقصد زیادہ تر اپنا خیال نہ بدلتے حرازیوں کا گوشہ دکھانا ہوتا تھا اور وہ اپنے اشعار کو اکثر عیساں بنا کر رکھ دیتے تھے اور غالب کے اشعار خف چیتاں تو نہیں ہوتے لیکن ان کے الفاظ "گنجینہ معنی" کا اچھا خاصا فلسفہ فرم دیتے ہیں جن پر عبور پانا ہر کس دانش کا کام نہیں۔ مگر حسرت بیان اور الفاظ اور بندشوں کی نازکی کو قائم رکھتے ہوئے مضمون کی واقعیت اور موضوع کی غنویت اور جامعیت کو ایک لمحے کے لئے بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ جو اشعار ابھی سنائے گئے ہیں ان کو سمجھنے کے لئے کامل فرمود کرنا



ہر مشقت یا ذہنی کاوش کرنا نہیں پڑتی۔ حسرت کا شاید ہی کوئی خرابیا ہو جو ایک اوسط درجہ کے پڑھے لکھے انسان کی سمجھ میں نہ آجائے اور جب تک ہم ان کے شعور کے مفہوم کو سمجھ لیتے ہیں تو اس کو عام انسانی دنیا کے لئے قابل قبول بناتے ہیں۔ حسرت کی یہ ہم گیر انسانیت کم سے کم آزد و غزل میں ان کا اذاتی کتاب ہے

حسرت کے کلام کا ایک جزو ایسا بھی ہے جو معاملہ ہندی اور ادب ہندی سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی بنا پر بعض سطحی نظر رکھنے والوں کو حسرت کی تقلیدی شاعر معلوم ہوتے ہیں۔ مجھے اس وقت کچھ ایسے حضرات یاد آ رہے ہیں جو ایک سے زیادہ مرتبہ تقریر اور گفتگو میں اس خیال کا اظہار کر چکے، کہ حسرت کی شاعری میں ان کو نئی کیفیت نہیں ملتی۔ میں ان لوگوں سے حسرت کی طرف سے اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا کہ :-

”مجھے تیر سمجھا ہے یاں کم کسو نے“

لیکن حسرت کی شاعری کے ہر رخ سے بارے میں میری ایک رائے ہے جس کو ظاہر کئے ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ بات میں ابھی طرح واضح کر چکا ہوں حسرت کی نظر میں ادب لا سادہ کی بڑی منزلت تھی۔ اور جو جس رنگ میں اور جس سطح سے لکھتا تھا اس کی قدر وہ اسی رنگ میں اور اسی سطح سے کرتے۔ وہ تیر۔ غالب اور مومن کے بھی قابل تھے اور مصحفی، انشا، شاہ نصیر، اور ذوق کے بھی۔ وہ امیر، داغ اور ان کے مقلدین مثلاً یاغی خیر آبادی، یزد جو پوری، نسیم بھرپوری اور جلیلی مالک پوری کی بھی داد دے رہے تھے اور عاتق، شفیقہ، اسماعیل میرٹھی، اکبر آبادی کی عظمت کا بھی اعتراف دے تھے۔ ایک طرف تو وہ امانت، فصاحت اور مضطر خیر آبادی کی شاعری سے انکار نہیں کر سکتے تھے دوسری طرف وہ عتیق، قالی، بگر اور حسن کے ام کو اردو شاعری میں ایک نئی برکت سمجھ کر اس کا خیر مقدم کر رہے تھے اس شخص جب خود شاعر ہو تو اس کے لئے اتنا ہیبت ایک فطری بات ہوگی۔ لیکن رادھوی یہ ہے کہ حسرت نے ہر رنگ میں اور ہر سطح پر اپنی انفرادیت قائم رکھی ہے۔ وہ جس وقت مصحفی، جرات اور داغ جیسے شاعروں کے رنگ میں بھی شاعر تھے ہیں تو وہ اپنے پیروؤں اور محضروں سے زیادہ ہندو سائستہ اور زیادہ سنجیدہ ہوتے ہیں۔ اور ان کے اذاد بیان میں وہ دلنشینی ہوتی ہے جو رن معصومیت سے پیدا ہو سکتی ہے۔ حسن و عشق کے معاملات یا محبوب کے حرکات و سکنات۔ اس کی وضع قطع یا اس کے سراپا اور اس کی اداؤں کا ذکر کرتے دئے حسرت محبوب کی حرمت اور عاشق کے دقار کے احساس کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ چند اشعار کو چھوڑ کر جن میں صرف شاعرانہ ہمارت دکھانا مقصود ہے باقی اس عنوان کے جتنے اشعار ہیں ان میں حسرت نے اپنی سنجیدگی کو قائم رکھا ہے۔ اس سنجیدگی، اس شائستگی اس جذباتی درنیت کا تعلق خیالات اور لفاظ سے زیادہ لب و لہجہ سے ہے اور جوب و لہجہ کی درجہ بدرجہ نفاستوں اور تراکتوں میں فرق محسوس کرنے کا لکھ اپنے اندر نہیں رکھتا اس سے مجھے کچھ ایسے کہنا ہے اس لئے کہ وہ داغ اور امیر کی سویت اور ابتذال اور حسرت کی فطری معصومیت اور خدا داد آواز و نمشی میں کوئی امتیاز محسوس نہیں کر سکتا۔ بہر حال میں اس موقع پر مثالیں دینے سے باز نہیں رہ سکتا۔

آہندہ میں وہ دیکھ رہے تھے بہار حسن	آیا مرا خیال تو ششما کے رہ گئے
سکھیں ہاں کہیں ہاتھ کہیں پاؤں کہیں	ایں کا سونا بھی ہے کس شان کا سونا دیکھو
گھر سے ہر وقت نکل آتے ہو کھولے ہوئے ہاں	شام دیکھو نہ مری جاو سویرا دیکھو
ساتے سب کے مناسب نہیں کم پر بختاب	سر سے ڈھل جانے نہ غصے میں دوپٹا دیکھو
غیر کی نظروں سے چاکر سبکی مرضی کے خلاف	وہ تراجم دے چھپے باتوں کو آتا دہے
وہ پیر کی دھوپ میں میرے ہاتھ کے لئے	وہ ترا کوٹھے پہٹے پاؤں آنا یاد ہے
چاہو جو کہیں شمس رخسار سے سر کی	تاہو میں طبیعت نہ رہی ذوق نظر کی
اپنے آپ میں نہیں شوق کے لکھ کیسو	چھپے جاتے ہیں رخ بار بار لکھ کیسو
اپنی شوقی مجھے ہانکے وہ بولے نہیں کر	دیکھو تم نے جو چھوٹے آغ بار بار لکھ کیسو

یہ اشعار اچھے ہیں مگر وہ اتنے بھی کہ سکتا تھا۔ لیکن اصل تو لب و لہجہ میں بڑا نازک فرق ہے جس کو محسوس کرنے کے لئے بڑی نازکی

صلاحیت درکار ہے۔ دوسرے ایک اس سے بھی زیادہ نازک بات ہے۔ حسرت کسی فطری صورت حال سے فوری لذت حاصل کرنے کی بڑی فطری صلاحیت رکھتی ہے۔ وہ بڑے میاں انسان تھے اور ان کے ہر کسی قسم کے نفسیاتی مصالح مزام نہیں تھے۔ وہ تنہا کی نگاہ باز انسان کی صورت معلوم کا ایک بہت معمولی تقاضا سمجھتے تھے اور وہ "حسرت کی بے شعوری" یا "بے شعوری" سے پر امرہ حاصل کرنے کے لئے طیار تھے۔ وہ حسرت کا بہت گہرے فطری اپنے اندر رکھتے تھے اور ان کے لئے جسمانی اور غیر جسمانی کے درمیان کوئی تفاوت نہیں تھا۔ وہ افلاطون کی طرح غیر-حسرت اور حقیقت کو ایک ہی سمجھتے تھے۔ اپنے وہ ایک کائناتی بصیرت رکھتے تھے اور وہ حسرت کو ہر حال خلاق کائنات سمجھتے تھے۔ وہ اس راز سے واقف تھے کہ:-

ہزار نقش دریں کار گاہ درکار است      گیر غور وہ نظیری ہمہ نگو بستند

ایسا شخص ظاہر ہے جس قدر بھی وسیع المشرب ہو کم ہے لیکن پھر بھی مندرجہ ذیل قسم کے اشعار حسرت کے شایان شان نہیں مگر پھر ایسے اشعار حسرت کی صیغہ لہندگی نہیں کرتے:-

عایل تھی بیچ میں جو رضائی تمام شب      اس غم میں ہم کو نیند نہ آئی تمام شب

ایسے اشعار دیوان میں ردیفوں کی خانہ پڑی کرنے کے لئے کہے گئے ہیں یا قافیہ بندی کی فرض سے یا پھر بطور مشق کے جس کو حسرت کے اصلی مزاج شاعری سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسی طرح میں حسرت کے کلام کے اس حصہ کو بھی قابل اعتنا نہیں سمجھتا جس کا تعلق ان کے اپنے مذہبی اعتقادات و ارادات سے ہے اور جس کو بلاوجہ کلام حسرت کے انتہا بات میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ حسرت نے یہ اشعار اس لئے ہرگز نہیں کہے کہ آپ ان کو بڑھیں اور ان کی شاعری کا دائرہ حسرت نے ایک مرتبہ شاعری کی مختلف قسمیں بیان کی تھیں۔ لیکن وہ محض ایک ضمنی بات تھی۔ میرے سامنے انھوں نے شاعری کی تین قسمیں گنا تھیں۔ عاشقانہ۔ عارفانہ اور فاسقانہ۔ پرنسپل عبدالشکور نے اپنے "حسرت موبانی" میں اس کے علاوہ بھی کئی قسمیں گنائی ہیں۔ لیکن میں نے خود حسرت سے کم دیا تھا کہ اب بھی کہتا ہوں کہ حسرت کے کلام کے عام تیور صرف عاشقانہ ہیں وہ صرف عاشقی اور شاعری کے لئے پیدا ہوئے تھے۔ یہاں میں عاشق کو بہت وسیع معنوں میں استعمال کر رہا ہوں۔ حسرت کی زندگی میں عشق "چکی کی مشقت" کی صورت اختیار کئے ہوئے تھا۔ غالب نے کہا تھا:-

"قید میں ہے ترے وحشی کو وہی زلف کی یاد      ہاں کچھ اک رخ گرا نباری زنجیر بھی تھا"

اور حسرت بھی کہتے ہیں:-

"کٹ گیا قید میں ماہِ رمضان بھی حسرت      گرچہ سامان سحر کا تھا نہ انطاری کا"

غالب کا شعر محض تخیل ہے۔ حسرت کا شعر ایک نہایت شدید تجربہ ہے، حسرت نے بڑی وسیع المشرب اور ہمہ گیر طبیعت پائی تھی۔ اس لئے ان کے کلام میں رنگ اور طرز کا جیسا تنوع پایا جاتا ہے اس کی مثال کسی دوسرے اردو شاعر کے کلام میں شاید ہی ملے۔ حسرت کے اشعار میں تیسری گھلاٹ اور سوز و گداز درد کی خشکی اور برشتگی۔ غالب کی پُر تامل خلش اور کہیں کہیں ان کے بڑے بلند نفسیاتی اشارے، سوسن کی واقفکارانہ رمز شناسی اور ان کی ان کے شاعر رشید نسیم دہلوی کی رنگین اور پر معنی بندشیں۔ مصحفی کی رچی ہوئی خارجیت جرات اور دلغ سے زیادہ تربیت یافتہ معادلہ بندی۔ سبھی کے سلیقہ اور طریق کے ساتھ ملے گی مگر انداز اور لہجہ میں ایک انفرادیت بہر صورت محسوس ہوگی۔ حسرت کا ہر شعر جیسے وہ اساتذہ میں کسی کے رنگ کی بھی یاد دلائے پھر حال حسرت کا اپنا شعر معلوم ہوتا ہے۔ حسرت کی اس وسیع المشرب نے ان کو زندگی اور ادب دونوں میں تھوڑا سا نقصان بھی پہنچایا ہے۔ طاق شاعری کے اعتبار سے وہ بہت روادار تھے۔ ان کی فریخ دلی کا عالم تھا کہ ہر طرح کے شاعر کو شاعر ہر قسم کے شعر کو شعر سمجھتے تھے اور اس سے اثر قبول کرتے تھے۔ سبھی ایک ہوتا تو غیر کوئی مضائقہ نہ تھا۔ وہ خود بھی ایسے اشعار کہہ کر اپنے دیوان میں شامل کر لیتے تھے جو ان کے اشعار میں معلوم ہوتے اور جن کو خواہ مخواہ کی بھرتی کہنا پڑتا ہے۔ اس قسم کے اشعار تعداد میں کم ہیں اور ان کو حسرت کے بہترین کار ناموں میں شمار کرنا اور انھیں بے تحاشہ کی بنیاد رکھنا فطرتاً و کلاً ہیچو طرح ہلکا۔ ایسے اشعار سے حسرت کی شاعرانہ حیثیت کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ ناقابل لحاظ ہے۔ اور پھر حسرت کی شاعرانہ حیثیت کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ ناقابل لحاظ ہے اور پھر حسرت کی زندگی کو نقصان اور قایدہ کے پیمانوں سے تعلق کب تھا؟ جس شخص کی زندگی کا بہترین حصہ حسرت کی قید اور اس کی اذیتوں میں گزرا ہو وہ نقصان اور قایدہ کیا جانے؟ وہ تو قبولِ اقبال:- میر تر از دیشہ سودناں ہے ز دل تیر



ابھی میری حسرت کے کلام کا ایک انتخاب دینا چاہتا ہوں جس میں ہر رنگ کے اشعار شامل ہوں گے اور جس سے ارباب ذوق و نظر سقا ہر  
اسے لگا ہو سکے اسے غزل کی قدیم روایت کا احترام کرتے ہوئے اور اس کو قائم رکھتے ہوئے اور غزل کو نئی جان اور نئی ادنیٰ آواز دے سکے۔

تجھ کو پاس دینا ذرا نہ ہوا	ہم سے بھر بھی ترا گلا نہ ہوا
اس لیے جڑے کہ پھر جفا بھی نہ کی	دشمنی کا بھی حق ادا نہ ہوا
رو برد ان کے کچھ نہیں معلوم	کیا ہوا بخودی میں کیا نہ ہوا
کون لاتا ترے عتاب کی تاب	خیر گزری کہ سامنا نہ ہوا
عشق حسرت کے سب ہوئے قابل	ایک وہ دشمنی دنا نہ ہوا
شکوہ جو تقاضے کرم عرض دنا	تم جو مل جاؤ کہیں ہم کو تو کیا کیا نہ کریں
لگا ہار جسے آشتائے راز کرے	وہ اپنی خوبی قیمت پکیوں نہ تاز کرے
خرد کا نام جنوں پر لیا جنوں کا خرد	جو چاہے آپکے حسن کرشمہ ساز کرے
دلوں کو فکر دو عالم سے کر دیا آزاد	ترے جنوں کا خدا سلسلہ دراز کرے
امید دار ہیں ہر سمت عاشقوں کے گردہ	تری نگاہ کو اشد دلنوا نہ کرے
ترے کرم کا سزا دار تو نہیں حسرت	اب آگے تیری خوشی ہے جو سرفراز کرے
مٹ رہی ہیں دل سے یادیں رد و گلاش کی	اب نظر کا ہی کو آئیں گی یہ تصویریں کہیں
ایک ہی بار ہوئیں وہ گرفتار ہی دل	انفقات اُنکی نگاہوں نے دوبار نہ کیا
گر بھی ہے ستم یار تو ہم نے حسرت	نہ کیا کچھ بھی جو دنیا سے کنار نہ کیا
حسرت جفا کے یار کو سمجھا جو تو دنا	آئیں اشتیاق میں یہ بھی روا ہے کیا
دل بیتاب جو قابو میں نہیں ہے حسرت	نگہ شوق نے کیا جانے کیا دیکھا ہے
جس کی ذلت میں بھی عزت ہے سزا میں بھی مزا	کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ محبت کیا ہے
دعوائے عاشقی ہے تو حسرت کرد نباہ	یہ کیا کہ ابتدا ہی میں گھبرا کے رہ گئے
ہام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا	دبتا اظہار محبت بر ملا ہونے لگا
آہ کہنا وہ ترا پاس مجھے گرم نظر	ایسی باتوں سے نہ ہو جاؤں میں بر نام کہیں
تمنا کے کی خوب نظر رہ بازی	مزا دے گئی حسن کی بے شعوری
ہوس وہ مٹی ہے نہ ٹٹے گی حسرت	دیکھنے کے لئے چاہو انھیں جتنا دیکھو
اثر حسن یار سے آخر	اُنکی عشق میں بھی رعنائی
پھر تازہ ہوا جوش جنوں فصل گل آئی	پھر شوق ہوا سلسلہ جناب تمنا
تری محفل سے ہم آئے گھر ہا حال بند آئے	تاش کا سیلاب آیا تنابے قرار آئی
بڑھ گئیں تم سے تو دل کرا اور بھی بے تابیاں	تم مجھے تھے کہ اب دل کو شکلیا کر دیا
لیکن حسرت نہ جاسے گا مراشت عمار	کچھ نہیں سچلے گی کچھ آسمان نے چالیا
بھول ہی جاؤں ہم کہ نہ تو نہ ہو	کون کہتا ہے وہ جفا نہ کریں
وہ بھی نہ حسرت کہیں دیریں جواب	ایک انھیں کا ہے سہارا ہمیں

لو وہ دامن چھڑا کے چل بھی دے  
عاشق ناخداں سے کچھ نہ ہوا  
ان کو جی بھر کے دیکھ بھی نہ سکا  
حسرت بدگماں سے کچھ نہ ہوا  
مرضی یار کے خلاف نہ ہو  
لوگ میرے لئے دعا نہ کریں  
عشق جب شکوہ سنج حسن ہوا  
انتہا ہو گئی گلا نہ رہا  
راضی برضا ہم ہیں بہر حال مگر ہاں  
ڈر ہے کہ یہ غو کو تھکا نہ کرے  
نہ ملیں گے دل بیتاب کرے لاکھ اصرار  
ہم بھی جا اب تجھے اور عبد شکن بھول گئے

حسرت کے جتنے اشعار ان صفحات میں شامل کیے گئے ہیں ان کو پڑھئے تو ان میں تمام اکابر شعرائے اردو کے لطیف ترین عناصر کے ساتھ حسرت کی اپنی روح کھلی ہوئی ملے گی۔ حسرت کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے اردو شاعری میں مرکزی آمریت کو ختم کر دیا اور دلی اور لکھنؤ کے مدرسوں کی زندہ اور صالح خصوصیتوں کو قبول کر کے اپنے کلام میں اس طرح جذب کر لیا کہ دونوں کا فرق باقی نہ رہا۔ اس طرح دبستان دہلی اور دبستان لکھنؤ کا پڑا جھگڑا جو کبھی بغض و عناد کی حد تک بڑھ جاتا تھا خود بخود مٹ گیا۔

## اردو زبان کے قدیم گلدستے

(حسرت مولانی)

اپنے تذکرے کے لئے دریافت حال و تلاش کلام شعرا کے سلسلہ میں اردو زبان کے تقریباً کل مطبوعہ و غیر مطبوعہ دوادین اور تذکروں کے علاوہ ہم نے قدیم گلدستوں کی بھی اکثر جلدیں ہم پہنچائی ہیں۔ اپنے زمانہ حیات میں یہ گلدستے اچھے سمجھے جاتے ہوں یا بُرے، کامیاب ہوں یا ناکام، مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مرور ایام نے ان میں سے ہر ایک کو بجائے خود تاریخی اور ادبی دلچسپیوں کا ایک ایسا مجموعہ بنا دیا ہے جس کا مطالعہ کسی حالت میں تفسیع اوقات کا موجب نہیں ٹھہرتا پس ہمارے خیال میں گزشتہ صدی عیسوی کے بعض مشہور گلدستوں کی شکر کیفیت کا تفریح ناظرین کے لئے اردو دُعا کے ہر پرچہ میں سلسلہ وار شائع ہونا خالی از لطف نہ ہوگا۔ گلدستوں کے نام بقید سہ اجراء ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:-

- |  |                            |
|--|----------------------------|
| ۱۔ گلدستہ شعر فہمیدہ انوار الاخبار لکھنؤ ۱۸۴۵ء | ۹۔ فتنہ بہار لکھنؤ ۱۸۶۶ء   |
| ۲۔ گلدستہ ریاض فیروز آباد ۱۸۶۹ء                | ۱۰۔ گلدستہ کیفِ آناؤ ۱۸۶۹ء |
| ۳۔ نتیجہ سخن گلستانہ ۱۸۶۲ء                     | ۱۱۔ دامن بہار آگرہ ۱۸۹۲ء   |
| ۴۔ پیام یار لکھنؤ ۱۸۶۳ء                        | ۱۲۔ گلچیں لکھنؤ ۱۸۹۴ء      |
| ۵۔ تختہ عشاق لکھنؤ ۱۸۶۴ء                       | ۱۳۔ انتخاب لکھنؤ ۱۸۹۴ء     |
| ۶۔ کرشمہ دلبر خیر آباد ۱۸۶۵ء                   | ۱۴۔ تصویر عالم لکھنؤ ۱۸۹۶ء |
| ۷۔ ریاض سخن مراد آباد ۱۸۶۵ء                    | ۱۵۔ ریاض سخن اہلہ ۱۸۹۶ء    |
| ۸۔ دامن گلچیں لکھنؤ ۱۸۶۵ء                      | ۱۶۔ خدیجہ نظر لکھنؤ ۱۸۹۶ء  |
| ۱۷۔ فتنہ عطر فتہ ۱۸۶۵ء                         | ۱۸۔ معیار لکھنؤ ۱۸۹۶ء      |

# پچھ حسرت کے بارہ میں

(پروفیسر رشید احمد صدیقی)

حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز

سرسخت اُسکی ہے مشکل کشی جفا طلبی

(اقبال)

حسرت نے شاعری اختیار کی۔ حسرت ہی تھے، اُن کا کوئی کیا کر سکتا تھا لیکن کوئی شاعری سے بوجھ کٹیک بخت تجھے کیا پڑی تھی کہ تو نے حسرت کو اختیار کیا۔ حسرت اور غزل بڑی مشکل سے سمجھ میں آنے کی بات ہے۔ حسرت کی کوئی بات غزل سے مناسبت رکھتی تھی!

ایک دفعہ میں نے پوچھا کبھی حسرت صاحب۔ آپ کے شعر پڑھ کر جو چاہے کسی کے معشوق پر قبضہ کر سکتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک مولوی بھی ایسا کر سکتا ہے جو آپ کے اُن اشعار کو بھی پڑھنے سے باز نہ آئے گا جو ادبیائے عظام کی شان میں آپ نے لکھے ہیں اور جن میں کہیں کہیں روہیف قانع صرعوں میں ناپ سے کچھ ہی کم لیکن تول میں یقیناً زیادہ ہیں اور وہ اس لئے کہ معشوق نہ ملا تو ادبیائے کرام ہی مل جائیں گے لیکن یہ تو بتائیے ان اشعار سے آپ خود کسی معشوق پر قبضہ پاسکے یا نہیں اور پاسکے تو کتنے دنوں قبضہ ”ناسقانہ“ رہا اس کے بعد ”عارفانہ“ رہ گیا!

حسرت صاحب بچوں کی طرح کھل کھلا کر ہنس پڑے اور کہنے لگے بھئی آپ نے لطیفہ خوب کہا، خوب، بہت خوب!

حسرت کی غزلوں میں خواہ مخواہ کے کچھ نہیں ملتے۔ وہ سسکتے بلکتے نہیں۔ نہ مرثیہ خوانی نہ حدی خوانی۔ نہ چیمپ نہ چیمپ نہ پیرے دکھاتے ہیں نہ پڑا سولہ بیٹے کی کوشش کرتے ہیں، نہ خود عذاب میں مبتلا ہوتے ہیں نہ ہم کو ہونے دیتے ہیں۔ جذبات و تخیل کی بھی کچھ ایسی زیادہ کار فرمائی نہیں ہے شعر کہنے کے لئے نہ خود افیون، شراب یا بھنگ استعمال کرتے ہیں نہ ان کے اشعار ان چیزوں کے استعمال پر اصرار کرتے ہیں

حسرت کو زبان پر بڑا عبور ہے، غزل میں زبان کو بڑا دخل ہوتا بھی ہے۔ اس لئے کہ اردو خود ایک بھرپور غزل ہے۔ غزل اور اردو ایک دوسرے میں کچھ اس طرح من تو شدم تو من شدی ہو گئے ہیں کہ ہم غزل سنتے ہیں تو ہمارا ذہن بیک وقت موضوع، اسلوب، لہجہ، اظہار و ابلاغ ہی کی طرف متوجہ نہیں رہتا بلکہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ زبان ذوق اور ظن کے بھی تقاضے پورے ہوئے یا نہیں! اتنے سارے تقاضے اکثر بڑی مشکل سے پورے ہوتے ہیں۔ یہ باتیں جائیداد نہ نظام کی لعنت ہوں یا برکت مجھے اس سے بحث نہیں، میں تو یہ دیکھتا ہوں کہ یہ باتیں اور اس طرح کی باتیں ماضیت اور رکھ رکھاؤ سے آئیں یا لغت و فساد سے۔ بڑی باتیں اور بڑی شخصیتیں جتنی انسانی غفلت پر گواہ ہوتی ہیں اتنی کسی نظام کی لعنت یا برکت نہیں ہوتیں! حسرت کے زبان پر عبور رکھنے اور کسی دوسرے کے زبان پر عبور رکھنے میں فرق ہے۔ عام طور پر ہم زبان کا ماہر اس کو قرار دینے کے عادی ہیں جو روزمرہ، محاورہ، ضرب لہجہ، لہجہ یا رعایات لفظی وغیرہ کو اچھا بنا آتا اور کھپاتا رہتا ہے۔ زبان میں عبارت کا یہ تصور مولویانہ یا مدرسانہ ہے۔ زبان میں عبارت اسے کہتے ہیں کہ زبان کو بے تکلف استعمال کرے، لیکن زبان کی صحت اور حسن میں فرق نہ آنے پاسنے اور سننے والے کو یہ محسوس نہ ہو کہ شاعر یا ادیب نے زبان کے کرتب یا اپنے کرتوت دکھائے ہیں۔

حسرت زبان کی نایش نہیں کرتے۔ وہ اپنے خیالات اور جذبات کو جن الفاظ اور فقرات میں ظاہر کرتے ہیں انہیں کو ذرا ادھر ادھر کر کے شری صورت دیتے ہیں۔ آپ حسرت کی عبارت کا مطالعہ کر کے بتا سکتے ہیں کہ جن خیالات و جذبات کے وہ حامل ہیں وہ کس شکل و شان سے کب اور کبھی نازل ہوئے۔ اکثر شعرا اور ادیب خیالات و جذبات کے اظہار کے لئے اپنے نزدیک بہترین الفاظ و عبارت تلاش کرتے ہیں اور اس کے بجائے



رسنورے میں بڑی محنت کرتے ہیں۔ یہ کوئی عیب یا کمزوری نہیں ہے۔ لیکن ظاہر ہے۔ اس شاعر کا ادیب کا زیادہ قابل ہونا پڑے گا جو تقریباً سب کے عبادت میں اپنے خیالات و جذبات کا اظہار و ابلاغ خوبی سے کر سکے جس میں وہ وقوع میں آئے ہوں۔ یہاں یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے کہ حقیقی شاعری ان ہر جذبہ اور ہر خیال اپنی زبان اپنے ساتھ لاتا ہے۔ حسرت کے ہاں اکثر الفاظ اور ترکیبیں غریب سی معلوم ہوں گی۔ لیکن ان کے بھرپور اور دلکش رنگ و روپ کے لیے ایسا محسوس ہو گا جیسے وہ بات اُسی انداز سے انھیں الفاظ میں کہی جاسکتی تھیں یا دلنشین ہو سکتی تھی!

حسرت جو ان کا پرستار ہے جس شہدہ سے اظہار عقیدت کرتے ہیں، مثلاً میر، قائم، مومن، مصطفیٰ، نسیم لکھنوی یا نسیم دہلوی یا مولانا خرمشاہین بزنز، نظیری، نقاشی، سعدی و جامی اتنا ان اساتذہ کا اثر ان کے کلام پر نظر نہیں آتا۔ اس میں بھی شبہ ہے کہ انھوں نے براہ راست ان سے استفادہ لیا ہو۔ وہ ان کا نام، سٹا اور تبرک لیتے ہیں اور خود اپنے کلام کی داد دینا چاہتے ہیں تو بجائے کچھ اور کہنے کے ان مشاہیر کا نام لے لیتے ہیں۔

شاعری میں حسرت دہلی کے بہ نسبت لکھنؤ سے زیادہ قریب ہیں۔ لکھنؤ کی روایات شاعری سے ان کو خاصی دلچسپی ہے۔ لکھنؤ کے دبستان شاعری میں اتنا عشق نہیں جتنی عیاشی ہے۔ جس سے اتنا لگاؤ نہیں جتنا حسینہ سے۔ اس عیاشی میں بھی لمس و لذت کا اتنا دخل نہیں ہے جتنا خرافات کا۔ لکھنوی شعرا رقیب کا بہت کم تذکرہ کرتے ہیں۔ رقیب سے مجھے کوئی عشق نہیں لیکن اس پر تعجب ضرور ہوا ہے کہ لکھنؤ کے شعرا کا محبوب کا تصور رقیب کے تصور سے اتنا بے نیاز یا رشک کے عصر سے اتنا پاک کیوں ہے۔ حسرت کے ہاں بھی رقیب کا عمل و فعل تقریباً صفر ہے۔

اگر دنیا کے انقلابات کی کبھی "اندرون خانہ" تاریخ لکھی جاسکی تو عشق مجازی کے کروت اور کارناموں کے عجیب و غریب کھٹے میسے۔ حسرت کا عشق تامل مجازی ہے، انھوں نے ادلیا اور اتقیا کی شان میں جو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ وہ بھی اسی عشق مجازی کا رد عمل ہو تو کچھ تعجب نہیں۔ ایسا ہوتا ہے۔ میں اپنے اس گمان کو حسرت کے حضور میں گستاخی نہیں سمجھتا۔ میں حسرت کے عقیدہ کی بچی خیال کی رعنائی، طبیعت کی سادگی اور جذبات کی صحت مندی کا دل سے معترف ہوں۔ ان کی زندگی اور ان کی شاعری کے عوامل ایک دوسرے سے کہیں برس بیکار نہیں ہوتے۔ ان کی شاعری ان کا عشق، ان کی سیاست، ان کا ائمہ دین سے شغف، ان کی زندگی کے طور طریقے سب علیحدہ علیحدہ خانوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہر ایک کا معرّف، ہر ایک کے اوقات اور ہر ایک کا محور اور عالم جدا ہے۔

حسرت نے اپنی عاشقی کے بارے میں جو اعتراض کیا ہے وہ بڑا معنی خیز ہے یعنی :-

مجازی عشق بھی اک شے ہے لیکن ہم اس نعمت کے منکر ہیں نہ عادی!

کسی نعمت کا نہ منکر ہونا نہ عادی بالخصوص عشق مجازی جیسی نعمت کا جسے حسرت نے وہ زیبائی اور محبت دی بخشی جو ان سے پہلے ان سے یقیناً بڑے شعرا کے بھی حصے میں نہ آئی تھی عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا شاید بے محل نہ ہو کہ شاعری میں حسرت کا کوئی محور نہیں

کوئی انسان ایسا نہیں جو فطری جذبات سے خالی ہو۔ لیکن جب تک یہ جذبات زندگی کی کسی اعلیٰ قدر کے حصول یا حفاظت یا خدمت میں صحت نہ کئے جائیں نہ ان جذبات کو کوئی خاص وقعت دی جاسکتی ہے اور نہ ہی جذبات کے حامل کو۔ یہی سبب ہے کہ عشق مجازی اپنی ساری لذتوں کے باوجود اور عشق مجازی کا شاعر اپنی تمام رنگینی اور دلکشی کے باوجود اچھا شاعر تو ہوتا ہے، بڑا شاعر نہیں ہوتا۔ گویا میں بالکل ضروری نہیں سمجھتا کہ ہر شاعر بڑا شاعر بننے یا کہلانے کے لئے خطبہ صدارت ہی تصنیف کرے۔ اچھا شاعر ہونا بھی بہت بڑی بات ہے۔ مزے کی بات کہنا بڑی بات کہنے کے لیے بھی دھواں تر ہوتا ہے۔

بانیہم یہ کہنے میں شاید ہی کسی کو تامل ہو کہ حسرت کا غزل بڑا احسان ہے اعلیٰ میرے نزدیک جس کا غزل پر احسان ہے اس کا ہر ایک شعر شاعری اور اردو زبان پر احسان ہے۔ حسرت نے غزل کی آبرو اس زمانہ میں رکھ لی جب غزل بہت بدنام اور ہر طرف سے نازیبا خیالوں کے شکار تھا۔ غزل کی اہمیت اور عظمت ایک نامعلوم مدت تک منوالی

حسرت خالص غزل گو تھے۔ ان سے پہلے بڑے جید غزل گو گورے تھے۔ معاصر غزل گو بھی اپنا اپنا مقام رکھتے تھے مگر حسرت کی غزل کی ممتاز و منفرد ہے۔ اس لئے کہ حسرت غزل کا سہارا غزل ہی سے لیتے ہیں کسی اور سے نہیں، غزل گوئی کوئی اگر غزل کا سہارا حسرت ہی سے لے

حسرت، جرأت اور دلخ کے قبیلہ سے ہیں لیکن حسرت کی سچ، حسرت کا سلیقہ، حسرت کی شائستگی یا بحیثیت محبوبی حسرت کا ذوق ان دونوں سے زیادہ پاکیزہ اور گوارا ہے۔ حسرت کا ذوق محبوب جرأت اور دلخ کے محبوب سے زیادہ شایستہ اور شستہ ہے۔ مجازی عشق میں محبوب کی شائستگی شاعر اور عاشق دونوں کے لئے بہت بڑی نعمت ہے ورنہ دونوں ایک دوسرے کے لئے باعث تنگ بن جاتے ہیں اور بالآخر ایک ایک دوسرے کو لے ڈالتے ہیں۔

حسرت کے ان الفاظ اور فقرہوں کی تمام جھام ہے جذبات کی نچ، وہ اس بارے میں بڑے کفایت شعار، سادگی پسند اور ”براہ راست“ ہیں۔ اردو میں شاعری بڑی کثرت سے، بڑی دھوم دھام سے، اور بڑی دیر تک ہوتی رہی ہے۔ اب بھی چور بازاری کے بھائی اسی کی گرم بازاری ہے۔ اس نے اردو دیکھنے والوں میں مبالغہ نگاری عام ہے۔ یہاں تک کہ کم شریفوں میں بیٹھ کر اس طرح SUPERLATIVES ”افضل تفصیل“ میں گفتگو کرتے ہیں جیسے کوئی مولوی مذہبی رسالے یا اخبار کی ادبی ٹری کر رہا ہو! حسرت کو خوبصورتی، بے تکلفی اور بھولے پن سے پتہ کہ بات مزے سے کہ جانے کا جو ملکہ ہے وہ دوسرے شعرا کے حصہ میں بہت کم آیا ہے۔

حسرت جہاں تہاں خالص، بے جھپک بھی ہو جاتے ہیں لیکن وہ شستہ اور شایستہ اتنے ہیں کہ بڑی آسانی اور کامیابی سے ایک طرف دلخ و جرأت سے اور دوسری طرف اچھل کے نئے انداز کے نئے نئے والوں سے علیحدہ اور اونچے ہو جاتے ہیں۔ حسرت وہ آخری حد متعین کر دیتے ہیں۔ جہاں تک ہم جنسی جذبات کے اظہار میں جاتے ہیں، اس کے بعد جنسی جذبات کا اظہار نہیں رہ جاتا۔ ارتکاب شروع ہو جاتا ہے! ہمارے نوجوان شاعر شروع کرتے وقت اظہار، اعلان، ابلاغ اور ارتکاب میں تمیز کرنے کی بہت کم ذہانت اٹھاتے ہیں۔ شاعری کرتے وقت اردو شاعری میں جہاں تہاں بہت کامل دخل اسی زحمت سے بچنے کا نتیجہ ہے۔

حسرت کے یہاں خدا کا تصور بہت کم ملتا ہے۔ تقریباً نہیں کے برابر، وہ اصحابِ تصور کی خوشنودی پر متبنی توجہ دیتے ہیں اتنا یوم القیام کی آزمائش سے عہدہ برآ ہونے کا عزم نہیں دکھاتے۔ باتیں شاعری میں نکال کر نایا ان کو شاعری کا معیار قرار دینا کچھ مذہوری نہیں بالخصوص کم عزلی گو کے ہاں لیکن باتیں اتنی رسمی یا مذہبی نہیں ہوتیں جتنی ان سے ماوراء کچھ اور بڑی شاعری میں انسان کی برتری و بغاوت کا احساس و اہمتر از ہونا ضروری ہے۔ ایسا احساس و اہمتر از جو ”اصلاح و اعظم“ قدروں کا اثبات کرے نہ کہ نفی۔

اب جبکہ بعض غیر متعلق باتیں چھڑی گئیں ان کے بعض ”متوسلین و متعلقین“ کے بارے میں بھی کچھ کہ ڈالنے میں مضائقہ نہیں، میں نے ابھی ابھی کہا ہے کہ بڑی شاعری میں انسان کی برتری و بغاوت کا احساس و اہمتر از ہونا ضروری ہے (ہر برتری میں بغاوت مضمر ہوتا ہے) لیکن عام طور پر اس نقطہ نظر کی خانہ پر ہی ہمارے بعض نامور شعرا اور ان کے عقیدت مند اس طرح کرتے ہیں کہ وہ انسان نہیں بلکہ شاعر کا احساس برتری اور کمتری کو سب کچھ یا بہت کچھ سمجھ کر دیکھتے ہیں یا ہماری آپس کی آبرو کے درپے ہوتے ہیں، یہی نہیں بلکہ ان شعرا کے ہاں برتری کا اتنا احساس نہیں ہوتا جتنا برتری کی خواہش کے اظہار و اعلان کا ہوگا۔

اردو شاعری میں احساس برتری کا خصوصیت کے ساتھ اظہار سب سے پہلے غالب نے کیا جس پر اقبال نے ایسا شعر تحریر کر دیا جس کے کنگڑے عشق کی بندھنوں میں او جھل ہیں، دوسری مثال یگانہ چنگیزی اور بعض دوسرے شعرا کی ہے جن کی تلاش آسان ہے۔

یہ کہنا ایک حد تک صحیح ہے کہ خزل میں سیاسی رنگ کا اضافہ حسرت نے سب سے پہلے کیا لیکن حسرت کے کلام میں جہاں تہاں جو سیاسی باتیں ملتی ہیں ان کی حیثیت جتنی سیاسی ضروری نہ ہے اتنی سیاسی شعور کی نہیں۔ تصویف کا ہماری شاعری میں طرح طرح سے دخل رہا ہے۔ لیکن جس طرح حسرت کے ان عشق کا تصور اتنا مجرد نہیں ہے جتنا شخص یا مجازی اسی طرح ان کے ہاں تصویف سے اتنا لگاؤ نہیں تھا جتنا صوفیاء سے بلکہ یہ کہنا بھی درست ہے کہ حسرت جتنی برست و آتش بوسلیں اتنے تصویف پرست نہیں۔ اور لہذا ان کے حضور میں تو یہ عقیدت پیش کرتے وقت قریش



شاعری بالخصوص غزل کے تقاضوں کو بالکل نظر انداز کر جاتے ہیں غزل میں ثواب کمانے کا مشغلہ میں کچھ بہت اچھا نہیں سمجھتا۔ شاعری کرنی ہے تو شاعری کا حق ادا کرنا پڑے گا۔ چاہے ثواب کا مقصد ہی ہو یا نہ ہو۔ حسرت نے نعت اور منقبت بھی لکھی ہے لیکن ان کی شاعری میں ان کا کوئی مقام نہیں۔ نعت لکھنا معمولی بات نہیں ہے، مولود طرائف اور قوالوں کے لئے نعت لکھ دینا تو آسان ہے۔ لیکن حضور آئے رحمت میں لب کشائی آسان نہیں۔ شرف و سعادت کی یہ متاع گرانمایہ حالی اور اقبال کے حصہ میں آئی اور ہمارے ہی کیا دوسرے شعراء ادب میں بھی حالی اور اقبال روزِ روز نہیں پیدا ہوتے

حسرت شخص کے اعتبار سے خاصے انتہا پسند واقعہ تھے لیکن ان کی شاعری میں جو توازن، تازگی اور ترنم تھا ہے وہ دوسرے شعراء کے ہاں نہیں ملتا خواہ وہ حسرت سے زیادہ انتہا پسند ہوں، خواہ بہت کم یا بالکل نہیں۔ کم شعرا ایسے ہوں گے جن کو اپنے جذبات یا تخیل پر اتنی قدرت ہو جتنی حسرت کو۔ حسرت شاعر ہی کبھی افضل تفضیل کا صیغہ استعمال کرتے ہوں، ان کی شاعری میں نہ جھٹکے ہیں نہ کچھ لے نہ دھاکے۔ نہ کہنشی۔ نہ کینہیں۔ ہم نے عاشقی کی ہو یا نہ کی ہو ہم کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم اس کو چہرے سے گزر رہے ہیں اور اسی طرح سے گزر رہے ہیں جس طرح حسرت۔ حسرت کا عشق گہرے بڑا ہی نہیں۔ انسانی ہے خانقاہی نہیں، مجازی ہے اورانی نہیں۔ حسرت اپنی شاعری میں صرف اپنی خوبیوں کا اظہار کرتے ہیں، انفسیاتی الجھنوں یا خامیوں پر شاعری کا طمع نہیں چڑھاتے۔ حسرت میں جو بات مجھے بہت زیادہ تعجب انگیز اور اتنی ہی قابل تعریف نظر آتی وہ یہ کہ مذہب اور سیاست میں اس درجہ کڑا ہونے کے باوجود شاعری میں حسرت کس درجہ شیریں نوا اور شریف النفس اور زندگی میں کیسے درویش صفت اور تیغ اکیل تھے!

یہ باتیں تو ہوئیں حسرت کی شعر و شاعری سے متعلق لیکن حسرت کی جو حیثیت میرے لئے حیرت انگیز ہے اور جس سے میں متاثر ہوں وہ انکی عجیب غریب شخصیت ہے! ان کی شکل و صورت، وضع قطع، رہن سہن، طور طریقے بات چیت ان کی شکل کشی جفا طلبی! اور ان سب پر فوق ان کی غزل سرائی! کون جانے اور کون کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے جب سے ہوش سنبھالا اور جب تک اس جہان سے اٹھ نہ گئے وہ زندگی کے جہنم میں رہے یا جنت میں۔ کبھی خیال آتا ہے کہ انھوں نے شاید اسی دنیا کے جہنم میں اپنے لئے کوئی جنت تعمیر کر لی تھی اور کبھی یہ گمان ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی دنیا کی جنت میں کوئی جہنم بنا لیا تھا جس میں وہ سوتے جاگتے تھے کھاتے پیتے تھے پڑتے جھگڑتے تھے خلوص برتتے تھے شاعری کرتے تھے خود خوش ہوتے تھے اور ہم کو آپ کو سب کو خوش رکھتے تھے۔ پھر سوچ میں پڑ جاتا ہوں کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ حسرت کی نہ کوئی جنت تھی نہ کوئی جہنم وہ اپنی درویشی میں ہر جنت و جہنم سے بے نیاز مست اور مگن تھے نہ اپنے سے باہر کسی بات کی خوشی یا غم مناتے تھے نہ اپنے اندر رنج و راحت کے لئے کوئی جگہ رکھتے تھے! شادی اور غم کی ان کے ہاں شاید کوئی اہمیت نہ تھی۔ وہ ان کو فطرت کے اُن مظاہر سے زیادہ وقعت نہ دیتے تھے جو طلق شام و سحر میں اسیر تھے۔ آئے اور چلے گئے آتے رہیں گے اور جاتے رہیں گے ان کو معلوم کہ وہ کیا ہیں کیوں ہیں کیونکر کہاں کے اور کب تک نہ ہم کو۔ جس طرح طلق شام و سحر میں ہم اسیر ہیں علقہ حسرت میں شاید رنج و راحت نفع و ضرر اور خیر و شر اسیر تھے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ نہ سچ کی دنیا و حقیقی حسرت خود تھے! اور کون اپنی دنیا و حقیقی خود نہیں ہے!

ان کی گول چھدری داڑھی انکی باریک آواز انکی چھوٹی تال کی جھینک، بغیر سچنے کی پرانی ترکی ٹوپی، گھسی بسی چلی موزے کوئی سروکار نہیں ہوئے کھدر کی پیوند لگی کاواک سی شیر وانی جس کے اکثر بٹن ٹوٹے یا غائب! تھیں بد رنگ سا جوٹ کا ایک جھولا، دری نگہ اور موٹی ٹی چادر کا مختصر بستر۔ ٹیڑھا میٹر ہا پڑانا چھوٹا سا ایک ٹریک۔ یہ تھے حسرت!

لیکن کس قیامت کا یہ آدمی تھا محشر خیال نہیں محشر عمل! جس بات کو اپنے نزدیک حق سمجھتا تھا اس کو بغیر کسی تامل کے اپنے گھٹائے یا جھائے بغیر ہموار کئے بغیر مصلحت یا موقع کا انتظار کئے، بے ضبطہ زبان بغیر لپک جھپکائے مخاطب فلاطون جو یا فرعون اس کے سامنے کھڑا تھا حسرت کے معمولی بات تھی۔ ایسا نڈر، سچا، محبت کرنے والا اور محبت کا گیت گانے والا اب کہاں سے آئے گا! کسی سے نہ دینے والا، ہر شخص پر شفقت کرنے والا زبان کا ناباض، شاعروں کا دلی غزل کا امام ادب کا خدمتگذار، کیسی سچی بات ایک عزیز نے کہی کہ سیاست کوئل کا کاروبار ہے جس میں کھانسی کا

تھوڑا بہت کالا ہوتا ہے سوا حسرت کے !

دنیا کی تمام عقل و حکمت، دولت و اقتدار، فریب و فتن کیسی ہی ایسا دیکھوں نہ کر ڈالیں، ایسے سر پھروں کا کیا کر لیں گے جیسے کہ حسرت تھے۔ جو شخص رنج و رامت، جینے مرنے، نفع و نقصان کی پروا نہ کرتا ہو اس کا ایٹم بم کیا بگاڑے گا۔ فطرت نے انسان کے نفع و ضرر کے کتنے سامان فراہم کر دیے ہیں انسانی معاشرہ نے زندگی کو استوار و خوشگوار بنانے کے لئے کیسی کیسی سہولتیں اور دلچسپیاں اکٹھا کر لی ہیں لیکن حسرت کا کیا علاج جن کو ان میں سے ایک کی پروا نہیں، نہ مجبور ہونے کا غم نہ مختار ہونے کی خوشی، فرض اور فن دونوں کا دھنی، فن کی خوشی، فرض کا افتخار، انسان کی یہی عبادت بھی ہے بغاوت بھی !

یورپ نے زندہ رہنے کا ایک گر بتایا ہے یعنی ”خطرہ بنے رہو!“ جہاں سے آئے دن تھکے اٹھتے ہوں وہاں کے لئے یہ اصول کچھ غلط یا غیر معمولی بھی نہیں اور ایسا تو ہرگز نہیں ہے کہ اسے قرب قیامت کی دلیل بتایا جائے۔

البتہ اس تلقین کی روشنی میں حسرت کی زندگی اور طور طریقوں پر نظر ڈالتا ہوں تو بعض عجیب باتیں سامنے آتی ہیں۔ حسرت کو شروع سے آخر تک دولت، امارت، شہرت سے بے نیازی رہی۔ جسے دنیا کے سود و زیاں سے کوئی سروکار نہ ہو، ظاہر ہے اسے خطرہ بنے رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن جو رد استبداد کے مقابلہ اور حق و باطل کے معرکہ میں حسرت نے جس بے جگری اور سرفروشی کا تمام عمر ثبوت دیا وہ ہندوستان میں مسلمان کی وطن دوستی کی معمولی مثال نہیں۔ بیسویں صدی کا ابتدائی زمانہ تھا جب انگریزی حکومت کی مخالفت کا فوری اور براہ راست انجام دار و رسن، درنہ عبور دریائے شور تھا۔ اس زمانہ میں ایسوں کا ماتم کرنے والا کوئی نہ تھا اور ایسوں پر ہنسنے والے اور انکا شکار کرنے والے ہر طبقے میں ہر طرف موجود تھے لیکن حسرت کے طور طریقوں میں سرسوفرق نہ آیا، سودیشی تحریک کی حمایت، سامراجی طاقتوں کی بھگنی اور شعر و ادب کی خدمت ان کا شیوہ رہا اور یہ درویش بے یار و مددگار ہر دم اور شکر کے لئے خطرہ بنا رہا !

انگریز دشمنی میں حسرت علیگڑھ کالج سے نکالے گئے۔ علیگڑھ ہی میں سودیشی کپڑوں کی دوکان رکھ لی، غائب پر حاشیہ لکھا، اردو کے معنی کی اڈٹری کرتے رہے اور ان شغلوں سے جو کچھ روکھا پھیکا میسر آ جاتا اسی پر اکتفا کرتے اور دنیا کی تمام عیش و کامرانی پر مسکراتے رہے، کسی صاحب دولت و اقتدار کا زہرہ نہ تھا کہ محبت و مسکنیت کے اس بوریشن سے آٹھ ملا سکے، ویسی کھڑے مٹیالے کاغذ پر اردو کے مشاہیر نیز کم نصیب، گوشہ گیر اور تقریباً بھلائے ہوئے شعراء کے کلام کا انتخاب شایع کرتے رہے۔ کتنے شعراء کے کارناموں کو حسرت نے ہر طرح کی مجبوری دے کر سامانی کے باوجود دوام بخشا اس کا اندازہ آج اردو کے اس دور ابتلا و آزمائش میں کرتا ہوں تو حسرت کی یاد میں دل بے قرار ہو جاتا ہے۔

وہ زمانہ علیگڑھ کالج کے بڑے دبیر اور مظنہ کا دور تھا۔ کیسے کیسے طلباء یہاں تھے جو بڑے بڑوں کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ حسرت کے لئے کالج کی سرزمین ارض ممنوعہ تھی۔ اور خود حسرت نے کبھی کالج کا رخ نہ کیا۔ حسرت کے اس زمانہ میں کسی طرح کا تعلق انگریزی حکومت کے قہر و عقاب کا موجب ہوتا، لیکن یہاں کے اچھے سے اچھے طالب علم حسرت کی خدمت میں عقیدت کا نذرانہ پیش کرنے ضرور حاضر ہوتے اور اس پر فخر کرتے کہ حسرت نے ان کو اپنے بورے پر بٹھایا، شرفقت اور محبت کی باتیں کیں۔ اپنا کلام سنایا، اساتذہ سخن اور شعراء ادب کے نکات سے آشنا کیا۔

گزشتہ ۳۵ سال میں جو لوگ یہاں سے فارغ التحصیل ہو کر پبلک لائف میں داخل ہوئے اور چکے، ان میں غالباً کوئی ایسا نہیں جس کو میں نہ جانتا ہو جتنا ہوں علیگڑھ میں رہتے بے ایک عمر ہوئی یہاں کی زندگی کا کون سا پہلو ہے جو نظر سے نہ گزرا ہو اور کونسی نعمتیں ہیں جو یہاں میسر نہ آئیں۔ یہاں کے بعض طالب علم کسی نہ کسی بنا پر یہاں سے بجا یا بے جا طور پر نکالے بھی گئے۔ ایسوں کا علیگڑھ سے بیزار ہونا فطری تھا، لیکن اس وقت صرف دو ہستیاں ایسی یاد آتی ہیں۔ حسرت اور ذاکر صاحب جنہوں نے یہاں سے نکالے جانے کے بعد بھی نہ صرف یہ کہ کبھی کوئی نڈان کا رولائی نہ کی یا کوئی کلمہ زبان پر آنے دیا بلکہ ہمیشہ علیگڑھ کے حامی و ناصر رہے۔ ذاکر صاحب تو نان کو آپریشن کی تحریک کے بعد سے جب وہ یہاں سے نکالے گئے تھے آج تک علیگڑھ کی خدمت میں برابر مصروف و منہمک رہے اور اس وقت مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے وائس چانسلر کی حیثیت سے ہمارے لئے ترکش مارا خدنگ آفریں کی حیثیت رکھتے ہیں !



اردو پی ایچ ڈی کا زبانی امتحان اپنے حسرت علیگڑھ تشریف لائے تھے۔ اسی سچ دھج سے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ سفر خرچ کا بل فارم دستخط کے لئے پیش کیا گیا تو بولے یہ فرسٹ کلاس کا کرایہ کیسا۔ میں تو تھرڈ کلاس میں سفر کیا کرتا ہوں اور دراصل میں دہلی جا رہا ہوں پر وگرم ایسا رکھا تھا کہ یہاں اتر پڑوں اور امتحان بیکر آگے بڑھ جاؤں پھر یہ کرایہ کیسا اور ٹکٹ ہرنے کا الاؤنس کیوں۔ طعام و قیام تو آپ کے یاں رہا۔ بڑی دیر تک بڑے مزے کی روداد دے رہی اور علیگڑھ سے اپنی الفت کا اظہار کرتے رہے۔ حسرت بڑے زندہ دل اور خوش گفتار تھے۔ میں نے کہا ”مولانا یہ روم بیہ تو آپ میری خاطر سے لے ہی لیں۔ اور میرے ہی اوپر اپنے ہاتھ سے صحن کر دیں۔“ بولے ہاں یہ ہو سکتا ہے، بتائیے کیسے؟ میں نے کہا ”میرے لئے ایک ویسا ہی یونیفارم بنواد دیجئے جیسا کہ آپ پہنے رہتے ہیں۔“ بے اختیار ہنس پڑے پھر بولے ”یہ یونیفارم کیا کیجئے گا؟“ میں نے کہا ”دشمنوں کا خیال ہے کہ آپ اپنے بعد اپنا خلیفہ بھی کونامزد کریں گے۔ اُس وقت یہ سجادہ میرے کام آئے گا۔“ بولے ”خرقہ یا سجادہ؟“ میں نے کہا ”نہ خرقہ نہ سجادہ“ انکا کاروبار تو سبھی کرتے ہیں۔ آپ کے یونیفارم میں تو آپ کا خلیفہ خانقاہ بردوش نظر آئے گا۔ بہت محفوظ ہوئے رہو گھر پہنچتے اور داد دیتے رہے۔

حسرت ہندوستانی پارلیمنٹ کے ممبر تھے۔ لیکن ان کے اپنے انداز درویشانہ میں کوئی فرق نہ آیا نہ ممبروں کی آرام دہ کشادہ اور پرفضا قیام گاہ نہ ٹیلیفون نہ موٹر نہ تفریح نہ دعوت نہ دید و بازدید۔ نئی دہلی کے ایک غیر معروف شگستہ مسجد میں چٹائی پر قیام رہتا تھا۔ فرسٹ کلاس پاس اخبارات، کاغذات اور فائلیں!۔ وقت آیا تو کسی دوکان پر جا کر کھانا کھالیا۔ کاغذات جھولے میں ڈالے اور پارلیمنٹ پہنچ گئے۔ راستہ اکثر تبدیل ہی طے کرتے اور موقع آن پڑتا تو پارلیمنٹ میں ایسی دو ٹوک اور بے لاگ تقریر کرتے کہ دروہام گونج اٹھتے تھے۔

تم می بلرز دچو یاد آدم!

پاکستان اور ہندوستان کے بڑے بڑے عہدہ داروں کا دہلی میں ایک سرکاری اجتماع تھا بعض اہم اور نازک مسائل زیر بحث تھے۔ شام کو عصرانہ تھا۔ اعیان و اکابر جمع تھے حسرت بھی مدعو تھے۔ ایسے مواقع پر ایسی پارٹیاں صرف چائے پینے پلانے کے لئے نہیں ہوتیں اور باتیں بھی مد نظر ہوتی ہیں۔ آرائش و زیبائش، جاہ و حشم، ساز و سامان، تکلف و تواضع، صاحبان ثروت، ماہرین سیاست، اکابر علم و حکمت اپنے اپنے وزن و وقار کے ساتھ اور خواتین معہ اپنی تمام جلوہ سامانیوں کے موجود تھیں ”فضا آراستہ چین پیراستہ“ اتنے میں ایک طرف سے حسرت نمودار ہوئے اسی سچ دھج سے جو صرف ان کی تھی اُسی وقار و روشنی اور انداز قلندری سے جو ان کا مسلک تھا اور اسی شعلہ سامانی و شبنم افشانی کے ساتھ جو ان کی زندگی تھی۔ مجمع میں ایک بھری دوڑ گئی ہر شخص نے بڑے لطف و احترام سے حسرت کی پذیرائی کی اور دیکھتے دیکھتے وہ سب کی توجہ اور تپاک کا مرکز بن گئے۔ شاید فقرے، لطف کی باتیں، عقیدت اور محبت کی پیش کش ایسا معلوم ہونے لگا جیسے یہ تقریب حسرت کے غیر مقدم کے لئے منعقد ہوئی تھی۔ فرمایش شروع ہو گئی حسرت نے شعر سنانے شروع کر دیے۔ حسرت زیادہ تر اپنا کلام تحت اللفظ سنانے سے بالکل بچتے جیسے باتیں کرتے ہوں مگر معلوم نہیں کیوں کبھی کبھی ترنم بھی فرمانے لگتے اس پر مجھے ہمیشہ ہنسی آ جاتی ان کا ترنم ایسا ہوتا جیسے کوئی معصوم بچہ ترنم کے ہر اصول سے بے گناہ محض ترنم کی نقل کر رہا ہو یا کوئی ملا ہو جسے ترنم سے کوئی واسطہ نہ ہو لیکن اس کے بغیر ہا بھی نہ جاتا ہو۔ ساتھ ہی ساتھ اس کو شش سے بھی باز نہ آتا ہو کیلکی یا بدی لکھنے والے فرشتے یہ طے نہ کر پائیں کہ ملا صاحب ترنم میں مبتلا ہیں یا تلاوت میں مصروف!۔ مجھے معلوم نہیں حسرت کے دن خود گناہ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں فریاد کرنے کی اجازت ملے گی یا نہیں ورنہ میرا خیال ہے کہ اس دن سب سے زیادہ مجمع وہاں ہوگا جہاں بیچارہ گناہ کسی ملا کے خلاف اللہ تعالیٰ کے حضور میں فریاد کرتا ہوگا!

ہاں تو ذکر اس پارٹی کا تھا جہاں حسرت اپنا کلام سنانا رہے تھے سارے اکابر حسرت کے گرد جمع ہو گئے اور محفل کا رنگ ہی بدل گیا تھوڑی دیر تک ذہن میں کچھ اور باتیں آتی رہیں اور اپنا اپنا نقش چھوڑتی چلی گئیں سارا گرد و پیش جو دولت، امارت اور نفاس کا ترجمان اور آئینہ دار تھا ایک ”شخص“ کی موجودگی سے کیا ہے کیا ہو گیا اور اس مردود ویش کے جلال اور اس کی شاعری کے جمال میں گرد و پیش کا سارا اہتمام کس درجہ سطحی اور ضمنی معلوم ہونے لگا۔ کتنی ایسی باتیں ذہن میں آئیں جن کو باضابطہ دبا معنی تحریر کا جامہ پہنانا ناممکن معلوم ہونے لگا

یہ ایک اقبال کی مسجد قرطبہ کے نقوش تصویر میں ابھرنے لگے اور بے اختیار یاد آنے لگا۔

تجھ سے ہوا آشکار بندہ مومن کا راز اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم  
اسکے دنوں کی تپش اسکی مشبوں کا گداز اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اسکا ناز  
خاک کی نور سی نہ ساد بندہ مولا صفات اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد طویل  
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز اس کی ادا و لفریب اس کی نگہ دل فواز  
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو نرم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز  
نقطہ پر کار حق، مرد خدا کا یقین، اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز  
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ

حلقہ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

آہ وہ مردان حق! وہ عربی شہسوار حامل ”خلق عظیم“ صاحب صدق و یقین  
جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمز غریب سلطنت اہل دل فقر ہے شاہی نہیں!  
جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب ظلمت یورپ میں تھی جن کی خیر دراہ میں  
نقش ہیں سب ناتمام، خون جگر کے بغیر  
نغمہ ہے سودا کے خام، خون جگر کے بغیر

## بیاض حسرت موہانی

مختتم کاشی :-  
خنگ آں نسیم بشارتے کہ ز غائب از نظر سے رسد  
پس از انتظار سے دہتے خبر سے ز بجز سے رسد  
ممنون سونی تہی :-  
کس قدر شرح گرا بناری غم لکھی تھی  
کمرے نامے نے بازوئے کبوتر توڑے  
شہید ہی :-  
بیمار محبت کو اللہ شفا دے  
سننے ہیں کہ ہاتھ اس سے میخانے اٹھایا  
میر تقی میر :-  
کیا میں بھی پریشانی خاطر سے قریں تھا  
آنکھیں تو کہیں تھیں دل عمدہ کہیں تھا  
قبول لکھنوی شاگرد فاتح :-  
رحم قاتل سے اسیر درد و غم یوں نہیں رہے  
جو درد و الم تھا سو کہے تو کہ یہیں رہتا  
شاہ پور طہرانی :-  
نمیگویم کہ از زندان ہجر آزاد کن مارا  
قید غم سے چھٹ گئے اغیار ہم یوں نہیں رہے  
میرزا شرف قزوینی :-  
در کوئٹہ نگر دل ناساز نہ کردم  
خود رستم داد و از غم آزادے کردم  
مختتم کاشی :-  
غم نیست گز بنجریں میکشد مرا  
بہر رقیب میکشد این میکشد مرا  
آدم پریش من و دردم فرود و رفت  
صبرے کہ من نہ داشتم آہم رہود و رفت  
آخر شرق براه سگان تو جانی سیرد  
رسم وفا ب مردم عالم نمود و رفت  
اے ہم نشین رقیب من زار بودہ  
من غافل و تو نیز گرفتار بودہ  
ردے ناست چو ماہش نگرید  
چشم بے سرمہ سیاہش نگرید  
عذر خواہی کندم بعد از قتل  
عذر بدتر ز گناہش نگرید

# حسرت موبانی

پروفیسر فراق گورکھپوری

زندگی یا شاعری کا ایک دور ختم نہیں ہو چکتا کہ دوسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔ امیر و داغ کے دور کے زمانہ ہی میں اگلے دور تغزل کی پیش گوئی یا جھلک جلال، حالی، شاد، عظیم آبادی، آسی غازی پوری کی غزلوں میں سنائی اور دکھائی دیتی ہے۔ امیر کی غزل گوئی میں ایک داخلی قسم کی خاموش تبدیلی، ایک نئی نرمی تھی اور سنجیدگی اور سخت المنغمہ سوز و ساز جلیل کے ہاتھوں پیدا ہو رہا تھا۔ یہ سب ہو رہا تھا لیکن ابھی فضا پر امیر و داغ ہی کی آواز بازگشت چھائی ہوئی تھی۔ اسی دھندلکے میں جب دونوں وقت مل رہے تھے یا یوں کہئے کہ جب شاعری کا تبدیل موسم ہو رہا تھا، انہی نکلے پٹھے دنوں میں آج سے پچاس برس پہلے حسرت نے ایک نئی دھن میں غزل سرائی شروع کر دی جس میں کچھ وہ پرانی دھنیں بھی ملی ہوئی تھیں جنہیں ہمارے کان بھول چکے تھے۔ اس طرح گویا اردو غزل کی ڈھائی سو برس کی تاریخ میں حسرت کا تغزل ایک نشاۃ ثانیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کی آخری دہائی اور خصوصاً بیسویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی میں امیر و داغ کے علاوہ جن متغزلین کا نام آیا ہے وہ کسی ایک مدرسہ شاعری کے نمائندے نہیں ہیں۔ ان سب کے یہاں اگر کوئی صفت عام ہے تو وہ جذباتی خلوص اور سچائی ہے اور تصنع و سطحیت سے احتراز۔ خلوص سب کے یہاں ہے لیکن ایک انفرادی شان اور تیور ہے۔ اس سلسلہ میں یعنی غزل کی احیا کے معاملے میں حسرت کے متعلق ایک بات میں ایک عرصہ سے سنتا آیا ہوں جو غور کرنے پر ٹھیک نہ اُترے گی۔ وہ بات یہ ہے کہ اردو غزل بے جان اور خشک چیز ہو چکی تھی اور حسرت نے اسے پھر سے زندہ کیا۔ جلال، حالی، شاد، آسی اور جلیل غزل کو مردہ خشک ہونے سے پہلے ہی بچا چکے تھے۔ حسرت کے تغزل کی قدر و قیمت یہ کہہ کر نہیں بتائی جا سکتی کہ حسرت نے امیر و داغ کے بعد اردو غزل جو مر چکی تھی اسے پھر سے جلایا۔ غزل کے حق میں حسرت کی آواز صدائے قم کی حیثیت نہیں رکھتی۔ حسرت کے تغزل کی سحر کاری بالکل دوسری ہی چیز ہے۔

اگر حسرت اور ان کا رنگ تغزل عالم وجود میں نہ آتا تو بھی اردو غزل نئی زندگی کا ثبوت دیتی اور اس میں صدق و خلوص و شعریت آکر رہتی۔ عزیز لکھنوی، محشر لکھنوی، فہر، رائے نظر، فانی، یاس، اصغر، جگر، آسی پیش گوئی کی تکمیل ہیں جو جلال و جلیل کی آوازوں میں گونج رہی تھی اور جو شاد، حالی اور آسی کے نغموں میں واضح ہو چکی تھی۔ خود حسرت کی غزل بھی انہی نغموں کی ایک پھوٹتی ہوئی کرن ہے۔ حسرت اور ان کے ہم عصر ایک ہی قوس قزح کی جھلکیاں اور جھلکائیاں ہیں۔ حسرت کے ہم عمر متغزلین حسرت سے بالکل متاثر نہیں ہیں نہ ان کا تغزل حسرت کی غزل سرائی کا کسی طرح مرہون منت رہے۔ وہ حسرت سے اور حسرت ان سے بالکل الگ ہیں۔ میں نے حسرت کی کامیاب تقلید ان کے لب و لہجہ کی قریب قریب بجنسہ تکرار صرف جلال لدین بکر اور جلیل قدوائی کے یہاں دیکھی ہے اور یہ دونوں عمر میں حسرت سے اندازاً اسی برس چھوٹے ہیں۔ جس طرح امیر، ناسخ و آتش، امیر و داغ کے زمانہ کی قریب قریب پوری شاعری ان استادوں کی آواز کی پرچھائیں معلوم ہوتی ہے اسی طرح گزشتہ چالیس پچاس برس کی اردو غزل کسی ایک یا دو استادوں کی آواز کا عکس نہیں ہے۔ اس دور میں ہر چوٹی کا غزل گو اپنے ہم عصروں سے بالکل الگ ہے اور ذرا بھی متاثر نہیں ہے۔ اردو غزل اب تقلید و تتبع کی منزلوں سے آگے نکل چکی ہے۔ حسرت زبان و بیان و اسلوب میں نہیں بلکہ جذبات و تخیل و تفکر و ادراک و شعور میں بھی ہر غزل گو کی جداگانہ حیثیت ہے۔

ہاں تو جب حسرت کی غزل گوئی نے آنکھ کھولی تو حقیقی غزل گوئی کئی انداز سے شروع ہو چکی تھی۔ پھر حسرت نے کیا کیا؟ پہلے ان شعرا کی کچھ نغمہ سرائیاں سنئے جو حسرت سے پہلے اردو غزل میں نشاۃ ثانیہ پیدا کر رہے تھے :-



بلال :-

وہ دل نصیب ہوا جس کو داغ بھی نہ ملا

گئی غمی کہ گے کہ لاتی ہوں زلف یار کی بو

نگہ کی بڑیاں جو سہ سکے سینا اسی کا ہے

بزم بے ہیاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں

اک عمر چاہئے کو گوارا ہو نیش عشق

صبح تک وہ بھی نہ چھوڑی تو نے او باد سبا

زمانے کے ہاتھوں سے چار انہیں ہے

نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں

جلیل :-

دیکھا آپ نے حسرت سے کئی برس پہلے کے متغزلین نے داغ دامیر کی کڑی زمین کو کس طرح زمانا اور سیراب کرنا اور اس میں نئی کاشت کرنا

شروع کر دی تھی۔ غزل کی نشاۃ ثانیہ شروع ہو گئی تھی اور ابھی حسرت نے زبان نہیں کھولی تھی۔ جب تھوڑے ہی دنوں بعد حسرت کی آواز بلند ہوئی تو

اس کے آگے پیچھے یہ نغمے بھی گونج اٹھے :-

فانی برائی :-

میں نے فانی ڈوبتے دیکھی ہے نبض کائنات

چمن سے رخصت فانی قریب ہے شاید

ہر شام ہوئی صبح کو اک خواب فراموش

پیام زیر لب ایسا کہ کچھ سنا نہ گیا

دل نے دنیا نئی بنا ڈالی

خاتمہ قدرت نے دل کا نام یہ کھکر لکھا

رہیں عشق میں نہ وہ گرمیاں رہیں جس میں نہ وہ شوخیاں

نہ بچا بچا کہ تو رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ

تمام عمر اسی احتیاط میں گزری

مدتیں ہو گئی ہیں چپ رہتے

غزل اس نے پھیڑی مجھے ساز دینا

بڑے شوق سے سن رہا تھا زمانہ

باغیاں نے آگ دی جب آشیانے کو مرے

وہ تری گلی کی قیامتیں کہ مجھ سے مرنے نکل گئے

بڑی احتیاط طلب ہے وہ جو شراب سا فراموش ہے

جو مجھ پہ گزری ہے شب بھر وہ دیکھ لے ہدم

عارضی نازک پہ ان کے رنگ سا اک آگیا

یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر

وہ رورو کے گلے بل بل کے رخصت ہوتے جلتے ہیں

ملا وہ ٹکدہ جس کو سپراغ بھی نہ ملا

پھری تو باد سبا کا داغ بھی نہ ملا

ہمارا آپ کا جینا نہیں جینا اسی کا ہے

جو بڑھ کر خود اٹھائے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

اب ٹھہرتی ہے دیکھے جا کر نظر کہاں

رکھی ہے آج لذت درد جگر کہاں

یادگار رونق محفل تھی پروانے کی خاک

زمانہ ہمارا تمہارا نہیں ہے

وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں

جلیل :-

دیکھا آپ نے حسرت سے کئی برس پہلے کے متغزلین نے داغ دامیر کی کڑی زمین کو کس طرح زمانا اور سیراب کرنا اور اس میں نئی کاشت کرنا

شروع کر دی تھی۔ غزل کی نشاۃ ثانیہ شروع ہو گئی تھی اور ابھی حسرت نے زبان نہیں کھولی تھی۔ جب تھوڑے ہی دنوں بعد حسرت کی آواز بلند ہوئی تو

اس کے آگے پیچھے یہ نغمے بھی گونج اٹھے :-

فانی برائی :-

میں نے فانی ڈوبتے دیکھی ہے نبض کائنات

چمن سے رخصت فانی قریب ہے شاید

ہر شام ہوئی صبح کو اک خواب فراموش

پیام زیر لب ایسا کہ کچھ سنا نہ گیا

دل نے دنیا نئی بنا ڈالی

خاتمہ قدرت نے دل کا نام یہ کھکر لکھا

رہیں عشق میں نہ وہ گرمیاں رہیں جس میں نہ وہ شوخیاں

نہ بچا بچا کہ تو رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ

تمام عمر اسی احتیاط میں گزری

مدتیں ہو گئی ہیں چپ رہتے

غزل اس نے پھیڑی مجھے ساز دینا

بڑے شوق سے سن رہا تھا زمانہ

باغیاں نے آگ دی جب آشیانے کو مرے

وہ تری گلی کی قیامتیں کہ مجھ سے مرنے نکل گئے

بڑی احتیاط طلب ہے وہ جو شراب سا فراموش ہے

جو مجھ پہ گزری ہے شب بھر وہ دیکھ لے ہدم

عارضی نازک پہ ان کے رنگ سا اک آگیا

یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر

وہ رورو کے گلے بل بل کے رخصت ہوتے جلتے ہیں

جب مزاج یار کچھ برہم نظر آیا مجھے  
 کہ اب کے بوئے کفن دامن بہار میں ہے  
 دنیا یہی دنیا ہے تو کیا یاد رہے گی  
 اشارہ پاتے ہی انگڑائی لی رہا نہ گیا  
 اور ہمیں آج تک خبر نہ ہوئی  
 ہر جگہ اس لفظ کے معنی بدلتے جا رہے  
 نہ وہ غزوی میں مذاق ہے نہ وہ خم ہے زلف یاز میں  
 کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں  
 کہ آشتیاں کسی شاخ چمن پہ بار نہ ہو  
 کوئی سنتا تو ہم بھی کچھ کہتے  
 ذرا عمر رفتہ کو آواز دینا  
 ہمیں سو گئے داستان کہتے کہتے  
 جن پہ تکیہ تھا رہی پتہ ہوا دینے لگے  
 وہ مری جبین نیاز تھی کہ دیں دھری کی دھری ہی  
 جو چھلک گئی تو چھلک گئی جو بھری رہی تو بھری رہی  
 جھلک رہا ہے مزہ پر ستارہ سحری  
 ان گلوں کو چھڑ کر میں نے گلستاں کر دیا  
 جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں  
 مری آنکھوں کی یارب روشنی کم ہوتی جاتی ہے

شاد و آبادی :-

مالی :-

آہستی غازی پوری :-

عبرت گورکھ پوری :-

جلیل :-

اس کے آگے پیچھے یہ نغمے بھی گونج اٹھے :-

فانی برائی :-

یاس :-

عزیز لکھنوی :-

اقبال :-

محشر لکھنوی :-

صفی لکھنوی :-

ناتق لکھنوی :-

بی نظیر شاہ :-

اصغر گوندوی :-

جگر مراد آبادی :-

وہ رورو کے گلے بل بل کے رخصت ہوتے جلتے ہیں



ان احساسات سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ غزل کی نشاۃ ثانیہ جو جلال سے شروع ہوئی تھی اب ابتدائی منزلوں سے گزر چکی ہے۔ بیسویں صدی کا قنزل اب اپنی پوری جوانی پر ہے۔ یہ کسی اگلے دور کی صدائے بازگشت نہیں ہے۔ اب اسی دور میں حسرت کی وہ نغمہ سرائی سنئے جو انھیں ان کے معاصرین سے صاف الگ کر دیتی ہے اور انھیں ایک نمایاں امتیازی شای بخشتی ہے:-

روشن پیرہن ہوئی خوبی جسم نازیں اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا  
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرح ساری کا طرفہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا  
خود عشق کی گستاخی سب تجھ کو سادگی اس حسن حیا پر در شوخی بھی شرارت بھی  
اس شوق کی مہیا کی کیا تیری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی  
جنوں کا نام خرد پڑ گیا خسرد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسن کمر شمع ساز کرے  
امیدوار ہیں ہر سمت عاشقوں کے گروہ تری نگاہ کو اللہ دل نواز کرے  
بدل لذت آزار کہاں سے لاؤں اب تجھے اس ستم یار کہاں سے لاؤں  
تے دینا سے یار یاں نہ گئیں میری پرہیز گاریاں نہ گئیں  
گرفتار محبت ہوں اسیر دام محنت ہوں میں رسوائے جہان آرزو ہوں یعنی حسرت ہوں  
ہم نے کس دن ترے کوچے سے گزارا نہ کیا تو نے اس شوخ مگر کام ہمارا نہ کیا  
دل اور تہیہ ترک خیال یار کرے کسے یقین ہو کون اس کا اعتبار کرے  
وصل کی بنتی ہیں ان باتوں سے تدبیریں کہیں آرزوؤں سے پھرا کرتی ہیں تقدیریں کہیں  
مرے اصرار منظر میں نہاں تھی میری یا بوسی ترے اقرار آساں سے ترا انکار پیدا ہے  
نہیں آتی تو یاد ان کی مہینوں تک نہیں آتی گرجب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں  
حقیقت کھل گئی حسرت ترے ترک محبت کی مجھے تو اب وہ پہلے سے بھی بڑھ کر یاد آتے ہیں  
سب کی خاطر کا ہے خیال تمھیں کچھ ہمارا بھی انتظام کرو

حسن بے پردا کو خود ہیں و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کر دیا  
حسرت تری نگاہ محبت کو کیا کہوں محفل میں ان سے رات شرارت نہ ہو سکی  
اہل ہوس کو بھی سرو سودائے عشق ہے یہ کفر ہے یہ دعویٰ بیجائے عشق ہے  
گنہگار تھے با صفا ہو گئے ہم ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم  
رنگ تیری شفق جمالی کا اک نمونہ ہے بے مثالی کا  
آئینہ ہے جسم لب و دست حسن خواباں کی بے طالی کا

حالی مجبور ہی دل کی نگران ٹھہری ہے دیکھنا وہ نگہ ناز کہاں ٹھہری ہے  
کیونکر کوئی سنائے انھیں شوق کی وہ بات جو پڑ گئی ہو کشمکش التماس میں  
حسن ہے بے نیاز عشق و ہوس ہم بھی ناکام ہیں عس و ہی نہیں  
آنکھوں کو انتظار سے گردیدہ کر چلے تم تو یہ خوب کار پسندیدہ کر چلے  
اتنی سی شے کا تم سے تقاضا کرے گا کوئی دل لیکے ہم سے آنکھ چرانا نہ چاہئے  
روشن حسن مراعات چلی جاتی ہے ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے

دن کو ہم اُن سے بگڑتے ہیں وہ شب کو ہم سے \_\_\_\_\_ رسم پابندی اوقات چلی جاتی ہے  
 ہم سے پوچھا: کیا نام و نشان بھی ان کا \_\_\_\_\_ گفتگو کی کوئی تمہید اٹھائی نہ گئی  
 حسینوں میں آج ایک تم سا نہیں ہے \_\_\_\_\_ خوشامد فقیروں کا شیوہ نہیں ہے  
 رشک اس طرہ کیسویں ہیں کیا کیا مجھ کو \_\_\_\_\_ وہ ٹکٹا جو پڑا ہے ترے رخسار کے پاس  
 آج شکر میرے نالوں کو زراہ التفات \_\_\_\_\_ زیر لب اس نے بھی کھینچی ایک آہ التفات  
 تری نواز شش پیہم سے ڈریں ہے کہ دل \_\_\_\_\_ کچھ اور بھی نہ کہیں نا صبور بن کے رہے  
 برق کو ابر کے دامن میں چھپا دیکھا ہے \_\_\_\_\_ ہم نے اس شوخ کو مجبور حنا دیکھا ہے  
 اس قدر جلد جو پیمانہ ونا توڑ دیا، \_\_\_\_\_ آپ ہی کہئے بھلا آپ کو زیبا ہے یہی  
 وہ چپ ہو گئے مجھ سے کیا کہتے کہتے \_\_\_\_\_ کہ دل رہ گیا مدعا کہتے کہتے،

حسرت کے معاصرین کا جو نمونہ کلام آپ دیکھ چکے ہیں وہ دلی دکنی و سراج دکنی سے لیکر امیر و داغ تک کسی شاعر کی یاد نہیں دلاتے۔ ان معاصرین میں ہر ایک کا رنگ سو فی صدی انفرادی ہے نہ تو ایک دوسرے کے مقابلے میں نہیں بلکہ پہلے کی بھی تمام غزل گوئی کے مقابلے میں۔ ہر ایک نے بالکل ذاتی محسوسات اور انفرادی وجدان کو نئے سانچے میں ڈھال کر نئے انداز سے مترنم کر دیا ہے۔ ان معاصرین کا کلام بڑھکے کسی اور شاعر کی یاد ہی نہیں آتی۔ کہیں کہیں اگر پہلے کے کسی شاعر کی پرچھائیاں ان معاصرین کے کلام پر پڑتی ہے تو دور سے پڑتی ہے اور وہ بھی کہیں کہیں اور کبھی کبھی لیکن جو اقتباسات میں نے حسرت کے کلام سے پیش کئے ہیں وہ بیانِ صن و اطہار عشق میں صاف مصحفی کی یاد دلاتے ہیں۔ معاملہ بندی اور ادا بندی میں جرأت کی یاد دلاتے ہیں اور داخلی و نفسیاتی امور کی طعن اشارہ کرنے میں عموماً نئی فارسی ترکیبوں کے ذریعے سے مومن کی یاد دلاتے ہیں۔

لیکن حسرت محض مصحفی، جرأت و مومن کی آواز باز گشت نہیں ہیں، وہ ان تینوں پیش روؤں کے انداز بیان و وجدان اور ان کے فن شاعری کی انتہا تکمیل ہیں یعنی وہ ان تینوں کے رنگ میں ان تینوں سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ حسرت کے ہاتھوں اردو غزل کی نشاۃ ثانیہ نہیں ہوئی بلکہ مصحفی، جرأت، مومن کے رنگ تغزل کی نشاۃ ثانیہ ہوا مصحفی، جرأت، مومن ہر ایک کی شاعری میں جو رنگ دبے ہوئے تھے، ان کے دلوں میں جو جو رنگ تھے ان میں جو امکانات چھپے ہوئے تھے وہ سب حسرت کی غزل میں ابھر آئے اور نکھر گئے۔ مصحفی، جرأت، مومن کی شاعری کے وعدے جو اب تک تشنہ تکمیل تھے۔ حسرت کی غزل میں اس طرح پورے ہو گئے کہ اب اس رنگ کی شاعری میں ترقی کی گنجائش ہی نہیں رہ گئی۔ یہ بھی یاد رہے کہ حسرت کی کوئی غزل کے سوا ان غزلوں کے جو بلا اعلان جرأت و مصحفی کے رنگ میں کہی گئی ہیں) اُس رچاؤ اور سنگار اور اس کمال بیان سے کہہ دینا مصحفی، جرأت و مومن کے لئے فرداً فرداً ناممکن سا تھا۔ ہر ایک کے رنگ میں یا ”تقلید“ میں جو غزلیں حسرت نے کہی ہیں جوں کی توں وہ غزلیں مصحفی، جرأت، مومن نہ کہ پاتے۔ یہ مشابہت کچھ اسی طرح کی ہے جیسے تیرے بعض سمعہ صول کے کلام کی مشابہت تیرے کلام سے۔ اگر صبا، رند اور آتش کے استاد ہوتے تو تینوں کے کلام میں مشابہت کے باوجود آتش کے کلام کی جو امتیازی شان ہے، وہی امتیازی شان مشابہت کے باوصف حسرت کے کلام میں بمقابلہ مصحفی، جرأت و مومن نظر آتی ہے۔ یعنی مشابہت ہوتے ہوئے بھی ایک شان برتری۔ حسرت نے تین چاشنیوں کو ملا کر ایک نیا قوام بنایا ہے۔ تین رنگوں کو ملا کر ایک رنگ بنایا ہے۔ حسرت کے یہاں ایسے اشعار بہت ہیں جن میں رنگینی اور البیلاپ اور بندش کی سلاست اور اعتدال مصحفی کی یاد دلاتے ہیں ادا بندی و معاملہ بندی یعنی خارجی نظر حرکت جرأت کی اور فارسی ترکیبوں کے ذریعہ داخلی اشارے یا نفسیاتی تحلیل و تجزیہ مومن کی یاد دلاتے ہیں۔ اس لحاظ سے حسرت کے متعلق یہ کہنا اٹھ پر مبنی ہوگا کہ وہ اپنے اہلوں سے زیادہ اصلیت کے مالک ہیں۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ حسرت کی غزلوں کا مرکزی رجحان اور بنیادی عنصر وہی ہے جو جرأت کے رنگ تغزل کا ہے اس کے بعد مصحفی اور مومن کے رنگوں کا اضافہ ہوتا ہے۔ بہر حال حسرت نے ان تین استادوں سے اپنی شاگردی کو ایک الگ استاد رنگ دیدیا ہے۔ اگر ان کے یہ تین معنوی استاد مطلع ہیں تو حسرت مومن مطلع ہیں۔ حسرت کی مندرجہ ذیل غزل پر ایک نظر ڈالئے:-

دل میں کیا کیا ہوس دید بڑھائی نہ گئی  
ہم رضا شیوہ ہیں تاویل ستم خود کر لیں  
یہ بھی آدابِ بہت نے گوارا نہ کیا  
آہ وہ آنکھ جو ہر سمت رہی داعقبِ پاش  
ہم سے بوجھا نہ گیا نام و نشان بھی ان کا  
دل کو تھا غوصلہ عرضِ تمنا سوا نہیں  
غم دوری نے کشاکش تو بہت کی سیکن

دیر و ان کے مگر آنکھ اٹھائی نہ گئی  
کیا ہوا ان سے اگر بات بنائی نہ گئی  
ان کی تصویر بھی آنکھوں سے لگائی نہ گئی  
وہ جو مجھ سے کسی عنوان ملائی نہ گئی  
جس کو کوئی تہید اٹھائی نہ گئی  
سرگزشت شب بھراں بھی سنائی نہ گئی  
یاد ان کی دلِ حسرت سے بھلائی نہ گئی

پہلے شعر میں جرأت کا رنگ صاف جھلک رہا ہے۔ یہ مجبوری اس شدتِ احساس کی مجبوری نہیں ہے جو جیل کے مصروفیت وہ آزادی جو مگر دیکھنے کی تانہیں  
میں ہے۔ حسرت کی مجبوری میں جرأت کی شاعری کی گد گدی ہے۔ دوسرے شعر میں ایک داخلی اور نفسیاتی اشارہ ہے جو مومن کی یاد دلاتا ہے ”صکرتاویل  
ستم کا ٹکڑا۔ تیسرے شعر میں مصحفی کا رنگ جھلک رہا ہے۔ چوتھا شعر بھی مومن ہی کی یاد دلاتا ہے نفسیاتی اشارے کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی ہنگامہ فیزی  
شرابی اور گمراہی کی وجہ سے پانچواں شعر جرأت کے رنگ کو بہت رچا کر پیش کرتا ہے۔ چھٹا شعر پھر مصحفی کی یاد دلاتا ہے اور مقطع میں مصحفی و مومن  
کے رنگوں کا امتزاج نظر آتا ہے۔

ایک بات کی طرف حسرت کی غزل کے متعلق بہت کم اشارہ کیا گیا ہے۔ مصحفی، جرأت، مومن کا ذکر تو حسرت پر تنقید کا جزو بن چکا ہے لیکن میر کے ان  
محاوروں کا ذکر اس سلسلہ میں نہیں کیا جاتا جن کا اعتدال احساس و اعتدال بیان حسرت نے اپنے اندر جذب کر لیا ہے مثلاً میر سوز یا شاہ حاتم یا قایم  
چاند پوری یا بیدار یا اس دور کے صنفِ دویم کے دوسرے شعرا جو تیر و سودا کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکے لیکن بیان کی صفائی سلاست اور روانی میں جنگی  
شاعری ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ خود مصحفی کا کلام ان صنفِ دویم کے شعرا کی بہت حد تک ہم نوا ہے اور حسرت کو بھی ان شعرا کا انداز بیان بہت مرغوب  
تھا۔ ان شعرا کے یہاں غم عشق ”بلند المیہ نہیں بن سکا ہے، جو میر کے یہاں بن گیا ہے۔ ان کے یہاں غم ایک ہلکی چٹکی یا میٹھا درد یا دلی دلی چوٹ ہے۔  
ایک ہلکی خلش ہے ہلکا مسوس اور خفیف سی ٹیس یا کسک ہے۔ نشاط بھی وہ منزلیں ان کے یہاں طے نہیں کر سکا اور نہ سوز و ساز اپنے اندر پیدا کر سکا۔  
جس کی جھلک سودا کے یہاں ملتی ہے اور جس کی پوری بلوہ گرہ آتش کے کلام میں نظر آتی ہے۔

عام طرزِ بیان اور طرزِ احساس کا جہاں تک تعلق ہے حسرت پر مصحفی، جرأت و مومن کا جتنا اثر ہے اس سے زیادہ کہیں زیادہ اور کہیں نمایاں اثر ان پر  
تیر و سودا کے صنفِ دویم کے شعراء کا نظر آتا ہے۔ وہی سادگی، وہی معصومی وہی آمد کا رنگ وہی بے تکلفی وہی ہلکا پھلکا پن جو جرأت و مصحفی سے  
پہلے کے صنفِ دویم کے شاعروں کے یہاں ملتا ہے وہی حسرت کے یہاں بھی ہے، بلکہ اس دور کے بعد صنفِ حسرت کے یہاں ملتا ہے۔ حسرت کی شاعری کے یہ  
سرچشمے جرأت و مصحفی سے پہلے پھوٹ چکے تھے۔ سوز، حاتم، قایم، بیدار کا رنگ تو حسرت اڑا چکے تھے لیکن انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ میر کا رنگ وہ  
نہیں اڑا سکے اور بارمان کر کے دیا کہ: ”مگر دل میں ہوائے شیوہ بے میر پھرتی ہے“ حسرت کے کلام میں جو آسان بیانی

( ) کے ساتھ ساتھ ایک مستقل اور مسلسل لنگتا ہٹ پائی جاتی ہے وہ اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ تیر و سودا کے محصوروں  
کی آواز ابھی اچھی طرح نہیں کھلی وہ حسرت کی غزل کا حسبِ نسب یعنی اس کے خاندانی سلسلے کو تیر و سودا کے نہایت کتر معاصرین سے ملادیتی ہے مثلاً بیدار  
کی صنف ایک غزل دیکھئے جس سے حسرت کا تغزل کس قدر مشابہ ہے:-

بہرہ خط ترے عارض پہ نمودار ہوا  
آج آتا ہے نظر دل مری آنکھوں میں سیاہ  
تجھ بن اے زہرہ جیس رات مرے گھر کے بیچ  
غم جدا، درد جدا، نالہ جدا، داغ جدا

حیف اس آئینہ صاف پہ زنگار ہوا  
رات تجھ زلف میں دل کس کا گرفتار ہوا  
نغمہ مطرب و نغمہ نالہ بیمار ہوا  
آہ کیا کیا نہ ترے عشق اے یار ہوا



اس کو کیا کہئے یہ ہے اپنے نصیبوں کا قصور جتنا جاہل میں اسے اتنا ہی بیزار ہوا  
آج اس راہ سے کون ایسا پریرہ گزرا کہ جسے دیکھتے ہی شہیتہ بیدار ہوا

یہی وہ رنگ تغزل ہے جسے خود مصحفی نے اپنایا اور جسے انھوں نے غیر معمولی ترقی دی لیکن وہ بھی تیسرے سوداگ کو نہیں پہنچ سکے۔ حسرت نے یہ رنگ تغزل بالواسطہ مصحفی سے نہیں لیا بلکہ براہ راست اس کے اصلی سرچشموں سے لیا اور مصحفی نے جو اسے ترقی دی تھی اسے بھی حسرت نے اپنی غزل کے پیٹ میں سے لیا، پھر جرأت اور مومن کے رنگوں کو بھی اس میں ملا دیا۔ حسرت اور دو غزل کی تاریخ میں سب سے بڑے مقلد ہیں لیکن انھوں نے تقلید کو کلیق بنا دیا ہے۔ یہاں ایک مسئلہ قابل غور ہے وہ یہ کہ حسرت نے تیسرے سودا، غالب و آتش کے رنگ کی تقلید کی ہوتی تو ترقی دینا تو کیا وہ ان استادوں کی غزل کی گرد کو بھی نہ پہنچتے۔ حسرت کی فطنت (سہ ماہ ۹) دوم درجے کی فطنت ہے۔ اسی لئے وہ دوم درجے کے شعرا کی طرف کھینچ جاتی شاعری میں ترقی و تکمیل کی گنجائش تھی اور حسرت نے یہ ترقی انتہا تک پہنچا دی لیکن وہ انتہا تک پہنچ کر بھی وہی دوم درجے ہی کی شاعری۔ یہ معاملہ ایک بات بتانے سے کچھ اور صاف ہو جائے گا۔ مومن بمقابلہ میر، غالب و آتش دوم درجے کے غزل گو ہیں لیکن ان کی دوئیت کبھی کبھی اولیت کی منزلوں کو چھو لیتی ہے۔ مومن عموماً فارسی ترکیبوں کے ذریعہ داخلی و نفسیاتی حقائق کی طرف اشارہ کر جاتے ہیں۔ ان کے اس کام میں وسعت، رنگارنگی اور ترقی کی گنجائش تھی اور یہ ترقی حسرت کے ہاتھوں ہوئی۔ لیکن مومن نے ایسے شعر بھی تو کہے ہیں جو انھیں صاف اول کے شعرا کا ہم نوا اور ہم مرتبہ بنا دیتے ہیں خواہ وہ کچھ ہی دیر کے لئے ہو۔

خدا کی بے نیازی آہ مومن ہم ایماں لائے تھے جو رہتاں سے  
ہم بھی کچھ خوش بنیں وذا کر کے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی  
چارہ دل سوائے صبر نہیں سو تمھارے سوا نہیں ہوتا  
تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا  
تو کہاں جائے گی کچھ اپنا ٹھکانا کرے ہم تو کل خواب عدم میں شب بھراں ہونگے

ایسے اشعار کے سامنے تقلید و تکرار کی دال نہیں گنتی اور حسرت نے ایسے اشعار نہ کہے نہ کہہ سکتے تھے۔ یہ بھی ہے کہ مصحفی نے بڑے اشعار اور جرأت کی معاملہ بندی و اداب بندی کی نادر ترین مثالیں بھی ایسے کارنامے ہیں جن میں ترقی کی گنجائش نہیں ہے اور جہاں تک حسرت پہنچ سکے۔ خیر یہ تو کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ کسی کا بھی بہت اچھا شعر کہنے والے کا حصہ ہوتا ہے اور وہ مشرکہ ملکیت ہو ہی نہیں سکتا۔ حسرت ایک ایسے دور شاعری میں پیدا ہوئے جب ان کے مشہور معاصرین میں سے کسی نے تقلید اور نقالی کسی بڑے سے بڑے شاعر کی نہیں کی جب اور دو غزل تقلید یا تتبع سے بالکل پاک صاف ہو رہی تھی۔ اسی دور میں حسرت نے ایسی تقلیدی شاعری کی جس کی مثال نہ اب تک نظر آئی نہ پھر نظر آئے گی۔ لیکن یہ تقلید اتنی خلافتانہ ہے اس میں وہ جادو وہ موزنی ہے اس کے پڑانے میں اتنا نیا پن ہے۔ کہ یہ کہنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ حسرت کی حیثیت ان کے معاصرین میں کسی سے کم ہے۔ یہ حیثیت مجموعی اور نفس شاعری کے لحاظ سے اگر وہ کسی سے کم ہیں تو میر، آتش اور غالب ہی سے کم ہیں۔ اور کسی سے نہیں۔ میں نے کہاں سے نفس شاعری کا ذکر کر دیا؟ لیکن اب تو زبان قلم سے یہ بات نکل گئی۔ میں نے حسرت کے منتخب اشعار کا اقتباس دینے سے پہلے ان کے معاصرین کے منتخب اشعار دئے ہیں ان میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جو جہاں تک نفس شاعری کا تعلق ہے حسرت کے اشعار سے بہتر زیادہ حقیقی اور کہیں زیادہ پُر تاثیر ہیں۔ کچھ اور اشعار معاصرین حسرت کے لیجئے۔

ماقبہ لکھنوی:- چل اسے ہدم ذرا سا زطرب کی چھڑ بھی سن لیں  
نامعلوم:- اور کچھ باتیں کر دے ہم صغیرانِ جمن  
ہرزاد لکھنوی:- آمری کائنات دل میری بہارِ زندگی  
شاد عظیم آبادی:- اسے دل دعا طلب وقت سوال بھی تو ہو  
فہرت گورکھپوری:- پوچھو مجھے کہ دہر میں اک کس پُرس ہوں  
اگر دل بیٹھ جائے گا تو آٹھ آئیں کے محفل سے  
یہ نہ پوچھو کیوں قفس میں مجھ کو آرام آگیا  
آ، کہ میں یہ نہ کہ سکوں مجھ کو خدا نہ مل سکا  
ہم کو بھی نام یاد ہے اپنے گدا نواز کا  
دیکھو مجھے کہ بیچ ہوں سب کی نگاہ میں

اس :- سمجھتے کیا تھے مگر غنتے تھے فناء درد  
 دوش بلیج آبادی :- سمجھ کا امکا درد کو شورش کائنات میں  
 نامعلوم :- تیری آنکھوں سے یہ آنسو کا ڈھلکنا تو بہ  
 نامعلوم :- خدا جانے یہ کیسی رہگذر ہے کس کی تربت ہے  
 اختر شیرانی :- اک محبت تھی مٹ گئی یارب  
 لسی خاتون کا شعر ہے :- بے تمھارے میں جی گئی اب تک  
 جگر بریلوی :- تم نہیں پاس کوئی پاس نہیں  
 شمس مرعوم :- ہولہوں پر تری تصویر پرینے سے لگی

اس طرح کے اشعار مزاج اور وجدان کو جس طرح متاثر کرتے ہیں حسرت کے اشعار اس طرح متاثر نہیں کر سکتے۔ لیکن حسرت کا مکمل کارنامہ اور ان کی مجموعی حیثیت اپنے کو منوا کر رہتے ہیں۔ حسرت نے دویم درجے کی شاعری کو قدر اول کی چیز بنادی۔ ان کی نگار شاعری کاغذی پھول نہیں ہے بلکہ ایک سدا بہار اور سدا سہاگ چیز ہے۔

حسرت نے تین قسم کی غزلوں کا ذکر کیا ہے۔ فاسقانہ، شاعرانہ اور عاشقانہ۔ حسرت کی مراد یہ ہے کہ مثلاً داغ، امیر، ریاض کی اکثر غزلیں فاسقانہ ہیں۔ یگانہ یا جگر کی غزلیں عموماً شاعرانہ ہیں۔ میر سوز، بیدار، جرأت، مومن کی زیادہ سے زیادہ غزلیں اور خود حسرت کی سو فی صدی غزلیں عاشقانہ ہیں۔ یہ یوں تو یہ اچھی خاصی تقسیم ہے۔ لیکن جہاں تک عاشقانہ غزل کا تعلق ہے، مندرجہ ذیل سب اشعار عاشقانہ غزل کی تحت میں آتے ہیں:-  
 غافلِ جرات :- جو کوئی آئے ہے نزدیک ہی بیٹھے ہے ترے  
 داغ :- وہ کہہ رہے ہیں مجھ سے مری مان جائے  
 نامعلوم :- ہاں ہاں تمھارے حسن کی کوئی خطا نہ تھی  
 انور دہلوی :- نہ ہم سمجھتے نہ آپ آئے کہیں سے  
 نظام رامپوری :- انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھکے ہاتھ  
 حسرت کا پورا کلام :- اس مضمون میں انتخاب دیکھ لیجئے۔ حسرت کے معاصرین سے جو انتخاب اس مضمون میں دئے گئے ہیں ان کے بھی قریب قریب سب اشعار فاسقانہ ہیں۔ محض شاعرانہ ہیں بلکہ سو فی صدی عشقیہ ہیں۔ مومن کے جو اشعار کچھ پیے میں نقل کر چکا ہوں انھیں بھی دیکھیں۔ اب ذرا یہ عشقیہ اشعار بھی دیکھئے :-

امیر :- جفا میں دیکھ لیاں کج ادائیاں دیکھیں  
 جو تجھ بن نہ چھینے کو کہتے تھے ہم  
 وحب بیگانگی نہیں معلوم،  
 سودا جو ترا حال ہے اتنا تو نہیں وہ،  
 دکھلائے جا کے تجھے مصر کا بازار  
 کیفیت چشم اس کی مجھے یاد ہے سودا  
 آئے بھی لوگ بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے  
 مرا پیام صبا کہو میرے یوسف سے  
 نسیم صبح سے مرجایا جاتا ہوں وہ غنچہ ہوں

بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں  
 سو اس عہد کو ہم دف کر چلے  
 تم جہاں کے ہو داں کے ہم بھی ہیں  
 کیا جانتے تونے اسے کس آن میں دیکھا  
 لاکھ نہیں داں کوئی مگر جنس گراں کا  
 ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں  
 میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا  
 نکل چلی ہے بہت پیرہن سے بو تیری  
 وہ گل ہوں جسے شبنم بلائے ناگہانی ہے

غالب :- خراب مٹی نہ ہو کسی کی کوئی نہ مردود دوستاں ہو  
 نہیں معلوم کس کس کا ہو پانی ہوا ہوگا  
 جدا ہوا شاخ سے جو تباغبار خاطر ہوا چین کا  
 قیامت ہے شرک آلود ہونا تیرے مزگاں کا  
 میں اور اندیشہ ہائے دور و دماز  
 تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہو گئیں  
 بندار کا صنم مدہ ویراں کے ہوئے  
 دل پھر طوائف کوئے طاعت کو جائے ہے  
 نیند اس کی ہے دماغ اس کا ہے راتیں اس کی ہیں  
 اب آپ نے دیکھ لیا کہ حقیقہ غزل ایسی بھی ہو سکتی جسے خود حسرت اپنی شاعری کے لئے باعث ننگ سمجھتے اور ایسی بھی عشقیہ غزلیں بھی لکھی ہیں جہاں ملک حسرت کی رسائی نہیں۔ تیرا، غالب، آتش کو جانے دیکھے۔ سودا کے جو اشعار ابھی آپ نے پڑھے۔ کچھ مومن کے اشعار بھی اور معاصرین حسرت کے وہ عشقیہ اشعار جو اس مضمون میں درج ہیں جہاں تک عاشقانہ غزل میں نفس شاعری کا تعلق ہے۔ وہ حسرت کی بہترین غزلوں کے بہترین اشعار سے یہ ہر لحاظ بہتر اور بلند ہیں۔ لیکن اس برتری میں اسے باوجود حسرت کے کلام کی دلکشی میں مطلق کمی نہیں پیدا ہوتی۔ شاعرانہ اور عاشقانہ غزل کی تقسیم کہیں کہیں بیکار ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً ان اشعار میں :-

غالب :- کاو کاو سخت جانی ہائے تنہائی نہ پوچھ  
 صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا  
 ترے قدر رہنا سے اک قدر آدم  
 قیامت کے فتنے کو کم دیکھتے ہیں  
 سودا :- نادک نے تیرے سید نہ چھوڑا زمانے میں  
 تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں  
 اصغر :- ہاتھ میں اس نے جام سے لیکے جو مسکرا دیا  
 عقل کو سرد کر دیا روح کو جگمگا دیا

ایسے اشعار میں شاعرانہ اور عاشقانہ غزل کوئی کاسنگم ملتا ہے۔ ہذبات کی سچی مسوہی ہے لیکن ربط خیالات (یا تنوع تصور ایسے اشعار کو بیک وقت عاشقانہ و شاعرانہ بنا دیتے ہیں۔

بھی ہوئی بات پھر دہرائی پڑتی ہے۔ حسرت کے نزدیک تیرا، غالب، آتش اور بیشتر غزل گو شعرا نے معشوق سے بات چیت کرنے تک غزل کو محدود نہیں رکھا۔ اس موضوع تک غزل کو محدود رکھا یعنی غزل کو غزل رہا، تیرا، سودا کے ان معاصرین نے جو صنفِ دوم کے شعرا ہیں یقیناً نے، سوزنے، بیدار نے اور اسی سطح کے دوسرے شعرا نے جو حسرت کے نزدیک سمجھ معنوں میں غزل کو ”شرک“ سے بچائے رکھا۔ حسرت معاملہ بندی، ادا بندی یا خالص جذباتی شاعری کو بے آمیزش غزل کوئی سمجھتے تھے۔ ا، لحاظ سے صنفِ دوم کے متقدمین کے بعد یعنی سو برس سے زیادہ کے بعد حسرت ہی نے غزل کو پھر سے زندہ کیا۔ غزل کے اُس محدود معنی میں حسرت اپنے دور کے تنہا غزل گو ہیں۔ انھوں نے صنفِ دوم کے متقدمین کے رنگ تغزل کو اتنا چمکایا اسے ایسی ترقی دی اسے اس منزل تک پہنچا دیا کہ اس سے بڑھکر اس محدود معنوں میں غزل کہنے کا دعویٰ کرنا بات ہے۔ حسرت کی زبان اور ان کے اسلوب حسرت کی لغت یا انتخاب الفاظ کے بارے میں ایک بات تو یہ کہدینا ضروری ہے، کہ جس نرمی، جلاوت، روانی یا بے لاگ طریقے سے اور جس کثرت سے فارسی الفاظ اور فارسی ترکیبیں ان کی غزلوں میں ملتی ہیں اس کی دوسری مثال شاید کہیں ملے۔ اُردو شاعروں کے یہاں ”فارسیئت“ مختلف انداز سے مختلف پہلوؤں سے جلوہ گر ہوئی ہے۔ لیکن جہاں خاموش اور نرم انداز سے فارسیئت حسرت کے اسلوب میں شیر و شکر ہو گئی ہے وہ ایک مثالی چیز ہے۔ لیکن اُردو لغت کا وہ حصہ جو ہندی الفاظ، محاوروں اور فقرات پر مشتمل دینی ہے اُس کے بلند ترین یا بہترین امکانات حسرت کے ہاتھوں پورے نہیں ہوئے۔ اُردو کی اُردویت کی کچھ بہترین مثالیں یہ ہیں :-

تیر :- پتہ پتہ بوٹا بوٹا حال ہمارا جانے ہے  
 جانے نہ جانے گل ہی نہ جانے باغ تو سالہا جانے ہے  
 آگے کسو کے کیا کریں دستِ طمع دماز  
 وہ سو گیا ہے ہاتھ سرائے دھرے دھرب  
 غالب :- بوجھ وہ سر سے گرا ہے جو اٹھائے نہ اُٹھے  
 کام وہ آن پڑا ہے کہ بنائے نہ بنے  
 ذوق :- اب تو گھر کے یہ کہتے ہیں کہ مرجائیں گے  
 مر کے بھی چین نہ پایا تو کہہ رہ جائیں گے



جلیل :- مان لیستا ہوں تیرے وعدے کو  
حالی :- دکھانا پڑے گا اُسے زخمِ دل  
داغ :- ہماری طرف اب وہ کم دیکھتے ہیں  
امیر :- ضبط کرنا دلِ حسدیں نہ کہیں  
جلال :- وہ تو وہ تصویر بھی ان کی جلال  
نامعلوم :- آئینہ ان کا ٹوٹ گیا میرے ہاتھ سے  
آرزو :- تارِ ٹوٹے سب نے دیکھا یہ نہیں دیکھا ایک نے بھی  
یاس :- پہاڑ کاٹنے والے زمین سے ہار گئے  
بند ہو تو کھلے تجھ پہ زور پستی کا

یہ اسی مضمون میں حسرت کے علاوہ جن شعرا کا انتخاب کلام درج ہے ان اشعار میں سانچے میں ڈھلی ہوئی اُردو لے نمونے دیکھئے۔

ایسے اشعار اُردو میں ہزار ہا ہیں اور بلند ترین شاعری کے نمونے ہیں۔ ان میں جہاں فارسی الفاظ آگئے ہیں وہ نیم خواندہ اور اکثر بے پڑھے لکھے بھی دہانتے ہیں۔ فارسی الفاظ ایسے اشعار میں بیان اور اسلوب پر حاوی نہیں ہو جاتے۔ حسرت کا قریب قریب پورا کلام فارسیّت کے رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ لیکن یہ فارسیّت ان کے یہاں بہت حسین اور دلکش اور تصنع سے بالکل بری پر پھر بھی یہ فارسیّت حسرت کی آواز کو مرکزی آواز یا صدائے خلق ہونے سے باز رکھتی ہے۔ حسرت کے سب تو نہیں لیکن بہت سے اشعار کی زبان ہندوستان میں کسی کی زبان نہیں ہے وہ صرف حسرت کی زبان ہے۔ جو لوگ اسے سمجھتے ہیں اور اس سے لذت اندوز ہوتے ہیں وہ بھی اس کی انفرادیت کا احساس کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہ حسرت کے کئی اشعار زبانوں پر پڑھ نہ گئے ہوں، ایسے اشعار پر فارسیّت حاوی نہیں ہے۔ لیکن ان کے زیادہ تر اشعار پر فارسیّت حاوی ہے گو وہ گراں نہیں گزرتی۔ حسرت کی فارسیّت میں ایک خاص شیرینی اور دلکشی ہے لیکن اس سے بہتر فارسیّت کا تصور بھی کیا جاسکتا ہے اور اُردو کے کچھ اور شعراء کے یہاں اس کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ میں دوسروں کے یہاں سے کچھ ٹکڑے دیتا ہوں۔ (۱) آتش۔ تار تار پیرہن۔ (۲) غالب۔ جگرِ لخت۔ (۳) یاس۔ اشارہ توفیقِ غائبانہ۔ (۴) پھر آتش ہی کا یہ مصرعہ۔ جدا ہوا شاخ سے جڑتہ ”غبارِ خاطر تھوچکا“ (۵) اصغر۔ ”اکی شرابِ معنوی گردش میں ہے اصغر۔“ فارسیّت کے ایسے نمونے، فارسی الفاظ کے ایسے استعمال حسرت کی فارسیّت سے زیادہ بلند تر، شاعرانہ اور پرتاثر ہیں۔ حسرت کی فارسیّت کچھ متقدمین اور زیادہ ترموتمن کی فارسی ترکیبوں کی تقلید میں ہے اور یہاں حسرت صعب و عظیم کے متقدمین اور مومن سے بہت آگے بڑھ گئے ہیں۔ ایسی فارسیّت حسرت کے فن کا ایک مستقل جزو یا عنصر بن گئی ہے۔ یہ ایک زیر لب فارسیّت ہے۔ اس کی زیر لبی اسے ایک خاص دلکشی عطا کرتی ہے۔

حسرت کی صوتی نرمی، سلاست، روانی، حلاوت، حسن بندش کی طرف توجہ جانا لازمی ہے۔ حسرت کی ادائیگی میں روایتی ایک نرم پہاؤ ہے، ایک آہستہ روی ہے، ایک گنگناہٹ ہے جو کم از کم مجھے بیک وقت داد دینے پر بھی مجبور کرتی ہے اور نا آسودہ بھی چھوڑتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عشقیہ جذبات کو صرف چکھتے ہیں انھیں روحانی غذا نہیں بناتے۔

دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا

”انھیں“ کا لفظ حسرتِ معشوق کے لئے لائے ہیں۔ لیکن دور سے دیکھا کرنا یہ عمل وہ جذبات کے ساتھ بھی کرتے ہیں۔ ایک بار حسرت کی غزل کے محاسن کے متعلق پھر ان الفاظ کو دہراتا ہوں جو میں نے ابھی استعمال کئے ہیں :- نرمی، سلاست، روانی، حلاوت، حسن بندش، آہستہ روی۔ بڑے خوبصورت الفاظ ہیں اور بڑے خوبصورت صفات کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن یہ پُر عظمت عشقیہ شاعری کے لئے یہ الفاظ کتنے ناکافی ہیں۔ اگر کہا جاتا ہے کہ مصحفی نے پھر آتش نے پھر شاگردان آتش یا خاندان آتش نے زبان و بیان کی صفائی کی طرف سب سے زیادہ توجہ دی۔ لیکن اس کا خیر میں

صرف آتش اپنے کلام کے اہم ترین حصے کو دویم درجے کی چیز ہونے سے بچا سکے اور سب دویم درجے کے نہایت خوش گو شاعر ہو کر رہ گئے۔ حسن بندش روانی یہاں تک کہ ترنم اور نغمگی بھی پر عظمت شاعری کے سب سے نمایاں صفات نہیں ہیں۔ پر عظمت شاعری میں بہت کچھ اور بھی ہوتا ہے۔ اگر ان صفات کو شاعری میں سب سے زیادہ اہمیت یا اولیت کا مقام دے دیا جائے تو اس سے جس شاعری کی تخلیق ہوگی وہ رہے گی قدر دویم ہی کی چیز۔

اگر برصغیر تذکرہ اپنی بات کہنے کی مجھے اجازت ہو تو میں یہ کہوں گا کہ میں نے حسرت سے بہت کچھ سیکھا ہے، بہت کچھ پایا ہے، بہت کچھ اثر لیا ہے حسرت ہی سے متاثر ہو کر ایسی ترکیبیں اپنی غزلوں میں لاسکا ہوں جیسے (۱) جنبش سکون نما۔ (۲) یقین شک نما۔ (۳) شکوہ در گزر نما۔ (۴) تغافلہائے پنہاں۔ (۵) فریب ہمت افزائی۔ (۶) شوخی محتاط۔ (۷) التفات سرگراں۔ (۸) ادائے کوشش اخفائے رنگ و بو۔ اور اسی قسم کی کئی اور فارسی ترکیبیں۔ میں پرستایا ان حسرت میں اپنے کو کسی سے پیچھے نہیں سمجھتا۔ اور یہ تو یہی چکا ہوں کہ حسرت اگر کسی سے کم ہیں تو وہ صرف تیر، آتش اور غالب سے۔

تیر کی نہیں لیکن تیر کے زمانہ کی غزل گوئی اور اس کی وہ صفت جسے میں نے گنگناہٹ کہا ہے، جرأت کی معاملہ بندی اور ادا بندی مصحفی کا دلکش اعتدال سلامت و روانی اور احساس رنگ (Colour Sense) اور مرغبا مرغخ انداز سے ترس کر رہ جانے والی کیفیت (Tarnish) پھر مومن کی فارسی ترکیبوں کے ذریعہ سے حسن و عشق کی نفسیاتی و داخلی کیفیتوں کی عکاسی ان تمام اجزاء ترکیب سے جیسی غزل گوئی ممکن ہے حسرت اس طرح کی غزل گوئی کے سب سے بڑے شاعر ہیں۔ اس رنگ میں حسرت کے بہترین اشعار ابھامی ہیں۔ اور ان کا کلام ایسی غزل گوئی کے حق میں صرف آخر کا حکم رکھتا ہے۔ حسرت کے معاصرین بلکہ ہر دور کے اچھے متغزلین سب کی شاعری میں وہ چیز موجود ہے جسے ہم اس کہتے ہیں۔ لیکن اردو غزل کی تاریخ حسرت سے زیادہ یا حسرت کے برابر سیلی شاعری ہرگز کہیں اور نہ ملے گی۔ میر سوزا ان کے ہم عصروں کے ہاتھوں جس طرح کی اردو غزل نے جنم لیا تھا حسرت نے اُسے کنیا سے کامی بنا دیا۔ اور یہ کام ایک پیدائشی فن کا عظیم (Born in me) ہی کا کام تھا۔ یہ شاعری قدر اول سے ذرا اتری ہوئی تھی لیکن یہ کارنامہ قدر اول کی چیز ہے حسرت کے کلام میں ایک ایسی صفت ہے جو ان کے معاصرین میں نہیں ہے یعنی وہ صفت جسے اہل لکھنؤ مزہ کہتے ہیں۔ حسرت کے کلام میں باسی پن شاید پیدا ہو ہی نہیں سکتا۔

تو ہم کیا سمجھیں؟ حسرت کو نشاطیہ شاعر سمجھیں یا المیہ۔ بلند نشاطیہ یا بلند المیہ تو نہیں لیکن ایک طرحیہ صفت حسرت کی غزل میں ضرور درج اٹھی ہے جس میں ایک حزن خفی کا عنصر بھی گھلا ملا ہوا ہے۔ ان کی غزل میں ایک ذہنی گدگدی، ایک داخلی چھپر چھاڑ ایک حسین چہل، ایک راس لیلکا کا انداز اور راس لیلکا کی گلزار فضا، ایک بے نیازانہ لگاؤ جس میں فقر و تلندری کی صفت کے ساتھ ساتھ جرأت کی ”چونا چاٹی“ بھی شامل ہے یہ ہے وہ روانی طرح جس کی تخلیق حسرت کے شعور و شاعری نے کی۔ عجب کیا کہ کرشن کی راس لیلکا سے جو حسرت کے مزاج و وجدان کو ایک فطری مناسبت تھی وہی متعدد بار کشاں کشاں انھیں جنم اشٹی کے موقعوں پر برزدا بن اور بے سارے تک کھینچ لے جاتی تھی۔ حسرت کے کلام اور ان کے معاصرین بلکہ میں تو کہوں گا کسی بھی اور غزل گو کا کلام پڑھ کر ہم یہ بات صرف حسرت کے متعلق کہہ سکتے ہیں ”کیا خوب آدمی تھا“ اس شخص نے اپنے قلم سے ایسا پھاگ کھینچا ہے کہ ”ہولی ہے“ کی آوازیں فضا میں ہمیشہ گونجتی رہیں گی۔ حسرت کی غزل ایک نہایت تربیت یافتہ اور رچا ہوا ٹھٹھول ہے۔ تلخی، سمیت، زندگی سے بیزاری، خشونت جو کبھی کبھی بہیمیت کا رنگ اختیار کر لیتی تھی، معشوق سے جذبہ انتقام، ناگوار شکوہ و شکایت، گلا گھونٹ دینے والا احساس ناکامی ان تمام برائیوں سے حسرت نے اردو غزل کو پاک کر دیا۔ خاص کر شکوہ و شکایت کی ناگوار روایت کو انتہائی خوشگوار اور رنگین روایت بنا دیا۔ حسرت کی جنین شاعری پر کوئی بل یا شکن نہیں۔ انھوں نے کاروبار حسن و عشق میں بد معاملگی کو خوش معاملگی کا مرتبہ دیدیا۔ اردو غزل کی رنگین مزاجی تنہا حسرت کا عطیہ ہے۔ فضا، غزل میں گلال اڑ رہا ہے۔ حسرت کے باغ میں ہمیشہ بسنت رت کا گلزار سماں رہتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ چاند لہو، قلوب نغمہ بہار سے سیر ہو کر ایسا نغمہ بھی سنا چاہیں۔ مثلاً:-

عبرت گور کھپوری:- کیا ڈھونڈھتی ہے باغ میں میرے تولے خزاں تو جانتی ہے سب کے چمن میں بہار ہے

یا (نامعلوم) :- ار کچھ باتیں کرو اسے ہم صنفیانِ جن  
یا غالب :- قفس میں مجھ سے رودادِ چین کہتے نہ ڈر ہم  
یا ناسخ :- جنوا پسند بھی کیا چھاؤں ہے بہو ہوں کی  
یا آتش :- نسیم صبح سے مَر جھایا جاتا ہوں وہ غنی ہوں  
یا صبا :- باغِ بلبُ کشتہ کو کفن کیا دیتا  
یا جلال :- جلالِ باغِ جہاں میں وہ عندلیب ہیں ہم  
یا حفیظ جونیوری :- بیٹہ جاتے ہیں جہاں چھاؤں گھنی ہوتی ہے  
یا تمیز :- رنگ گلِ دبوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں  
یا میر ہی کا یہ مصرعہ ۔۔۔ اب کے بھی دن بہار کے یو نہی گزر کے

یہ ہے ہمارا المیہ بلکہ کئی الفاظ سے زندگی کا المیہ۔ حسرت کے یہاں جو چیز نہیں ہے وہ ہے بلند تر سنجیدگی (Higher seriousness) آفاقیت، گہرائی، عظمت، بلندی، بلند میدان (Grandness) کیاب یا نادرا علیٰ لمحات (Supreme moments) احساسِ لامحدود، خوابناکی، عمیق رمزیت، استعجاب، معاملہ بندی سے ماوراءِ حسن و عشق کا مجرد تصور و وجدان، خیر و برکت کی پاکیزہ فضا، اہمیت میں ڈوبی ہوئی وہ آواز جو شاعری کو زندگی کے لئے ایک آشیہ واد (کلمہ دعائیہ) بنا دیتی ہے، نشاط و الم کی وہ آخری منزلیں جہاں تعین کے پردے اُٹھ جاتے ہیں۔ کلامِ حسرت کے صوتیات میں جو ایک رفاقت ہے وہ ان کے تخیل اور شعور میں بھی ہے۔ حسرت کی شاعری میں رنگِ پٹھے (Mood) کی کمی ہے۔ ان کی آواز میں ٹھوس پن (Solidity) نہیں ہے یعنی ان کی آواز نہ بھرپور نہیں ہے ان کی آواز تختِ الہی (Under God) ہے یعنی گنگناہٹ ہے۔ یہ زیر لب تکلم اکبھر نہیں پاتا۔ یہی وہ باتیں ہیں جو حسین تجا غزل گوئی کے انھیں تیر، آتش و غالب سے پیچھے رکھتی ہیں لیکن صفِ دویم کے شعرا کا انھیں سب سے بڑا شاعر بنا دیتی ہیں۔

علاجِ حیات سے حسرت کا کردار اُردو کے بڑے بڑے شعرا سے بلند ہے لیکن عاشق کی حیثیت سے وہ اُردو کے بلند ترین غزل گو شعرا کے احساسات و تجربات ہمیں نہیں دے سکے۔ ان کی زندگی اول درجے کی ہے ان کی عاشقی اور عشقیہ شاعری بہت حسین بہت پُر خلوص بہت سی خوبیوں کی حامل ہے مگر کمزور قدرِ دویم کی۔ حسرت کی شاعری کی جبین پر کوئی شکن نہیں، یہ سچ ہے لیکن اس جبین شاعری پر وہ تیور بھی نہیں ہے اس پر وہ جگمگاہٹیں اور پرہائیاں بھی نہیں پڑتیں جو خلافتِ کائنات یا پیغمبری کی نشانی ہیں۔ ان کی عشقیہ غزل اگر ہمارے کلیجے کا ٹکڑا نہیں ہے، بھر بھی کلیجے سے لگائے رکھنے کی چیز ضرور ہے۔ حسرت کی غزل کوئی بھلا دی جانے والی چیز نہیں ہے۔ ہمیشہ گو بختی رہنے والی چیز ہے۔ اگر تیر، حسرت کی غزل پر اظہارِ رائے کرنا چاہیے تو کہتے۔ وہ جہاں عشق کا ذکر کر کے شاید حسرت سے یہ کہتے کہ:-

سرسری تم جہان سے گزرے ورنہ ہر جا جہان دیگر تھا

حسرت کشاعری کے چہرے پر ایک ایسی سُرخی ہے جو شاید ہی کسی اور غزل گو کے چہرہ شاعری پر نظر آئے اور یہ سُرخی چہرہ کو خوبصورت ہی نہیں دیتی بلکہ اس میں دلچسپی و احترام پیدا کرتی ہے جو غم کی سنجیدگی اور سوز و ساز کی درد مند ملاوت کا نتیجہ ہے۔ حسرت مقاماتِ حُسن و عشق سے ہنستے کھیلتے اور چھیڑ کر ہوئے گزر جاتے ہیں۔ لیکن یہ سیرِ سرسری بھی کتنی رنگارنگ و فرحت بخش ہے کتنی طربناک ہے کتنی سبک۔ وہ ہوتے سوز و ساز کا بڑی پیاری چیز ہے۔ ہم نہیں چاہتے کہ ہم سے یہ چھین لی جائے۔ میں یہ سوال اُٹھا کر بے جواب دئے چھوڑ دیتا ہوں کہ حسرت اور ان کے ہم عصروں میں سے کس سے بڑے حسرت ہیں یا کوئی اور لیکن اگر میر، کتب خانے سے امیر و داغ سے لیکر آج تک کے مشہور غزل گو شعرا کے دوا وین چوری ہو جائیں مجھے ہر دیوان کے چوری جانے کا غم ہوگا لیکن حسرت کے دیوان کے چوری جانے کا سب سے زیادہ قلق ہوگا۔



# حسرت کی علمی و ادبی زندگی

(شیخ ممتاز حسین جوہپوری)

حسرت مرحوم تنہا واحد انسان نہ تھے وہ بجائے خود بہت سی خوبیوں اور کمالات کی ایک انجمن تھے اور طرح طرح کے پھولوں کے گلشن تھے کئی ہر بات ایک داستان ہے اور اس کا ذکر بہت طویلانی۔ ان کے اشعار کی شریں لکھنے والے اور ان کے جوہر نمایاں کرنے والے اس وقت بھی اور آئندہ بھی میں نے اس لئے بہتر ہے کہ ان کی علمی زندگی سے جن کو مختصراً دو چار واقعات اور مثالیں جو مجھے معلوم اور یاد رہ گئی ہیں پیش کر دوں۔

حسرت مولائی کی طرح کے انسان کہیں صدیوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ حسرت مرحوم نے سیاسی اور قومی لیڈر کی حیثیت سے جیل کے باہر رہ کر جیل کے اندر بھی شاعری اور تخیل کا در کبھی بند نہیں کیا۔ جیل میں چکی میتے جاتے تھے اور شعر بھی کہتے جاتے تھے۔ ان کا یہ شعر خود گواہ ہے :-  
ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی کیا طرفہ تراشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

میں نے ایک بار حسرت مرحوم سے پوچھا کہ ارے بھائی ایسی مصیبت میں بنے والے گھروں کے ساتھ تخیل کو سزا دینے کا آپ کیسے انتظام کرتے تھے فرمایا شاعری نے غم غلط کرنے اور سبردشکر کی عادت ڈالنے اور اخلاق کے سنوارنے میں میرا ساتھ دیا۔ اگر شاعر نہ ہوتا، گانا تو آتا نہ تھا جیل میں گھروں کا پسینا دو بھر ہو جاتا۔ گھروں تو خود بخود پٹا چلا جاتا تھا اور بعض رگ شعر سننے کی لالچے میں کبھی کبھی میرے حصہ کا گھروں پسا دیا کرتے تھے۔

حسرت صان باطن، ایماندار، صائب لڑائے، بے تعصب اور خدا جانے کتنے صفات کا مجموعہ تھے اور ان کی علمی زندگی سے انسان کو بہت سے سبق حاصل ہوتے تھے۔ جب کہیں وہ مل جاتے تھے تو یہ معلوم ہوتا تھا کہ بہت سے پولیشکل جلسے، انکے کچھ زمانے کے مشاعرے اور علماء و فقراء کے جلسے سامنے آگئے۔ وہ ان کی سادگی، وہ ان کا تھیلانکائے جلدی جلدی چلنا، کچھ میلے کچھ صاف کپڑے پہنے غریب و امیر سے یکساں ملنا، وہ بے کنگھی کی ہوئی کھنٹی داڑھی، وہ ان کی غیر مصنوعی اسلامی نمونے کی زندگی جب یاد آتی ہے تو دل ٹرپ جاتا ہے۔ ان کے اکثر اشعار ان کے اخلاق و سیرت کی کتاب کے منضبط ابواب ہیں۔ حسرت مرحوم اپنے بے لوث سیاسی کارناموں اور سب سے الگ قسم کی شاعری کی وجہ سے خاص شہرت اور دلوں میں اپنی عزت اور جلال کی وجہ سے آج بھی ایک گم شدہ فرمانروا ہیں۔

**خلوص عمل**۔ نشی پریم چند نے اپنے ایک فسانے میں کسی سیاسی بہرہ پرے کے احتجاجاً بارت رکھنے یا فاقہ کرنے کا بہت مزیدار ذکر کیا ہے جس نے عہد برطانیہ میں فاقے پر فاقے کسی بات کے منوانے کے لئے کئے مگر عمل میں خلوص نہ تھا۔ سی۔ آئی۔ ڈی والوں نے اس کے ایک بے تکلف دوست کو اس پر مسلط کیا وہ ٹھنڈے پانی کی صراحی اور قلاتند جو اسے بہت مرغوب تھا لیکر اس کے پاس تنہائی میں گیا اور یہ تحفے پیش کئے اور کہا یہاں کوئی نہیں اسے چپکے سے کھا لو۔ سیاسی بے وفا نے لپٹی نظر سے پہلے تو دیکھ کر اتنا کہا کہ بھولا کی دوکان کا معلوم ہوتا ہے گردن تصدیق کے لئے پوری ابھی ہٹے بھی نہ پائی تھی کہ قلاتند اور ٹھنڈے پانی سب حلق کے نیچے۔ سیاسی اور مذہبی زندگی ہی میں نہ صرف بلکہ مختلف دایرہ حیات میں کتنی صورتیں ملیں گی جہاں صدق عمل اور صدق نیت کا فقدان ہے۔ اس کے مقابلے میں حسرت مرحوم کی زندگی کے ہزاروں اعمال سے اگر سب نہ سہی ایک نمونہ خلوص عمل کا پیش کر دیا جائے تو وہ حسرت کو سیرت کے پہاڑی کے سب سے اونچی چوٹی پر دیکھنے کے لئے کافی ہے۔ رات کا سناٹا ہے۔ اور وہ زمانہ جب جنگ آزادی جیتنے کے لئے بریسی مال اور کپڑے ہر طرف جلائے جا رہے ہیں۔ لاکھ پوس کے کڑا کے کی سردی پڑ رہی ہے رات کے پچھلے پہر کا وقت ہے حسرت مولائی ایک گھر میں بہان ہیں۔ ان کو اوڑھنے کے لئے ایک کتل ملا ہے۔ دفعتاً آنکھ کھلنے پر ان کو گمان ہوا کہ یہ بریسی مال ہے۔ مولانا عبدالکافی صاحب اور شاہ نذیر احمد صاحب مرحوم مجھ سے خود ناقل تھے کہ اس وقت دیکھا گیا تو کتل الگ پڑا ہے اور خدا جانے کب سے حسرت کا پتہ اور سامنے اپنے خلوص اور صدق عمل کا امتحان دے رہے تھے۔

ذوق سلیم - حسرت مرحوم کا جیسا سچا اور ایماندار نقاد سخن اور صاحب ذوق سلیم میں نے تو اب تک نہیں دیکھا۔ دائرہ شاہ اجل الہ آباد میں میرے عزیز نے  
بت اور کرم فرما مولانا فخر صاحب مرحوم نے جو خود بھی ذہنی علم شاعر تھے ایسا حسرت مرحوم کی فرمائش پر انتخاب کلام کے لئے کسی پُرانے استاد کا دیوان تھوڑی دیر  
لے کر محنت فرمایا۔ حسرت مرحوم مجھے بھی ساتھ لے گئے تھے۔ حسرت صاحب بہت جلد جلد شعر پڑھتے جاتے تھے اور پسندیدہ شعروں پر نشان بناتے جاتے تھے۔ مجھے فرمایا  
ان منتخب شعروں کو لکھ کر مجھے دیدینا۔ میں نے اور مولانا فخر صاحب نے کہا کہ اگر ہم لوگ ان منتخب شعروں میں دو ایک شعر بڑھا دیں؟ فرمایا کہ مجھے پتہ لگ جائیگا۔ حسرت مرحوم  
ذوق سلیم اور شعر کی خوبیوں کا اندازہ کر کے دو بڑے اچھے شعروں کے منتخب شعروں میں ملا دئے گئے۔ حسرت مرحوم نے سب پڑھ کر انھیں اضافہ شدہ دو شعروں کو بتا دیا کہ میرے  
غیب کردہ نہیں ہیں۔ اس کے بعد ہم لوگوں نے ان کے پسندیدہ شعروں کی خوبیوں کے حوالے سے بحث کی ہے۔ موصوف نے ایسی سخن آموز اور پراز معلومات تقریر کی اور  
نت سے اشعار درمیان درمیان میں سناتے گئے اور ایسے ایسے نکات بیان کئے کہ مان لینا پڑا کہ ان دو شعروں میں کیا کمی رہ گئی ہے جس کی وجہ سے ان کی نقاد  
بیعت نے ان دو شعروں کو چھٹا گوارا نہ کیا۔ وہ دن گزر گیا اور آج کا دن ہے کہ بہت سے شعرا و شاعریا د آئے مگر آج جب حسرت مرحوم یاد آ جاتے ہیں تو خدا بھی ضرور  
داتا ہے کہ وہی پیدا کرے تو پھر حسرت جیسے نقاد اور سلیم المذاق شاعر اس دنیا میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

اپنے آنکھ سے یہ واقعہ نہ دیکھ لیا ہوتا اور کوئی ان کے بارے میں یوں کہتا تو ایسی اعجازِ نمائی کا مشکل ہی سے یقین ہوتا۔

صاحبِ رائے۔ حسرت موہانی پتے اور سچے حنفی المذہب مسلمان تھے، نہایت آزاد ضمیر کے مالک تھے، صحیح معنوں میں ایماندار اور بے لوث قسم کے باخبر اور صحیح الدماغ انسان تھے۔ وہ باوجود روزہ و نماز کے پابند ہونے اور اوامد و نواہی پر سختی سے عامل ہونے کے بہت سی رسمی باتوں میں اور معتقدات میں دوسروں کے رائے سے الگ رائے رکھتے تھے۔ ایک زمانہ میں مدرج صیابہ اور قدح صیابہ کا جب بٹرا زور ہوا اور اسلام کی شیرازہ بندی کی چولیں بٹنے لگیں تو حسرت مرحوم نے س نزاع کی مصالحت میں جو حصہ لیا اور ان کی اصابت رائے نے جو کچھ کیا اس سے اخبار اور کاغذ کے صفحات معمور ہیں۔

جدید رنگ شاعری۔ بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ اردو میں جدید رنگ شاعری کے مجدد حسرت موہانی ہیں۔ تاریخ ادب اردو میں اس موضوع کے ذیل میں سرور جہاں آباد عزیز۔ حسرت موہانی اور آثار لکھنؤی کا جا بجا ذکر آیا ہے جس سے بہت ممکن ہے کہ ناواقف حضرات اس اہم مسئلہ کی نوعیت کو اور طرح سمجھ رہے ہوں اور ایک اہم غلطی پھیل گئی ہو۔ یہ مسئلہ ایک جداگانہ بحث اور تفصیلی گفتگو کا طالب ہے اور مصنف و مترجم تاریخ ادب اردو اور دیگر ایسے مصنفین کے سامنے ممکن ہے کہ وہ مواد نہ رہے ہوں جن سے شاعری کے رنگ جدید پر بحث کی گئی۔ اسکی بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس مسئلہ کے بہت سے اجزاء اور بعض اشخاص اور انکی کوششیں اُنیسویں صدی کے آخر میں ہوئیں اور انکے نام اور کلام پردے میں رہ گئے۔ حسرت مرحوم کا سلسلہ تلمیذاتی کی شاعری کے اسکول تھا۔ وہ تسلیم کے شاگرد، تسلیم نسیم کے شاگرد اور نسیم، موہن جیسے باکمال استاد فن کے شاگرد تھے۔ دہلی کے رنگ شاعری اور کلیتہً اردو شاعری میں اصلاح کا خیال اور عملی سعی کی داغ بیل ۱۸۶۷ء میں آزاد نے ڈالی اور انجمن اردو پنجاب کو بل بلارڈن ڈائریکٹر سرشتہ تعلیم کے زیر سرپرستی قائم ہوئی اور اسی میں بعد کو مولانا حالی اس سرگرمی اور انہماک سے شریک ہوئے کہ یہ سعی انھیں سے منسوب ہو گئی۔ لکھنؤ کی شاعری کا اسکول تھا سعی سے قطعاً متاثر نہ ہو سکا تھا یہاں تک کہ کچھ کچھ نظم و نثر کے شاعرانہ رنگ بدلنے میں سعی ہوتے ہوئے ۱۸۹۵ء میں انجمن پنجاب کے طرح کی ایک انجمن دائرۃ الادب کے نام سے مولانا آصف علی صاحب

نے اس وقت کے روشن خیال صوفی گنتی کے چند شعراء کے مشورے اور مدد سے لکھنؤ کے رنگ شاعری کی اصلاح کے لئے قائم کی۔ اس کا تفصیلی ذکر نیچے ظریف مرحوم کے دیوان کے مقدمہ میں کر دیا ہے اور پہلے شخص حسرت موہانی ہیں جنہوں نے اپنے مشہور رسالہ اُردوئے معنی کے کسی سنہ میں ذکر اس طرح کیا ہے کہ لکھنؤ کے رنگ شاعری کے مصلح جناب صفی ہیں۔ صفی کی اس اصلاحی بزم کے اراکین میں جناب ناطق مرحوم، ڈاکٹر سوامی مرحوم اور دیگر حضرات تھے۔ اسی بزم کے اشعار نے لکھنؤ میں انجمن معیار پیدا کیا اور رنگ جدید کا نیا باب آغاز کیا۔ حسرت مرحوم نے رنگ شاعری بدلنے والے اکثر شعراء کے حالات اکثر خود مجھ سے دریافت کئے۔ ۱۹۵۶ء والی انجمن دائرۃ الادب کے جلسے والے تمام شعراء میں مراجم رفتہ رفتہ بڑھتے گئے۔ شاید اب ان میں کا کوئی زندہ نہیں۔ لکھنؤ سے ایک رسالہ پچھلے چھری انیسویں صدی کے آخر میں نکلتا تھا شاید اس میں اس کا ذکر ہو۔ حسرت مرحوم نے جب مسلم کالج علیگڑھ کے بعض جلسوں میں کچھ نظمیں جدید رنگ شاعری کی پڑھیں اور جب اُردوئے معنی نکلا اور اس میں جدید رنگ کے اُبھارنے کا خیال پیدا ہوا تو اکثر مجھ سے اسے خط و کتابت رہی اور ایک بڑا طبقہ یہ اعتقاد رکھنے لگا کہ شاید حسرت موہانی ہی اس رنگ شاعری کے مصلح اور موجد ہیں مگر جب کسی نے ذکر کیا تو اندر سے ایسا انداز ہی کا انہوں نے لکھنؤ کے رنگ شاعری کا مصلح اور رنگ جدید کا موجد ہمیشہ جناب صفی کو نہ صرف زبانی بلکہ اُردوئے معنی میں صفی کے نام کے ساتھ اور صفی کے ذکر کے ساتھ ظاہر فرمایا۔ حسرت موہانی کے رنگ شاعری پر بہت لوگ لکھ چکے اور لکھتے رہیں گے اسلئے میں صرف بعض واقعات پر کچھ لکھ رہا ہوں تاکہ یہ باتیں تاریخ ادب اُردو کے فلسفے میں معین ہو سکیں اور چشم دید حالات و واقعات سے صحیح تاریخ مرتب ہو سکے۔

Accession Number

P352

## حسرت کا تغزل

(ڈاکٹر عبادت بریلوی)

حسرت زندگی کے لئے ایک معرکہ تھے، لیکن زندگی حسرت کے لئے معرکہ نہیں تھی۔ زندگی نے انھیں سمجھا، لیکن انھوں نے زندگی کو خوب سمجھا تھا۔ دنیا ان کو نہ برت سکی لیکن انھوں نے دنیا کو خوب برتا۔ غالب دنیا کو نظریاتی طور پر ”بازیچہ اطفال“ سمجھتے تھے لیکن حسرت اس پر عمل بھی کرتے تھے جو تماشائے غالب کے سامنے شب و روز ہوتا رہتا تھا، حسرت اس تماشے کو پیش کرتے تھے۔ وہ زندگی پر حاوی تھے۔ انھوں نے اس پر اس طرح قابو پایا تھا کہ اس کی گرفت ڈھیلی نہیں ہو سکتی تھی۔ ان کی زندگی کا میاب زندگی نہیں تھی لیکن وہ اپنے آپ کو کامیاب سمجھتے تھے۔ کیونکہ کامیابی کا تصور ان کے نزدیک مختلف تھا۔ وہ زندگی کی روایتی قدروں کے قائل نہیں تھے ان کے ذہنی دستور کے ہاتھوں نئی قدروں کی تخلیق ہوتی تھی۔ وہ نئی دنیا میں تعمیر کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تنہا تھے۔ لیکن ان کی یہ تنہائی ایک مستقل انجمن تھی۔

یہ عجیب بات ہے کہ حسرت اس دنیا کے نہ ہوتے ہوئے بھی اس دنیا کے انسان تھے۔ وہ زندگی کے بنے بنائے راستوں پر نہیں چلتے تھے بلکہ نئے راستے تعمیر کرتے تھے یا کم از کم ان کی تعمیر کا خواب ضرور دیکھتے تھے۔ ہر دم انھیں ایک نئی تلاش رہتی تھی۔ اور وہ اس نئے افق تک پہنچ بھی جاتے تھے کیونکہ ان کی بردار محدود نہیں تھی۔ وہ فضا میں بہت اونچے اڑتے تھے۔ وادی خیال کو ”مستانہ“ مٹے کرنا ان کی زندگی کا سب سے اہم پہلو تھا۔ لیکن وہ اس ”وادی خیال“ کے ہو کر رہ جانے پر کو سب کچھ نہیں سمجھتے تھے۔ انھیں زندگی سے مطابقت پیدا کرنی آتی تھی۔ اور یہی ان کا نصب العین تھا۔ وہ زندگی بھر تجل اور زندگی میں مطابقت پیدا کرتے رہے۔ جو کچھ سوچتے تھے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتے تھے اور وہ سرور کو اس پر عمل کرنے کی ترغیب دیتے تھے۔ یہی نئی دنیاؤں کی تعمیر و تشکیل تھی، یہی نئی قدروں کی تخلیق و تکمیل تھی جن کو حسرت کو مزاج و وجود میں لانا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر فرد اس راہ میں ان کا ہمسفر ہو لیکن حسرت کی ہمسفری اختیار کرنا لوہے کے چنے چبانا تھا۔ بہت کم ان کا ساتھ دے سکتے تھے۔ کیونکہ ہر سفری کے اسباب کا راہ میں لٹ جانا یقینی تھا۔ حسرت نے اس سے مطابقت پیدا کر لی تھی۔ دوسرے اس کی تاب نہیں لاسکتے تھے۔ اس لئے ساتھ چھوڑ دیتے تھے۔ حسرت میں ایک انقلابی کی روح تھی۔ وہ زندگی کے ہر شعبے میں ایک انقلاب چاہتے تھے۔ لیکن ان کے مزاج کی انتہا پسندی ان کے ہاتھوں برپا ہونے والے انقلاب کو ایک ہنگامہ بنا دیتی تھی۔ اور وہ خود اس کا شکار ہو جاتے تھے۔ لیکن اسی میں ان کی بڑائی کا راز مضمر ہے۔ انھیں تنہا کر بیٹھنا نہیں آتا تھا۔ ان کی روح بے چین تھی وہ حرکت کو زندگی سمجھتے تھے۔ چاہے یہ حرکت موت ہی سے ہم آغوش کیوں نہ کر دے۔ حسرت کو حرکت میں موت بھی آتی تو وہ اسے زندگی سمجھتے۔ کیونکہ کچھ نہ کچھ کرتے رہنا ہی ان کے نزدیک زندگی سے عبارت تھا۔ راستے کو وہ منزل خیال کرتے تھے۔ منزل کا کوئی اور تصور ان کے پاس نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت نے ناکامی کے باوجود بہت کچھ کیا۔ اور وہ زندگی کے ہر شعبہ میں آئندہ نسلوں کو کچھ نہ کچھ دے گئے۔ بلکہ یہ کہنا بیجا نہیں کہ انھوں نے بہت کچھ دیا۔

(۲)

حسرت کی شخصیت میں جو تنوع اور رنگارنگی، مضبوطی اور استواری، جوت اور اپج پائی جاتی ہے، اس نے ان کی زندگی کے ہر شعبے میں اپنا اثر دکھایا ہے۔ وہ ایک سیاست دان کی حیثیت سے دور رس نگاہ رکھتے تھے، نئی باتیں کہتے تھے، نئے طرز پر سوچتے تھے اور سختی سے ان باتوں پر قائم رہتے تھے۔ ہر شخص ان کی جدت و استواری کی داد دیتا تھا لیکن حالات کے تقاضے اس کو حسرت سے علی گری پر مجبور کرتے تھے۔ کبھی کوئی منزل ایسی بھی آجاتی تھی جب ان کا بڑا سے بڑا مزاج ان کی مخالفت کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا تھا لیکن وہ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھے رہتے۔ انھیں اپنے



زیریں اصولوں کے باوجود اس میدان میں کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ لیکن انھوں نے مرتے دم تک اس کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ صحافت میں بھی جدت اور استواری کی یہ خصوصیات ان کے ساتھ رہیں۔ ”اُردوئے معلّٰی“ برابر نکلتا رہا۔ چاہے ناسازگار حالات کے باعث سال میں ایک دو بار ہی کیوں نہ نکلا ہو اور پھر اس میں حسرت کے ہاتھوں جو بدلتی ہوئیں وہ بھی کسی پر پوشیدہ نہیں۔ زبان اور ادب کی جو خدمات ان کے اس رسالے نے انجام دیں اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے اس میں بھی حسرت کو خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی۔ ”اُردوئے معلّٰی“ کو جن ناسازگار حالات کے سائے میں زندگی کے دن گزارنے پڑے وہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ حسرت کے مزاج میں جو ایک قسم کا لالائی پن تھا وہ انھیں سیاست اور صحافت کے میدانوں میں کامیابی سے ہمکنار نہیں کر سکتا تھا۔ البتہ یہ خصوصیات ان کی شخصیت میں شاعرانہ رنگ کو نمایاں کر سکتی تھیں۔ چنانچہ یہ رنگ ان کی شخصیت میں سہ سے زیادہ نمایاں ہوا۔

حسرت نے اپنی شاعری کے لئے غزل کی صنف کا انتخاب کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صنف غزل کی تکنیک حسرت کے مزاج اور ان کی افاد طبع سے پوری طرح مطابقت رکھتی ہے۔ حسرت کے مزاج میں جو ایک تلون اور انتشار ہے وہ غزل کے علاوہ کسی دوسری صنف میں نہیں سما سکتا۔ حسرت کی طبیعت میں جو بے باکی اور بے ساختگی ہے غزل میں وہ زیادہ بہتر طریقے سے نمایاں ہو سکتی ہے۔ ان کے یہاں لطیفہ بنی کی جو خصوصیت ہے اس کے اظہار کے لئے غزل سے بہتر کوئی اور سانچہ نہیں ہو سکتا۔ پھر حُسن و عشق کی مختلف کیفیات جن میں وہ ڈوبے ہوئے تھے، غزل سے زیادہ بہتر طریقے پر کسی اور صنف میں پیش نہیں کی جاسکتی تھیں۔ حسرت کے فن کا ایک شعور نے انھیں تمام باتوں کو سامنے رکھ کر اپنے لئے غزل کی صنف کو منتخب کیا۔ اور اس صنف کو چار چاند لگا دئے۔ غزل کی صنف نے اس کا حق اس طرح ادا کیا کہ حسرت اس نسبت سے زندہ جاوید ہو گئے۔

شاعری کے لئے غزل کی صنف کا انتخاب حسرت کے فن کا رانہ شعور پر دلالت کرتا ہے۔ خصوصاً اس ماحول میں جب بدلتے ہوئے حالات نے اصناف سخن کو جنم دے رہے تھے۔ اور غزل کی بگڑی ہوئی کیفیت نے اس کی طرف سے لوگوں میں بدگمانی پیدا کر دی تھی حسرت اپنے زمانے کی جدید سے جدید تحریکوں کے حامی اور علمبردار ہوتے ہوئے بھی غزل کی اہمیت کے قائل تھے۔ اس کی قدامت کے باوجود غزل کی سحرکاری کا انھیں احساس تھا۔ ابتدا میں علی گڑھ کے دوران قیام میں انھوں نے نظمیں تصدیق اور قطع وغیرہ بھی کہے تھے۔ چند انگریزی نظموں کے ترجمے بھی کئے تھے لیکن بعد میں انھیں اشاعت کے قابل نہیں سمجھا اور ضایع کر دیا ان کا ذکر حسرت نے خود کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حسرت نے غزل کی صنف کو صرف رسمی یا روایتی طور پر اختیار نہیں کیا، بلکہ شعوری طور پر اس طرف توجہ کی۔ دوسری اصناف میں طبع آزمائی کرنے کے بعد اس کو اپنایا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ غزل ان کی طبیعت اور مزاج سے ایک مناسبت رکھتی تھی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ غزل کے بعد سرسید کی تحریک کے زیر اثر غزل میں اصلاح کی جو تحریک جاتی ہے ہاتھوں شروع ہوئی تھی اس سے وہ متاثر ہوئے، کیونکہ اس تحریک کے اثرات آفاقی تھے اور اس زمانہ میں خصوصیت کے ساتھ ان اثرات کے نقوش گہرے تھے۔ چنانچہ غزل حسرت کے ہاتھوں میں ایک نیا رنگ روپ لیکر آئی۔ اور حسرت کے فن کی مشاطگی نے اُسے اس طرح بنایا، سنوارا اور نکھارا کہ اس پر ایک عروس نو کا گمان ہونے لگا۔

غزل کو غزل بنانے اور اس کو تغزل کی معراج پر پہنچانے میں حسرت نے جو کام کیا ہے اس میں ان کے ماحول، ان کے نظریہ حیات کے مطالعہ و تجربے کو بڑا دخل ہے۔

(۳)

حسرت کو جو ماحول ملا وہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اس میں ایک طرف تو پرانی روایات میں نئی جان ڈالی جا رہی تھی اور دوسری طرف نئی روایات کی عمارتیں از سر نو تعمیر کی جا رہی تھیں۔ سرسید کی تحریک کے آفاقی اثرات زندگی کے ہر شعبے میں اپنا اثر دکھا رہے تھے۔ ہر طرف اصلاح کا چرچا تھا۔ زندگی ایک نئے موڑ پر آگئی تھی۔ صدیوں کا جمود حرکت سے بدل گیا تھا۔ افراد کے رنگ آلود ذہن اور تخیل پر جلا ہو گئی تھی اور وہ زندگی کو بدلتے ہوئے دیکھنے کے خواہشمند تھے۔ سیاسی شعور عام ہو رہا تھا۔ اپنے مسائل کو سمجھ کر سلجھانے کی تمنا ہر فرد کے دل میں بیدار ہو کر انگڑائیاں لینے لگی تھی۔ ٹھیک ہے کہ یہ شعور متوسط طبقے میں پیدا ہوا تھا اس وقت کی سیاست متوسط طبقے کی سیاست تھی۔ اور

سیاست میں بھی کوئی انقلابی رنگ نہیں تھا۔ وہ سراسر اصلاحی تھی۔ لیکن بہر حال اس اصلاحی رجحان کے اثرات معاشرتی زندگی میں نئی روح پیدا کر رہے تھے۔ اس خطاطہ و زوال کی آغوش میں پردیش پائی ہوئی کٹافٹیں جھٹکنے لگی تھیں۔ گویا ایک نئے دور کا آغاز تھا سرسید کی تحریک کے ان اثرات کے ساتھ ساتھ برعظیم میں دوسری دوسری سیاسی تحریکیں بھی چل نکلی تھیں۔ حسرت نے کانگریس کی تحریک کا بچپن دیکھا تھا۔ قومی تصورات عام ہوتے ہوئے انھیں نظر آتے تھے۔ آگے بڑھ کر انھوں نے اس سے دلچسپی بھی لینی شروع کر دی تھی۔ لیکن کانگریس بھی ان دنوں متوسط طبقے کے چند تعلیم یافتہ لوگوں کی جماعت تھی، جس کے پیش نظر چند حقوق کا حاصل کرنا تھا۔ انقلابی کیفیت اس وقت اس جماعت میں نام کو نہیں تھی اور ایک زمانہ تک نہیں رہی لیکن وقتاً فوقتاً اس جماعت میں بعض حقیقت پسندوں کی طرف سے انقلابی خیالات کا اظہار ہوتا رہا۔ کانگریس نے جو نقشہ بنایا تھا۔ اس میں ان لوگوں نے انقلابی رنگ بھرنے کی کوشش کی۔ حسرت بھی ان حقیقت پسندوں میں سے ایک تھے۔ ان کے مزاج میں جو انتہا پسندی تھی وہ انھیں انقلاب اور بغاوت کے خواب دکھاتی تھی۔ چنانچہ وہ آگے بڑھنا چاہتے تھے، اور ان کی تمنا تھی کہ دوسرے بھی ان کے ساتھ اس میدان میں آگے بڑھیں۔ مصلحت کوئی کے وہ قابل نہیں تھے۔ خلوص، صاف گوئی اور بے باکی سے کام لینا ان کے نزدیک ضروری تھا۔

اس ماحول سے حسرت کو کئی چیزیں ملیں۔ تغیر کا صحیح احساس ان کے اندر پیدا ہوا۔ زندگی کو بہتر طریقے پر بدلنے کی خواہش ان کے یہاں بیدار ہوئی۔ اپنے تہذیبی ورثے کو از سر نو زندہ کرنے کا جذبہ ان کے یہاں نمودار ہوا۔ زندگی میں قول و عمل کا جو تضاد تھا اس کی حقیقت ان پر واضح ہوئی اور انھوں نے کھلم کھلا اس کی مخالفت کی۔ رفتار حیات میں شریعت و تیزی پیدا کرنے کا شعور ان کے یہاں ابھرا۔ اور انھیں تمام اثرات کے نتیجے میں حسرت کی وہ شخصیت ہمارے سامنے آئی جو نڈر اور بے باک تھی، جو حق پسند اور صاف گو تھی، جو زندگی کا گہرا شعور رکھتی تھی، جو ایک انقلاب چاہتی تھی، جو کسی کی پروا نہیں کرتی تھی۔ جو اپنی قومی چیزوں کو از سر نو زندہ کرنا چاہتی تھی۔

حسرت کا یہ ماحول اور اس ماحول کے سائے میں تشکیل پائی ہوئی یہ شخصیت اور اس شخصیت کا یہ نظریہ حیات اور ان سب کے اثرات حسرت کی شاعری میں پوری طرح نمایاں ہیں۔ بلکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کے فن کی تشکیل و تکمیل میں ان خصوصیات نے نمایاں حصہ لیا ہے جو خصوصیات ان کی شخصیت میں ملتی ہیں ان کا عکس ان کے فن میں بھی نظر آتا ہے۔

جہاں تک حسرت کے مطالعے اور تجربے کا تعلق ہے، اس کی وسعت کا کوئی ٹکنا نہیں۔ حسرت نے انسانی زندگی کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ نظرت کے سارے اسرار و رموز ان پر بے نقاب تھے۔ انھوں نے زندگی کے ہر پہلو کو بہت قریب سے دیکھا تھا اور اس کی نوعیت صرف نظر ماتی نہیں تھی۔ عملی طور پر وہ اس میں شریک بھی ہوئے تھے۔ ہر شعبے کا انھیں تجربہ تھا۔ زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں کے ساتھ ساتھ مختلف علوم اور ادبیات کا مطالعہ بھی حسرت نے گہرائی کے ساتھ کیا تھا۔ اس میں بھی بڑی وسعت تھی۔ وہ ہر علم پر حاوی ہونے کی کوشش کرتے تھے اور ادب و شعر کا ذوق اور اس کے مطالعہ کا شوق تو گویا ان کی گھٹی میں پڑا تھا۔ مغربی ادبیات کے ساتھ ساتھ اس زمانہ میں حسرت نے اردو ادب کا مطالعہ باقاعدگی کے ساتھ کیا جب انگریزی کے تعلیم یافتہ اس طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کرتے تھے۔ اور نہ صرف خود مطالعہ کیا بلکہ اردو ادب سے دلچسپی لینے کی ایک فضا افراد میں پیدا کی۔ مختلف شعراء کے انتخابات کو اس سلسلے میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان کی غزل گوئی پر یہ تمام باتیں بھی مختلف زاویوں سے اثر انداز ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فن میں رنگارنگی و بوقلمونی ہے، گہرائی و گیرائی ہے، حقیقت و واقعیت ہے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔

حسرت کو جو ادبی ماحول ملا اس میں بھی سیاسی و سماجی ماحول کی طرح رنگارنگی تھی۔ ایک طرف تو سرسید کی تحریک کے زیر اثر ادب ایک نئی دنیا سے دوچار ہو رہا تھا۔ اس میں نئے خیالات آرہے تھے۔ انفعالیات کی جگہ فعالیت لے رہی تھی۔ نئے سانچے بن رہے تھے۔ نئی اصناف ادب تخلیق کئے جا رہے تھے۔ ادب کو ایک پیغام کا حامل بنایا جا رہا تھا۔ اور دوسری طرف وہ لوگ تھے جنہوں نے ان تبدیلیوں کی طرف مطلق توجہ نہیں کی تھی۔ اور وہ پُرانی روایات ہی میں ڈوبے اور کھوئے ہوئے تھے۔ اب کی یہ نئی تبدیلیاں ان پر کوئی اثر نہیں کر رہی تھیں۔ وہ اس ماحول سے دور تھے، اور انھوں نے دربار دل میں پناہ لی تھی۔ دربار لکھنؤ کے ختم ہو جانے کے بعد اب لام پور اور حیدرآباد کے دربار رہ گئے تھے۔ امیر

داغ نے ہمیں اپنی محفلیں جمارکھی تھیں۔ اور یہ لوگ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو کر غزل سرائی میں مصروف تھے۔ واعد علی شاہ کی معزولی کے بعد لکھنؤ کی محفلوں پر اداس سی بڑ گئی تھی اور جہاں کسی زمانہ میں ہر روز عید اور ہر رات شب بارات تھی، جہاں ہر لمحہ حسن و عشق کا کھیل کھیلا جاتا تھا۔ جہاں سر بازار آنکھ لڑتی اور دل پھسلتے تھے، وہاں اب ہر طرف خاموشی اور اداسی کا بسیرا تھا۔ اب عیش و عشرت کے چرچے باقی نہیں رہے تھے اب اس کا رد عمل حزن و یاس کی صورت میں ظاہر ہوا تھا اب وہاں کے شاعر بجائے عشوہ طرازیوں اور دلربائیوں کے گورستان اور مد کا ذکر کرتے تھے۔ بیت اور گورو کفن ان کے محبوب موضوعات تھے۔ تو حسرت نے گویا تین مختلف ادبی رجحانات دیکھے۔ وہ ان سب سے تھوڑا بہت متاثر ہوئے۔ سرسید کی ادبی تحریک سے انھیں واقفیت پرستی اور حقیقت پسندی ملی۔ امیر و داغ سے انھوں نے غزل کا لوچ اور اس کا بالکل حاصل کیا۔ لکھنؤ کی شاعری کے اس رجحان سے کوئی مثبت تاثر وہ قبول نہ کر سکے۔ بلکہ وہ ایک رد عمل کے طور پر اثر انداز ہوا۔ جس کے نتیجے میں حسرت کی شاعری میں شگفتگی، لطافت، زندہ دلی، بے تکلفی، سادگی اور نفاس کی خصوصیات پیدا ہوئیں۔ اور اس طرح حسرت کی شاعری صحیح رنگ تغزل سے آشنا ہوئی۔

(۴)

حسرت نے تغزل کی تعمیر و تشکیں میں صرف ان کے ماحول ہی کو دخل نہیں ہے بلکہ وہ مختلف شعراء سے متاثر بھی ہوئے ہیں۔ یوں تو حسرت نے ہر اردو شاعر کا گہرا مطالعہ کیا ہے لیکن تیسرے مصحفی، غالب، مومن، جبرأت، تسلیم اور نسیم دہلوی خاص طور پر ان کے سامنے رہے ہیں۔ ان سب کو انھوں نے تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا ہے اور ان میں سے بعضوں کے اثرات ان پر بہت گہرے ہیں۔ بعضوں کی تقلید میں انھوں نے غزلیں کہی ہیں اور اس بات کا اعتراف کرنے میں جھجک محسوس نہیں کی ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ان تقلید میں بھی حسرت کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔ وہ دوسرے رنگ کو اس طرح اپنالیتے ہیں کہ ان کا اپنا رنگ اس پر غالب آجاتا ہے۔ اور جس کی تقلید کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس کی خصوصیات پس منظر میں جا پڑتی ہیں۔ حسرت کی یہ خصوصیت ان کے اپنے رچے ہوئے مذاق پر دلالت کرتی ہے۔

حسرت تیسرے کی سادگی اور سوز و گداز کے دلدادہ ہیں۔ چنانچہ اپنے تغزل کی یہ خصوصیات انھوں نے تیسرے سے لی ہیں۔ مومن کی رنگینی رندی اور سرستی انھیں پسند ہے، اور یہ رنگ ان کی شاعری میں اسی سرچشمے سے آیا ہے۔ نسیم و نسیم کی صاف گوئی اور بے باکی پر وہ خدا ہیں۔ اور یہ خصوصیات ان کی شاعری نے انھیں استادوں سے حاصل کی ہیں۔ لیکن حسرت ان تمام خصوصیات کو جمع کر کے چند قدم آگے بھی بڑھے ہیں جبرأت کی معاملہ بندی، انشا کی شوخی، غالب کی تعیش پرستی اور داغ کی ہوسناکی کے اثرات بھی ان کے تغزل میں کسی نہ کسی حد تک سرور آئے ہیں۔ جبرأت اور انشا کا تو خیر انھوں نے اعتراف بھی کیا ہے۔

طرف حسرت بہ شوخی انشا رنگ جبرأت مرے بیاں میں ہے

اور داغ کا اعتراف اگرچہ انھوں نے نہیں کیا لیکن داغ کی ہوسناکی کے اثر سے وہ بچ نہیں سکے ہیں۔ البتہ اس معاملہ بندی، شوخی اور تعیش پرستی اور ہوسناکی میں انھوں نے بڑی ہی لطافت اور نفاس کی خصوصیات پیدا کی ہیں۔ ان کے بیان میں انتہا پسندی نہیں ہے۔ برخلاف اس کے انھوں نے اس میں ایک اعتدال پیدا کیا ہے۔ اور ان کے ہاتھوں ان سب کو ایک ایسا پس منظر عطا ہوا ہے کہ وہ ان کو نہ صرف ایک نئے روپ میں ہمارے سامنے پیش کرتا ہے، بلکہ ان کی تمام تر نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔ یہ پس منظر وہ معاشرتی ماحول اور انسانی فضا ہے جو حسرت کے تغزل کی بنیادی خصوصیت ہے۔ حسرت کا مذاق رچا ہوا ہے۔ تناسب اور توازن کا شعور ان کے اندر بدرجہ اتم موجود ہے۔ مختلف رنگوں کی آمیزش سے انھیں ایک نیا رنگ پیدا کرنا خوب آتا ہے۔ چنانچہ وہ یہ رنگ پیدا کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ اور ان کے تغزل کی بڑائی کا راز اسی میں مضمر ہے۔

(۵)

حسرت کے تغزل میں حسن پرستی ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہے، اور یہ حسن پرستی کا احساس ان کے یہاں بہت نمایاں ہے لیکن اس حسن پرستی



کی نوعیت ان کے تغزل میں روایتی نہیں ہے۔ اردو شاعری میں حسن پرستی کا جو تصور تھا اس کی رگوں میں حسرت نے نیا خون دوڑایا ہے۔ چنانچہ اس کی ہیئت حسرت کے تغزل میں بدلی ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ اردو شاعری کے روایتی تصور حسن سے مختلف ہے۔

اردو شاعری میں کچھ تو فارسی کے زیر اثر اور کچھ مخصوص حالات و واقعات کے سائے میں پردریش پانے اور پروان چڑھنے کی وجہ سے حسن کا تصور بڑی حد تک خیالی اور تصویری نظر آتا ہے۔ اردو شعراء عام طور پر خیالی دنیاؤں میں خیالی معشوقوں سے عشق کرتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معشوق کا دیدار تک نصیب ہونا ان کے لئے مشکل تھا۔ پھر بھلا وہ معشوق کے حسن کا تذکرہ کیسے کرتے۔ اس کا احساس ان کے یہاں شدید کیسے ہوتا۔ مخصوص معاشرتی ماحول محبوب کو سامنے تک نہیں آنے دیتا تھا۔ شاعر کو صرف اس کی بھلائی نظر آ جاتی تھی۔ اور وہ اس کے عشق میں مبتلا ہو جاتا تھا اور پھر اس کی شاعری ہجر و فراق کی ایک داستان بن جاتی تھی۔ محبوب درمیان سے غائب ہو جاتا تھا اور شاعر و فراق کے صدمے سمیٹے رہتے تھے۔ اس لئے اگر محبوب کے حسن کا بیان ان کی شاعری میں ہوتا بھی تھا تو اس کی نوعیت خیالی ہوتی تھی۔ احساس حسن کی شدت کا اس میں پتہ نہیں چلتا، اور اگر کہیں اس کے اثرات ملتے بھی ہیں تو وہ بہت ہی کم ہیں۔ غالب کی شاعری میں البتہ خارجی حسن کے احساس کا پتہ چلتا ہے۔ کیونکہ غالب نے انسانی زاویہ نظر سے اس کو دیکھا تھا اور ایک روایت سے بغاوت کی تھی۔ چنانچہ وہ حسن پرستی کے احساس کو عام کرنے میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ لکھنؤی شاعری میں خارجی حسن کے احساس کا پتہ ضرور چلتا ہے لیکن اکثر جگہ ابتذال کی خصوصیت اس کی نفاست اور لطافت کا خون کر دیتی ہے۔ تیسرے جبرأت اور مومن کے یہاں بے شک اس کی کچھ مثالیں ملتی ہیں لیکن غالب کی طرح ان کے یہاں اس سلسلہ میں ہمہ گیری نہیں پائی جاتی۔

حسرت کے وقت تک آنے والے حسن پرستی کے نئے تصورات عام ہو چکے ہیں۔ اس میں کچھ تو غالب کے اثر کو دخل تھا اور کچھ خارجی ادبیات اور خصوصاً مغربی ادبیات کی اس رومانی تحریک کا اثر تھا جس کی بڑائی کا راز اس کی حیاتی (Kamran) انداز میں مضمر ہے۔ پہلے کیسٹل اور بائرن وغیرہ کے نام اس سلسلہ میں لئے جاسکتے ہیں۔ نئی پودان سے بہت متاثر ہوئی اور ہماری شاعری میں جنگ عظیم کے تریب چلنے والی رومانی تحریک میں ان کا خاص اثر ہے۔ حسرت کے سامنے بھی یہ نمونے موجود تھے۔ بدلتے ہوئے سماجی ماحول نے زمین طیار کر ہی دی تھی۔ اس لئے انھیں احساس حسن کی بے باکانہ ترجمانی میں کسی دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ان کی افتاد طبع اور ذہنی رجحان نے اس کو وقت کا تقاضا بنادیا۔ اور وہ اپنے تغزل کی بنیادیں اس پر استوار کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔

حسرت کے تغزل میں حسن یا حسن پرستی کا جو احساس ملتا ہے وہ خیالی اور تصویری نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ حسرت نے حسن کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور اس کی سحر کاری کو محسوس کیا ہے۔ ان کا تصور حسن واضح اور غیر مبہم ہے۔ اس کی نوعیت انسانی ہے۔ انھیں گوشت پوست کے انسانوں میں حسن نظر آتا ہے۔ اور وہ اسی انسانی حسن کے شیدائی ہیں۔۔۔۔۔ اس انسانی حسن کو وہ صنف لطیف کی ذات میں دیکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے تغزل میں تمام تر نسوانی حسن کا تذکرہ ہے۔ صنف لطیف کی ذات ان کے یہاں اپنی تمام خوبیوں کے ساتھ بے نقاب ہے، اور وہ ان کی توجہ کا مرکز ہے۔ چنانچہ صنف لطیف کے حسن کی تمام تفصیلات کو حسرت نے اپنے تغزل میں جگہ دی ہے۔ وہ اس کی ایک ایک بات میں حسن دیکھتے ہیں۔ اس کے جسم میں، جسم کے ایک ایک عضو میں، رنگ میں، روپ میں، آواز میں، گفتگو اور بات چیت میں، پیالہ ڈھال میں، اُٹھنے بیٹھنے میں، دیکھنے بھانے میں، رونے دھونے میں، ہنسنے مسکرانے میں، خوشبو میں، لباس میں، غرض یہ کہ اس کی ہر بات اور ہر انداز میں حسن کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔ صنف لطیف کی ان تمام باتوں میں وہ انداز دلیری اور طرز دلربائی کی خصوصیات دیکھتے ہیں اور یہی باتیں ہیں جو انھیں حسن کی طرف راغب کرتی ہیں اور وہ اس طرح اس کے شیدائی ہو جاتے ہیں کہ ان کی ذات تک اس میں کھو جاتی ہے اور وہ اپنے حواس کو اس میں گم کر دیتے ہیں۔ اقبال کو اس بات کا شکوہ تھا کہ ہند کے شاعر، صورت گر، اور افسانہ نویس کے اعصاب پر عورت سوار ہے، لیکن حسرت اس پر فخر کرتے ہیں کہ ان کا تغزل عورت کے بیان حسن سے عبارت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عورت اور اس کا حسن حسرت اور ان کے تغزل پر سوار ہے لیکن اس میں کسی غیر حقیقی، غیر نظری اور غیر واقعی انداز کو دخل نہیں ہے انھوں نے اس میں عام زندگی سے مطابقت پیرائی ہے۔ اور انسانی کیفیات اور انسانی جذبات و احساسات کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ حسرت اسی کے ترجمان ہیں اور ان کا تغزل اسی سے عبارت ہے۔

لیکن حسرت اس حُسن اور اس کے تمام لوازم کو صرف دیکھتے اور دیکھ کر بیان نہیں کر دیتے بلکہ اُس کو محسوس کر کے اس کی ترجمانی کرتے ہیں اور یہ احساس اتنا شدید ہوتا ہے کہ خود حُسن کو چار چاند لگ جاتے ہیں اور اس طرح وہ کچھ اور بھی شباب پر آجاتا ہے۔ حسرت کے تغزل میں خارجی حُسن کا بیان ہے ضرور لیکن احساس اس سے بھی زیادہ ہے۔ غالب کی طرح وہ حُسن کے خیالی پیکر تراشتے نہیں بلکہ اپنے آس پاس اس کو محسوس کرتے ہیں۔ اور یہ احساس محدود نہیں ہوتا۔ ہر طرف ان کی نظریں جاتی ہیں۔ وہ دور دور تک پہنچتے ہیں اور ان کی یہی خصوصیت ان کے تصور حُسن میں بھی تنوع اور ہمہ گیری پیدا کرتی ہے۔ چند اشعار دیکھئے:-

محبوبی و رنگینی ہیں جزو بدن تیری، سرشار محبت ہے خوشبوئے بدن تیری  
یاد بھی دل کو نہیں سبر و سکون کی صورت جب سے اس ساعد سیمیں کو کھلا دیکھا ہے  
رونق پیرہن ہوئی خوبی جسم ناز میں، اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا  
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرح داری کا طرف عالم ہے ترے حُسن کی بیداری کا  
اک بارسنی تھی سحرے دل میں ہے موجود اے جان تمنا تری تقریر ابھی تک  
کیا کیجے بیاں اس تن نازک کی حقیقت خوشبو میں ہے کل بوتوں لطافت میں ہے سب رنگ  
اندھری جسم یار کی خوبی کہ خود بخود، رنگینوں میں ڈوب گیا پیرہن تمام،  
چھیڑتی ہے مجھے بے باکی خواہش کیا کیا جب کبھی ہاتھ وہ پابند حنا ہوتے ہیں  
کثرت حُسن کی یہ شان نہ دیکھی نہ سنی برق لرزاں ہے کوئی گرم تماشا کیا ہو  
جمال یار کی رنگینیاں ادا نہ ہوئیں ہزار کام لیا ہم نے خوش بیانی سے  
وہ تبسم بھی قیامت ہے ترا بعد جفا تو نے دی ہے جسے خدمت نکافشانی کی

اس قسم کے اشعار حسرت کے یہاں بہت پائے جاتے ہیں اور حُسن پرستی کا یہ احساس حسرت پر اس طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو کبھی بھی اس سے علیحدہ نہیں کر پاتے۔ ان کی غزل کے ہر شعر میں کسی نہ کسی طرح اس کے اثرات ضرور نمایاں ہو جاتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہیں کہ حُسن پرستی کے سلسلہ میں احساس کی شدت حسرت کے تغزل کی امتیازی خصوصیت ہے اور اسی محور کے گرد ان کے دوسرے خیالات بھی گھومتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سرچشمہ ہے جہاں سے ان کے تغزل کی دوسری خصوصیات کے چشمے بھی پھوٹتے ہیں۔ اس لئے ان کے تغزل کی دوسری خصوصیات کو سمجھنے کے لئے اس بنیادی خصوصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

(۶)

احساس کی شدت نے حسرت کے تغزل کو حیاتی خصوصیت (Sensuousness) کی دولت سے مالا مال کیا ہے۔ حسرت شوق کے ساتھ محسوس کرتے ہیں۔ اور اس شدید احساس کا تاثر ان پر بہت گہرا ہوتا ہے اور وہ خود اس میں کھو جاتے ہیں۔ اس لئے جب اس تاثر کا بیان ان کے تغزل میں ہوتا ہے تو اس میں جزئیات گہرائی اور واقعیت کی خصوصیات پیدا ہو جاتی ہیں اور پڑھنے والا یہ محسوس کرتا ہے کہ کچھ حسرت پیش کر رہے ہیں وہ اس کی آنکھوں کے سامنے ہے، جو بات حسرت کہہ رہے ہیں، وہ ان کے دل میں موجود ہے۔ جو فضا اور ماحول وہ پیدا کر رہے ہیں وہ اس سے مانوس ہیں۔ جن کیفیات کا وہ اظہار کر رہے ہیں وہ اس کی زندگی کا بھی بڑا اہم حصہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کا ہر وار گہرا ہوتا ہے کیونکہ ان کی کوئی بات تاثر سے خالی نہیں ہوتی اور اس کا راز تمام تر ان کے تغزل کی اسی حیاتی خصوصیت (Sensuousness) میں مضمر ہے۔

حسرت کے تغزل کی اس حیاتی خصوصیت کی نوعیت انفعالی نہیں ہے، بلکہ فعالی ہے۔ اگر مجموعی اعتبار سے دیکھا جائے تو اردو شاعری اور خصوصاً اردو غزل کے مزاج میں یہ فعالیت ذرا کم ہی نظر آتی ہے۔ جرات، غالب، مومن اور داغ نے بے شک اس طرف توجہ کی ہے، لیکن

اُردو شاعری کا عام رنگ یہ نہیں ہے۔ تیر کی شاعری میں حیاتی خصوصیت ہے لیکن اس کی نوعیت انفعالی ہے۔ وہ ایسے جذبات و احساسات کی ترجمانی اس انداز میں کرتے ہیں کہ زندگی کے فعلی پہلو کا احساس نہیں دلاتے، بلکہ موت کو لا کر کھڑا کر دیتے ہیں۔ جرأت، غالب، مومن اور داغ نے بھی اس خصوصیت کو پیدا کرنے میں کوئی معیار قائم نہیں کیا جرأت کی تان معاملہ بندی پر ٹوٹتی ہو، داغ ہوسنا کی تک جا پہنچتے ہیں۔ مومن اور غالب کے یہاں یہ خصوصیت پیدا ضرور ہوتی ہے لیکن وہ مسلسل نہیں ہے۔ کہیں کہیں اس کا احساس ہوتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی ذہنی کیفیت اس کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔ حسرت کے تغزل کا کمال یہ ہے کہ اس میں حیاتی خصوصیت ہر جگہ ملتی ہے۔ اور اس کا فعلی پہلو کہیں بھی نظر انداز نہیں ہوتا یہ فعلی پہلو حسرت کے تغزل میں زندگی کا صحیح احساس پیدا کرتا ہے اور اس طرح حقیقت اور واقعیت کی خصوصیات اس کا جزو بن جاتی ہیں، اسی حیاتی خصوصیت کا یہ اثر ہے کہ حسرت کے تغزل میں مختلف خیالات اور مختلف جذبات و احساسات کا بیان تصویروں کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔ یہ تصویریں احساس کی شدت، تاثر کی وحدت اور تخیل کی رفعت کے رنگوں سے تخلیق ہوتی ہیں۔ حسرت کے تغزل میں ایسی تصویروں کی فراوانی ہو ان کے مزاج کی حیاتی قوت مختلف افکار و خیالات اور جذبات و احساسات کو مختلف شکلوں کا روپ دیتی ہے اور ان شکلوں میں حسرت کا انداز بیان جان ڈال دیتا ہے۔ چنانچہ ان کے تغزل میں یہ شکلیں اور یہ تصویریں منہ سے بولتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ حسرت کی انہیں خصوصیات نے ان کے تغزل میں مصوری کی شان بھی پیدا کی ہے۔

حیاتی خصوصیت کے زیر اثر جو فعلی رنگ حسرت کے تغزل میں نمایاں ہوا ہے وہ چونکہ حقیقت سے بہت قریب ہے۔ اس لئے اس کے ہاتھوں ان کے یہاں ایک مانوس انسانی فضا قائم ہوئی ہے۔ حسرت نئی باتیں ضرور کہتے ہیں۔ ان کے تغزل میں ایچ اور جدت کی خصوصیات سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہیں لیکن ان کو دیکھ کر اجنبیت کا احساس کہیں بھی پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر انسان اور انسانی معاملات سے دلچسپی رکھنے والے ہر فرد کو اتنی چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔

یہ حیاتی انداز حسرت کے تغزل میں مختلف اور متنوع موضوعات کو پیش کرنے کے سلسلہ میں نمایاں ہوتا ہے۔ اور اس طرح ان کے سارے کلام میں اس کی ایک لہری دوڑی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

حسن بے پروا کو خود آ کر دیا      کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کر دیا  
چھڑا ہے دستِ شوق نے مجھ سے خفا ہیں وہ      گویا کہ اپنے دل پہ مجھے اختیار ہے،  
ان کی نگاہ مست کا جاتا نہیں خیال      آنکھوں میں لطف شب کا ابھی تک خار ہے  
شکوہ جو ردِ جفا کو چھوڑ کر شکر ستم      کیجئے اور خوب سا اُن کو پشیمان کیجئے  
سب سے شوخی ہے اک ہمیں سے حیا      اے فریبِ نگاہ یار یہ کیا  
بے زبانی تر جانِ شوق بے حد ہو تو ہو      در نہ پیش یار کام آتی ہیں تقریریں کہاں  
اضطرابِ عاشقی پھر کار فرما ہو گیا      صبر میرا ناشکیبائی سراپا ہو گیا  
سادگیہائے تمنا کے ترے جاتے رہے      ہو گئے مشتاق ہم اور وہ خود آرا ہو گیا

حسرت کے تغزل میں یہ حیاتی خصوصیات کچھ تو ان کی افتادِ طبیعت اور ذہنی رجحان نے پیدا کی ہے اور کسی حد تک یہ رومانی شاعر خصوصاً شیعہ، کیس اور بائرن کے اثر کا نتیجہ بھی ہیں۔ ہر جذبِ تغزل میں وہ تفصیل نہیں پیدا ہو سکتی جو ان شاعروں کی منظومات میں ملتی ہیں لیکن تغزل کے حدود کا خیال رکھتے ہوئے حسرت نے بڑی چابک دستی کے ساتھ اس خصوصیت کو نباہا ہے اور اس طرح اُردو شاعری کو ایک نئے طرز سے آشنا کیا ہے۔ اس میں خارجیت ضرور ہے، لیکن اس خارجیت کو انہوں نے تغزل کے لئے گوارا بنایا ہے۔ اور اس خارجیت کو احساس میں سمو کر ایک نئے رنگ کی تشکیل کی ہے۔ یہ رنگ اُردو شاعری میں ایک نئے باب کا افتتاح ہے۔ اس نے تغزل کو معراجِ کمال پر پہنچا دیا ہے۔



(۷)

احساس کے سانچے میں ڈھلی ہوئی اس خارجیت نے حسرت کے تغزل میں سموئی ہوئی ہر چیز کے نقوش کو بہت واضح کر کے پیش کیا ہے۔ خصوصاً محبوب کا تصور جس پر ان کے تغزل کی ساری عمارت کھڑی ہوئی ہے، بہت نمایاں طور پر ابھر کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ حسرت کا محبوب ایک واضح شخصیت کا مالک ہے۔ اردو شاعری کی روایات میں محبوب کے کردار کی وضاحت کو کوئی خاص حیثیت حاصل نہیں۔ گنتی کے چند شاعروں کے یہاں محبوب کی شخصیت ابھرتی ہے، ورنہ عام طور پر محبوب کی شخصیت اور اس کا کردار مبہم رہتا ہے۔ اسے پوری طرح پہچانا نہیں جاسکتا۔ چنانچہ بعض کو اردو کے شاعروں سے یہ شکایت بھی رہی ہے کہ ان کی شاعری میں محبوب کے کردار کے خدوخال نمایاں نہیں ہوتے۔ اس کے کردار میں کوئی ارتقائی کیفیت نظر نہیں آتی۔ وہ ایک بے جان سی مخلوق معلوم ہوتا ہے۔ اور عام طور پر اس کی ذات نظروں سے اوجھل رہتی ہے۔ اس کے ہاتھوں دنیا جہان کے ہنگامے ظہور میں آتے ہیں لیکن وہ خود سامنے نہیں آتا۔ جیسے وہ کوئی ان جانی اور ان دیکھی طاقت ہو۔ اور اگر کہیں اس کی شخصیت کے نقوش ابھرتے بھی ہیں تو وہ حقیقت سے دور ہوتے ہیں۔

حسرت نے اپنے تغزل میں جہاں اور روایت سے بغاوت کی ہے وہاں یہ موضوع بھی ان کے پیش نظر رہا ہے، ان کے یہاں محبوب کا تصور بہت واضح ہے۔ اس کی شخصیت ان کی شاعری میں پوری طرح ابھرتی ہے۔ اس کے خدوخال اس آئینے میں پوری طرح نظر آتے ہیں۔ اس کے اقوال و افعال کی تصویریں بھی اس نگار خانے میں پوری طرح بے نقاب ہوتی ہیں اور حسرت کی حیاتی خصوصیت نے ان سب میں ایک جان ڈال دی ہے۔ اور ان خصوصیات سے محبوب کی ایک ایسی تصویر بنتی ہے جو خیالی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ جس کو دیکھا جاسکتا ہے، جس کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ جس کو سمجھا جاسکتا ہے۔ جس سے ملنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ حسرت صنف لطیف کے شیدائی ہیں۔ انھوں نے اپنے محبوب کے روپ میں اسی صنف لطیف کو پیش کیا ہے۔ اس میں انھیں تمام خصوصیات کی وضاحت کی ہے جن کو وہ صنف لطیف کی ذات کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ حسرت نے اپنے محبوب کو پیش کرنے کے سلسلے میں صنف لطیف کی عمومی خصوصیات کو پیش کیا ہے۔ ایسی خصوصیات جن کی طرف عام لوگوں کی نظریں نہیں جاتیں لیکن غیر شعوری طور پر ہر فرد حسن کا شیدائی ہوتا ہے۔ اس طرح حسرت کے تغزل کا یہ پہلو آفاقی حیثیت بھی حاصل کر لیتا ہے۔

(۸)

حسرت کو اپنے محبوب سے اس دالہانہ وابستگی میں بیسیوں منزلوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ”کار محبت“ میں وہ نہ جانے کتنے راستوں کی خاک چھانتے ہیں۔ اور یہ سب منزلیں یہ تمام راستے انھیں ایسی فضاؤں میں لے جاتے ہیں جہاں ہر چیز حسین ہوتی ہے۔ جہاں رنگینوں اور رعنائیوں کا سیرا ہوتا ہے۔ جہاں فضاؤں میں دلکشی ہوتی ہے، جہاں ماحول پر کیف ہوتا ہے۔ اور اس پس منظر میں حسرت آسمانوں پر پرواز کرتے اور ستاروں سے ہم کلام ہوتے ہیں۔ ان سب باتوں کی تحریک ان کے محبوب کی ذات ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے یہ دنیا بسائی نہیں جاسکتی۔ اور اس دنیا میں ”کار محبت“ کی مختلف منزلیں طے نہیں کی جاسکتیں۔ حسرت کے تغزل کی بڑائی محبوب کے حسن صورت اور حسن سیرت کے بیان میں نہیں ہے۔ بلکہ ان کیفیات کے اظہار اور ان جذبات و احساسات کی ترجمانی میں ہے جو محبوب سے وابستگی کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں حسرت کے تغزل میں رنگینی اور رعنائی کی خصوصیات اپنے شباب پر پہنچ جاتی ہیں۔ گہرا نفسیاتی شعور اپنی انتہائی بلندیوں پر نظر آتا ہے۔ زندگی کے حقائق کا گہرا احساس خلوص اور صداقت کو آنکھوں کے سامنے مجسم کر دیتا ہے۔ حسرت کے تغزل کا یہ پہلو بہت ہی اہم ہے۔

حسرت کا محبوب جس کا مفصل تذکرہ کیا جا چکا ہے وہ بہت ہی سادہ اور معصوم ہے۔ جب وہ خواہش کی حقیقت دریافت کرتا ہے تو حسرت سے کچھ بن نہیں پڑتا اور ان سے اس خواہش کی وضاحت نہیں ہوتی کیونکہ دل کی بات کا ہونٹوں تک آنا اور وہ بھی محبوب کے سامنے بہت مشکل ہوتا ہے۔ محبوب کا پاس محبت کا لحاظ اور اس خواہش کی نوعیت اسے اظہار سے باز رکھتی ہے۔

پوچھتے ہیں وہ کہ ہم سے تیری خواہش ہے سو کیا دل میں جو کچھ ہے میرے اب میں اُنے کیا کہوں  
کبھی یہ شوق کی بات حسرت کے یہاں کشمکش التماس میں پڑ جاتی ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ محبوب کو یہ بات کس طرح سنائی جائے۔

کیونکر کوئی سناے انھیں شوق کی وہ بات جو پڑ گئی ہے کشمکش التماس میں  
حسرت محبوب کے ساتھ بڑی رواداری برتتے ہیں۔ وہ اسے رسوا کرنا نہیں چاہتے۔ دور سے دیکھنا اپنا شکار بنالیتے ہیں کیونکہ حسن کو رسوا کرنا  
ان کے خیال میں شیوہ عشق نہیں ہے۔

دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا  
شیوہ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا  
وہ محبوب سے ملتے ہیں لیکن اظہار تمنا نہیں کر پاتے۔ اور یہ انداز ان کی جہد میں مطلق نہیں آتا۔ یوں وہ مضطرب رہتے ہیں لیکن محبوب کے لئے اور اظہار تمنا  
کرنے کے لئے جب یہ منزل آتی ہے تو وہ دل کی دل ہی میں رہ جاتی ہے۔  
کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہے حسرت ان سے ملکر بھی نہ اظہار تمنا کرنا  
البتہ کبھی کبھی وہ اپنے محبوب کو چھڑتے ضرور ہیں۔

کیا ہو یہ آج پوچھیں گے اس نازن سے ہم تجھ سا کوئی ڈھونڈھ نکالیں کہیں سے ہم  
ظاہر ہے ایسی صورت میں اس کا بندہ رشک بیدار ہوگا۔ اور پھر جو صورت حال پیدا ہوگی اس کو بخوبی تصور کیا جاسکتا ہے۔ حسرت نے اس میں  
معذرت کی دنیا سمجھ دی ہے۔

حسرت کا محبوب جفا پیش کرتا ہے اور اس کی یہ خصوصیت عام ہے لیکن جب وہ اظہار التفات کرتا ہے تو ظاہر ہے اس کی کوئی نہ کوئی وجہ  
ہوتی چاہئے۔ حسرت اس کا اظہار نہیں کرتے لیکن یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ بے سبب نہیں ہے۔

حسرت جفا کے بار تو اک عام ہے اظہار التفات کے لئے سبب فرمیں  
حسرت اپنے محبوب سے ملنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سے ملتے ہیں۔ اس لئے ملتے ہیں کہ شاید اس طرح بے تابیاں کم ہو جائیں گی لیکن  
کے بعد اضطراب شوق اور بھی بڑھ جاتا ہے۔

بڑھ گئیں تم سے تو مل کر اور بھی بے تابیاں ہم یہ سمجھتے تھے کہ اب دور کو شکستہ کر دیا  
وہ محبوب کی خدمت میں سرگرم نیاز رہنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن یہ نیاز ناز حسن میں اور بھی اضافہ کر دیتا ہے بلکہ اس کو ”آشنائے ناز“ کر دیتا ہے۔  
ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آشنائے ناز بے جا کر دیا۔

وہ محبوب کے عام ہتھکنڈوں سے واقف ہیں۔ جب محبوب جفا کرتا ہے تو اس کا مطالبہ بھی بخوبی سمجھتے ہیں اس لئے اظہار التفات محبوب ان کے  
لئے ضروری نہیں بلکہ وہ محبوب سے کہتے ہیں اس زحمت سے کوئی نتیجہ نہیں اصل حقیقت نا آشنا رہے ہے  
واقف ہیں خوب آپ کی طرز جفا سے ہم اظہار التفات کی زحمت نہ کیجئے

انھیں پیہ محبوب کی بے اعتنائی ستم معلوم ہوتی تھی لیکن جب اسے غور سے دیکھتے ہیں تو محبوب کی یہی بے اعتنائی ایک لطف نہاں کا ردِ پختیار  
کر لیتی ہے۔

ستم سمجھے ہوئے تھے ہم تری بے اعتنائی کو مگر جب غور سے دیکھا تو اک لطف نہاں پایا  
حسرت ضبط کے قابل ہیں۔ وہ ضبط کرتے بھی ہیں۔ لیکن ضبط سے محبت کے راز کا چھپانا ان کے لئے مشکل ہوتا ہے کیونکہ کسی نہ کسی صورت سے انکی  
ذہنی اور جذباتی کیفیت ظاہر ضرور ہو جاتی ہے۔ اگر خواہش شوق کو چھپاتے ہیں تو غم کا اظہار ہوتا ہے۔

ضبط سے راز محبت کا چھپانا تھا محال شوقی گر نہاں ہوا غم آشکارا ہو گیا  
حسرت کا محبوب شوخ ضرور ہے لیکن حسرت کی نگاہ محبت کے راز سے یہ اپنی شوخی بھی بھول جاتا ہے اور اسے شرارت کی جرأت نہیں ہوتی۔  
حسرت اس کی شوخی کے شدیداً ہی ہیں اس لئے اپنی نگاہ محبت کو سرزنش کرتے ہیں۔

حسرت تری نگاہ محبت کو کیا کہوں محفل میں رات آن سے شرارت نہ ہو سکی

لیکن حسرت کی گستاخ دستیاں اور عشق کی بے باکیاں اس بات کا یقین رکھتی ہیں کہ وہ محبوب کو شوخی اور شرارت سب کچھ سکھالیں گی۔  
خود عشق کی گستاخی سب تجھ کو سکھائے گی۔ اے حسنِ حیا پر در شوخی بھی شرارت بھی  
حسرت کے یہاں خواہش کا جذبہ بہت استوار ہے۔ شوق ان پر غالب رہتا ہے۔ اور وہ اظہار خواہش بھی کرتے ہیں لیکن محبوب اس پر  
سیما بپا ہو جاتا ہے، اسے غصہ بھی آتا ہے حیرت بھی ہوتی ہے اور وہ انکار بھی کر دیتا ہے۔ لیکن حسرت اس سے لطف لیتے ہیں۔  
اے شوق کی بے باکی وہ کیا تری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی  
ان کے خیال میں محبوب کا التفات سے انکار اقرار محبت ہے۔

صاف اقرار ہے محبت کا آپ کا التفات سے انکار

حسرت خواہش یا آرزو کے مفہوم رنگیں کو الفاظ میں واضح کرنا نہیں چاہتے کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ طریقہ محبوب کے طبع نازک پر گزرے گا۔  
گراں گزرے گا حرف آرزو اس طبع نازک پر نگاہ شوق اس مفہوم رنگیں کو ادا کر دے  
حسرت کا محبوب آرایش کا مشتاق ہے۔ اسے ضابطہ بندی کا شوق بھی ہے لیکن یہ ضابطہ بندی حسرت کو بے قرار کر دیتی ہے اور اس عالم میں انھیں  
بے باکی خواہش کچھ زیادہ ہی ستاتی ہے۔

چھیڑتی ہے مجھے بے باکی خواہش کیا، جب کبھی ہاتھ وہ پابندِ حنا ہوتے ہیں  
حسرت محبوب کی نفسیات کی بخوبی سمجھتے ہیں۔ محبوب کے دل کی بات انھیں معلوم ہو جاتی ہے۔ اور یہ سب ان کی شدتِ شوق کا ایک دنی کرشمہ ہے۔  
معلوم ہو گئی مرے دل کو زراۂ شوق وہ بات پیار کی جو ہنوز اس دہن میں تھی  
حسرت کو محبوب کی یاد برابر ستاتی رہتی ہے۔ اور ان کی زندگی میں ایک منزل ایسی بھی آتی ہے جب محبوب کی یاد اضطراب کو بڑھانے کے بجائے ان پر  
خاموشی طاری کر دیتی ہے۔ یہ خاموشی بہت معنی خیز ہے۔

سُن کے ذکرِ عشق رہ جاتے ہیں ہم اکثر خموش اب تلک اتنا اثر باقی ہے ان کی یاد کا  
حسرت عشق میں جان دے دینے کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن اس کے بعد بھی انھیں پھپھتا نا پڑتا ہے کیونکہ محبوب کی شخصیت ان کی آنکھوں میں بھر جاتی  
ہے۔ اور وہ اپنے جان دینے پر نادم ہو جاتے ہیں۔

نادم ہوں جان دیکر آنکھوں کو تو نے ظالم رورو کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے  
محبت کا تقاضا یہ ہے کہ محبوب چھپنے لگے اور سامنے نہ آئے۔ لیکن حسرت اس کے اس انداز پر یہ کہکرا سے چھیڑتے ہیں کہ اگر آنکھوں کے بجائے  
دیدہ دل سے اُسے دیکھا جانے لگا تو وہ کیا کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں وہ شرم سے کچھ اور بھی لجائے گا۔ حسرت کا مدعا یہی ہوتا ہے  
بب وہ یہ کہتے ہیں۔

مجھ سے تم چھپنے لگے اچھا کیا یوں ہی سہی اور جو میں اب دیدہ دل سے تمھیں دیکھا کروں  
حسرت کو محبوب کی نگاہِ ناز دیوانہ بنا دیتی ہے۔ آتشِ شوق اور بھڑکتی ہے۔ اور وہ بیگانہ ادب ہو کر گستاخی دستی پر اتر آتے ہیں:-

بیگانہ ادب کئے دیتی ہے کیا کروں اُس محوِ ناز کی نگہ آشنا مجھے،

ان کی گستاخی محبوب کو ناراض بھی کر دیتی ہے۔ لیکن اس ناراضگی میں بھی ایک لطف ہوتا ہے۔ جب محبوب انھیں گستاخ پاتا ہے تو اس بات کا  
اظہار کرتا ہے کہ اس کی مہربانی انھیں کبھی نصیب نہیں ہو گی۔ لیکن اس میں جو چیز چھپی ہوئی ہے وہ کچھ اور ہے۔  
گستاخ وہ پائے مجھ کو بولے اب پھر جو کبھی ہوں مہرباں ہم

یہ اور اسی طرح کی کیفیات سے حسرت کا کلام بھرا پڑا ہے۔ یہی جذبات و احساسات ہی راز و نیاز ان کے تغزل میں قدم قدم پر ملتے ہیں۔ اسی  
بھی کہیں کہیں خارجیت کا اثر ضرور آ جاتا ہے لیکن حسرت نے اس کا تذکرہ ردِ عمل کے طور پر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ موضوعات حسرت کے تغزل



میں محسوسات کا روپ اختیار کر لیتے ہیں۔ ان محسوسات میں تنوع ہوتا ہے، بلندی ہوتی ہے، رنگینی ہوتی ہے، رعنائی ہوتی ہے، ایک دلیہانہ انداز ان میں ملتا ہے۔ شوخی اور بے باکی بھی اپنا اثر دکھاتی ہے، لذت کا احساس بھی ہوتا ہے۔ کسی حد تک سرمستی بھی نظر آتی ہے، فکر کی گہرائی اسیں نہیں ہے، لیکن محسوسات کی شدت اس میں ایک دوسری نوعیت کی گہرائی پیدا کرتی ہے، جس سے حسرت کے گہرے انسانی شعور کا پتہ چلتا ہے۔

(۹)

یہ تمام جذبات و احساسات اور یہ ساری کیفیات جو حسرت کے تغزل کا ناں حصہ ہیں، ظاہر ہے، محبت اور عشق و عاشقی کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ حسرت نے محبت کی ہے۔ وہ عشق کی راہوں سے گزرتا ہے۔ اس لئے انھیں اس کی اہمیت کا احساس ہے۔ ان کے یہاں عشق کا ایک واضح تصور بھی ملتا ہے۔ اس تصور کی نوعیت مابعد الطبیعیاتی یا فلسفیانہ نہیں ہے۔ وہ انھیں جذبات و احساسات سے مترتب ہوتا ہے۔ اسکی نوعیت انسانی اور مادی ہے۔ اس کی بنیادیں حقیقت و واقعیت پر استوار ہیں۔ انھوں نے عشق کا ایک عمومی تصور پیش کیا ہے۔ وہ خیالی عشق کے قائل نہیں ہیں عشق کے، فراطونی تصور سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں۔

حسرت کے تغزل میں عشق کا جنسی تصور ملتا ہے۔ حسن پرستی ان کے تصور عشق کا لازمی جزو ہیں۔ اور یہ حسن پرستی ہی تک محدود نہیں رہتی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر لذت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ لذت حسرت کے یہاں ہوسناکی کا روپ اختیار نہیں کرتی۔ ان کے خیال میں عشق کرنا، انسانی فطرت میں داخل ہے اور اس کے بغیر انسانی زندگی کی تکمیل ناممکن ہے۔ لیکن اس سے ان کی مراد عشق کا وہی جنسی اور مادی تصور ہے، جس کو ہر انسان اہمیت دیتا ہے۔ حسرت نے اس تصور کے تمام لوازم اور عناصر کی بہت تفصیل سے وضاحت کی ہے۔ ان کی ساری شاعری اسی سے عبارت ہے۔ لیکن اس کو دیکھنے سے اس بات کا احساس ضرور ہوتا ہے کہ باوجود جنسیت اور مادیت کے وہ عشق میں پاکیزگی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ خلوص و صداقت اس کی تکمیل کے لئے لازمی ہے۔ اس کی کسوٹی پر پورا اُترنے کے لئے ہجرت و فراق کے لمحے بھی کاٹے ہوتے ہیں۔ جنوں اور دیوانگی کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ صغراؤں اور حیرانوں کی خاک بھی چھانسنی ہوتی ہے۔ محبوب کے کوچے میں بھی جانا ہوتا ہے۔ رسوائی بھی سہنی پڑتی ہے۔ رقیب سے مقابلہ بھی کرنا ہوتا ہے۔ نامہ و پیام کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ وصل کے لئے منسوبے بھی باندھنے پڑتے ہیں۔ چوری چھپے ملنے کی کوشش بھی جاری رکھنی ضروری ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ ان تمام منزلوں سے گزرنا ہوتا ہے جو روایتی عشق کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ لیکن ان سب کے باوجود حسرت نے اپنے تصور عشق کی بنیاد اچھوتے معیادوں پر قائم کی ہے۔ اُسی وجہ سے اس میں جدت اور اپج کا احساس ہوتا ہے۔

تصور عشق کی تشکیل میں حسرت کا زاویہ نظر نفسیاتی رہا ہے۔ وہ عشق کو انسانی فطرت کے آئینے میں دیکھتے ہیں اور خود انسانی فطرت میں انھیں عشق نظر آتا ہے۔ اس لئے وہ عشق کے معاملہ میں زندگی کی بنیادی حقیقتوں تک پہنچتے ہیں۔ اور اس کے سارے اسرار و رموز ان کے سامنے بے نقاب ہو جاتے ہیں۔ حسرت نے عشق کے تمام پہلوؤں پر غور نہیں کیا ہے لیکن ان کو دیکھا اور محسوس ضرور کیا ہے۔ اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کا تصور عشق انسانی نفسیات سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔

حسن پرستی ایک انسانی جذبہ ہے اور نفسیاتی اعتبار سے انسانی زندگی میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ حسرت اس حسن پرستی کو عشق کا مذہب قرار دیتے ہیں اور ثواب و عذاب سے کوئی غرض مطلب نہیں رکھتے۔

مذہب عشق ہے پرستش حسن ہم نہیں جانتے ثواب و عذاب

ہر چند ان کے تصور عشق میں لذتیت غالب ہے لیکن عشق کے راستے میں انھیں کہیں کہیں غم دالم سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے۔ لیکن حسرت کے نزدیک ان دشواریوں کے باوجود استقامت لازمی ہے۔ عاشق کو ان کے نزدیک ”دانا ہاد“ ہونا چاہئے ورنہ اس کو بندہ عشق کہا ہی نہیں جاسکتا ہے

جان کو محو غم بنا دل کو دانا ہاد کر بندہ عشق ہے تو بڑے قطع رہ مراد کر

وہ عاشق کے لئے مرٹھے اور جان دیدینے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں عاشق کی اتنی ہی سی روداد ہوتی ہے۔ وہ عشق کی

بارگاہ میں اپنی جان نذر کر دیتا ہے

عاشق ہوئے اور مر گئے ہم اپنی تو یہ مختصرے رو داد ہے

موت سے پہلے عشق میں فنا ہو جانے کو بھی وہ مستحسن خیال کرتے ہیں

کیوں عشق میں ابھی سے نہ ہو جائیں ہم فنا کیا جائے کہ موت کب آتی ہے کب نہیں

لیکن وہ ان خیالات پر جیتے نہیں۔ ان کے عشق کی تاں پرستش حسن پر جا کر ٹوٹتی ہے جس میں ان کی نگاہ شباب کو بھی دخل ہوتا ہے۔ وہ ایسے

عشق کو صادق ہی نہیں سمجھتے جس کو ناز حسن کا پاس ادب نہ ہو۔ ان کے خیال میں عشق کے لئے نیاز مندی لازمی اور ضروری ہے

صادق نہیں وہ عشق جسے از رو نیاز منظور ناز حسن کا پاس ادب نہیں

وہ عشق خوباں کو فریب حسن و نیرنگ نظر کے سوا اور کچھ سمجھتے ہی نہیں

نہیں کچھ کائنات عشق خوباں فریب حسن و نیرنگ نظر ہے

غرض یہ کہ حسرت عشق میں انسان کے بنیادی ایمانی جذبات کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تصور عشق کی بنیادیں نفسیات پر استوار نظر آتی ہیں۔

انسانی زندگی میں خواہش سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہے۔ حسرت کے تصور عشق میں بھی اس خواہش اور خواہش پرستی کو نمایاں حیثیت

حاصل ہے۔ وہ اس کا لازمی جزو اور بنیادی عنصر ہے۔ اسی خیال نے حسرت کو شاعر شوق بنایا ہے۔ شوق کا تذکرہ ان کے تغزل میں بار بار آتا ہے

اس شوق سے مراد وہی خواہش ہے جس کی تکمیل کے لئے انسان عشق کی دنیا میں قدم رکھتا ہے۔ اور عشق کی دنیا میں ساری نگہبانی اور ساری

رہنمائی اسی شوق کے ہاتھوں پیدا ہوتی ہے۔ چند اشعار سے اس کا اندازہ ہو گا

محفل میں دل کا حال چھپے کیا کہ شوق کو اُس از نیں سے رخصت بے گانگی نہیں

شوق بے حد کے ارادوں سے ہر واقعہ ناخوش شرم خوباں سب سمجھتی ہے زبان اضطراب

شوق کا حسن عقیدت دیکھنا اکثر ہوا تیرے بے پروائیوں پر اشتباہ التفات

شوق کی بے تابیاں حد سے گزر جائے لیں دسل کی شب را جو وہ بند قیما ہونے لگا

شوق کو اتنا سے کیا نسبت رہا ہوتے نہ ہم تو کیا ہونے

اب آرزوئے شوق کی بے تابیاں کہاں یعنی وہ سب ملازم عہد شباب تھا

اے شوق کو بے باکی وہ کیا تیری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی

یہ شوق حسرت کو وصل کی منزلی تک پہنچاتا ہے۔ اور یہی گویا ان کے عشق کا مقصد ہے۔ وصل کو عشق میں اہمیت دینے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ

انسانی فطرت کا خاصہ ہے وہ ”خوئے عوام“ ہے

دسل بتاں کی خواہش خوئے عوام ٹھہری حسرت خیال خوباں سودائے خام نکلا

چنانچہ حسرت اپنے عشق کو صرف خیال خوباں تک محدود نہیں کرتے۔ بلکہ ان کے دسل کی منزل تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے تغزل میں

قام قدم براس کا احساس ہوتا ہے۔

حسرت نے عشق کا جو تصور پیش کیا ہے وہ فحالی ہے۔ الفحالی نہیں۔ اس لئے وہ اردو شاعری کے روایتی تصور عشق سے مختلف ہے۔ غالب،

تصور عشق کے اثرات اس میں کسی حد تک ضرور نظر آتے ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے حسرت کا عشق غالب سے بھی مختلف نظر آتا ہے۔ غالب عشق کے

رے میں کہیں کہیں گہرائی کے ساتھ سوچنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں حسرت سے چٹ نہیں۔ نہالیت اور لذتیت دونوں میں مشترک ہے لیکن غالب

کے مقابلہ میں حسرت کے یہاں زیادہ اعتدال ہے۔ شاید یہ اعتدال دور دھیما پن ان ساجو حالات کا پیدا کردہ ہے جس میں حسرت کے عشق کی نشوونما

ہوتی۔ حسرت کے یہاں یہ اعتدال حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کے تصور عشق میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔

(۱۰)

حسرت کے تغزل میں عشق کا جو تصور ملتا ہے، اس کی تصویر ایک مخصوص سماجی پس منظر میں ابھرتی ہے۔ وہ ایک مخصوص فضا میں پرورش پاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی نشوونما ایک مخصوص ماحول میں ہوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یہ پس منظر یہ فضا اور یہ ماحول متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اور حسرت نے اس متوسط طبقے کے عشق کی زندگی سے بڑی بھرپور ترنائی کی ہے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ اس میں ایک مقامی رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ ایک مانوس فضا وجود میں آگئی ہے۔ کیونکہ پڑھنے والے کو اس میں اہلیت کا احساس نہیں ہوتا۔ یہ ماحول اسے اپنا ماحول معلوم ہوتا ہے۔ یہ فضا اسے اپنی فضا محسوس ہوتی ہے۔ حسرت کے تغزل کی اس خصوصیت نے اس کو حقیقت و واقعیت سے کچھ اور بھی قریب کر دیا ہے۔

اُردو شاعری میں عام طور پر عشق کا جو تصور پیش کیا گیا ہے اس کی فضا روایتی رہی ہے۔ اکثر شاعروں نے روایتی پس منظر ہی کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ چنانچہ زیادہ اُردو شاعروں کے عشق کی فضا ایک دوسرے سے زیادہ مختلف نظر نہیں آتی۔ جس پس منظر میں وہ اپنے عشقیہ واقعات کو بیان کرتے ہیں اور عشقیہ کیفیات کی تصویریں کھینچتے ہیں وہ ایک دوسرے سے نمایاں طور پر مختلف نہیں۔ اس میں کیرنگی اور یکسانی کا احساس ہوتا ہے بعض دوروں میں ان کے اپنے مخصوص اثرات ضرور جھلکتے ہیں۔ لیکن دیے مجموعی طور پر ان کی نوعیت ایک جیسی ہے۔ یہ ایک بات یہ بھی ہے کہ عام طور پر اُردو شاعروں کے عشق میں اپنے طبقے کا پس منظر ملتا ہے۔ جو شاعر اس طبقے سے تعلق رکھتے تھے، ان کا یہ انداز تو خیر سمجھ میں آسکتا ہے اور وہ اس کا جو اذ بھی پیش کر سکتے ہیں، لیکن جو شاعر اس طبقے کے نہ ہوتے ہوئے بھی اس طبقے کے پس منظر کو سامنے رکھ کر شاعرانہ کرتے تھے، انھیں سوائے اس کے اور کیا کہا جائے کہ وہ لمبر کا فقیر ہیں اور ان کے اندر حقیقت و واقعیت کا کوئی نہ ہونا نہیں۔ اس کے علاوہ اُردو شاعری میں یا تو ایک علت ایسے ماحول میں عشق کی ترجمانی ملتی ہے جس میں محبوب سامنے نہیں آتا اور عشقیہ کیفیات کی پوری طرح وضاحت نہیں ہوتی یا پھر دوسری طرف اس فضا میں عشقیہ خیالات کو پیش کیا جاتا ہے جو ہوسنا کو کی فضا ہوتی ہے۔ جس میں محبوب بازاری ہوتا ہے۔ اس لئے صحیح عشقیہ پس منظر اپنی لطیف صورت میں ان دونوں پہلوؤں کے اندر ہمیں ابھرتا۔ پہلی صورت میں وہ گھٹ کر رہ جاتا ہے اور دوسری صورت میں وہ زیادہ آگے بڑھ جاتا ہے۔

حسرت نے سامنے اُردو شاعری کی یہ تمام خصوصیات سمجھیں۔ انھوں نے ان کو ایک تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا تھا اور ان پر غور کیا تھا۔ انھیں اپنی ذات اپنے ماحول اور اپنی فضا سے گہری دلچسپی تھی۔ اور انھیں ان کی اہمیت کا احساس تھا۔ اس لئے انھوں نے اپنے تغزل میں اس فضا، اس ماحول اور اس پس منظر کو سمویا جس کے خود وہ ایک فرد تھے۔ حسرت کی طبیعت کا یہ خاصہ تھا کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں کر سکتے تھے جو ان کی طبیعت سے مناسبت نہ رکھتی ہو۔ ان کی طبیعت کو اس ماحول اور اس سماجی پس منظر سے مناسبت تھی۔ اس لئے وہ اپنے تغزل کی بنیاد اس پس منظر میں رکھنے کے لئے مجبور ہو گئے۔ چنانچہ ان کی ساری شاعری میں یہ پس منظر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

ان کا تغزل اور اس میں سمویے ہوئے تمام واقعات ان کے محبوب کے گرد گھومتے ہیں۔ یہ محبوب متوسط طبقے سے تعلق رکھتا ہے اور اس میں وہ تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو اس طبقے کے ماحول میں عام ہیں۔ وہ پردہ کرتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی اس کی نقاب اٹھ جاتی ہے۔ وہ عام طور پر سامنے نہیں آتا لیکن کبھی کبھی بام پر آ جاتا ہے تو سامنا ہونے لگتا ہے۔ اس میں سادگی اور معصومیت ہے۔ وہ غرنے سے آنکھیں پڑاتا ہے۔ کیونکہ ماحول بے باکی کے ساتھ سامنے آنے کی اجازت نہیں دیتا۔ وہ محفل میں بیٹھتا ہے تو عاشق کی طرف نہیں دیکھتا کیونکہ اس طرح راز عشق کے افشا ہو جانے کے امکانات ہیں۔ وہ راستے میں کہیں مل جاتا ہے تو اپنا ہونٹ کاٹ کر جدا ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح رسوائی کے امکانات ہیں اور رسوائی کو سماجی ماحول گوارا نہیں کرتا۔ وہ باعصیت اور حیا پرورد ہے لیکن وصل کی شب نے تجا ہی بھی کرنا ہے۔ شوق کی سہرا کی پر اسے خند بھی آتا ہے۔ حیرت بھی ہوتی ہے اور وہ انکار بھی کرتا ہے۔ فرضاً اس کی تفصیل یہاں تک بیان کی جائے۔ حسرت کے تغزل میں ہر ایک بات اور طرح اس کی ترجمانی ملتی ہے۔ ہر خیال اور ہر جذبے کو پیش کرنے میں اس سے کام لیا جاتا ہے۔ ان کے تغزل میں اس کو نایاب عیشیت حاصل ہے۔



(۱۱)

حسرت کے تغزل کا تجزیہ مکمل نہیں ہو سکتا جب تک ان کے تغزل کے فنی اور جمالیاتی پہلو کی مختلف خصوصیات ظاہر نہ کی جائیں کیونکہ ان کے تغزل کو تغزل کے صحیح مفہوم سے ہلکا کر کے اور اس کے اندر ان خصوصیات کا رنگ بھرنے میں اس فنی اور جمالیاتی پہلو کو بڑا دخل ہے وہ ان کے سارے تغزل پر حاوی نظر آتا ہے۔ ہر طرف اس کی حکمرانی معلوم ہوتی ہے۔

یہ فنی اور جمالیاتی پہلو حسرت کے طرز ادا، لہجے، انداز اور نئے سے نئے کرشمے کی شکل پاتا ہے۔ حسرت کے فن کا ریشہ شعور نے ان سب میں ایک اچھوتا پن پیدا کر کے جمالیاتی پہلو کو بڑی جا بگدستی سے برتا ہے۔ ان سب کی آمیزش سے حسرت نے ایک نئے رنگ کو وجود میں لانے کی کوشش کی ہے۔ یہ رنگ ان کا اپنا رنگ ہے۔ اس میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔ انفرادی طور پر اس رنگ کے مختلف اجزاء کی خصوصیات دوسرے شاعروں کے یہاں بھی مل سکتی ہیں لیکن ان سب کے مجموعے سے ایک کیمیائی تاثر پیدا کر کے اس کو برتنا صرف حسرت کا حصہ ہے اور وہ آہیں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ چنانچہ ساری اردو شاعری میں ان کے تغزل کا رنگ منفرد نظر آتا ہے۔ اس کو بڑی آسانی سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اسکی جدت اور اپج بے ساختگی اور برجستگی، رنگینی اور رعنائی، خلوص اور صداقت، شوخی اور طرح داری سادگی اور پرکاری کے باعث حسرت کا رنگ چھپتا نہیں۔

حسرت کے فن پر مختلف شعراء کا فن اثر انداز ہوا ہے۔ سب سے زیادہ اثر ان پر مومن اور نسیم کا ہے۔ اس کا انھوں نے کئی جگہ اعتراف بھی کیا ہے، لیکن دیکھو وہ تیسرے جرات اور غالب سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔ البتہ مومن اور نسیم کے مقابلہ میں ان شعراء کے اثرات ان کے فن پر نسبتاً کم ہیں۔ ترکیب مومن کی نیزنگیاں اور طرز مومن کی رنگیں نگاریاں ان کے فن میں سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ کہیں کہیں ”شیرینی نسیم“ کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تیسرے کی سادگی، جرات کی بے باکی اور غالب کی پرکاری بھی ان کے فن میں نمایاں ہو جاتی ہے۔ ”زبان لکھنؤ“ میں ”رنگ دہلی“ کی نمود بھی ان کی شاعری کے نام کو روشن کرتی ہے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ دہلوی اور لکھنوی رنگوں کو انھوں نے بڑی خوبی سے یکجا کیا ہے۔ ان کے فن کی بڑائی ان دونوں رنگوں کو آپس میں اعتدال کے ساتھ نمونے میں ہے انھوں نے دونوں سے اچھی چیزیں لے لی ہیں اور اس طرح اپنے فن میں سحرکاری کا انداز پیدا کیا ہے۔ ان کی ”رنگینی تحریر“ اور ”نیرنگی گفتار“ ان کے فن میں دامن دل کو اپنی طرف سب سے زیادہ کھینچتی ہے۔

حسرت کے خلوص اور ان کی صداقت نے ان کے فن میں بڑا رچا ہوا انداز پیدا کیا ہے۔ انھوں نے مختلف عشقیہ کیفیات کو ان میں ڈوب کر اور کھوکھو کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں بے باکی اور صاف گوئی کی خصوصیات سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہیں۔ وہ کوئی چیز چھپاتے نہیں۔ ہر بات کو وضاحت کے ساتھ پیش کر دیتے ہیں۔ البتہ اس کو پیش کرنے کے انداز میں تغزل کی روایتی رمزیت اور ایمائیت سے انھیں کام لینا پڑتا ہے۔ اور یہ ان کے فن کی ایک اور نمایاں خصوصیت ہے۔ ان کی رمزیت مومن کی رمزیت سے بہت ملتی ہے۔ ان کی اشاریت نئی نہیں ہے لیکن اس میں ان کے فن کا راز شعور نے نیا خون زندگی ضرور دوڑایا ہے۔ انھوں نے اظہار کے نئے پیرائے بھی اختیار کئے ہیں لیکن اس سے ان کے تغزل کو ٹھیس نہیں لگتی۔ کیونکہ وہ تغزل کی بنیادی روایات کا ہمیشہ خیال رکھتے ہیں۔ ان روایات کی حدود میں رہ کر اپنے فن میں اظہار کے نئے طریقوں کو اختیار کرنے کے خیال ہی نے ان کے تغزل میں یہ رچی ہوئی کیفیت پیدا کی ہے۔

اس رچے ہوئے انداز نے حسرت کے فن میں ہر خیال کو ایک شکل کی صورت دی ہے۔ اس شکل سازی یا صورت گیری (Imagery) میں حسرت کو کمال حاصل ہے۔ اور واقعی ان کی شکل سازی یا صورت گیری (Imagery) ان کے فن میں سب سے زیادہ قابلِ داد ہے۔ حسرت کا فن درحقیقت شکل سازی یا صورت گیری سے عبارت ہے۔ یہ شکلیں حسرت مختلف طریقوں سے طیار کرتے ہیں، اور ان میں مختلف طرح کے رنگ بھرتے ہیں۔ جس کے باعث ان کا فن ایک اچھا خاصہ نگار خانہ معلوم ہوتا ہے۔ کہیں تو یہ شکلیں ان کے محاکاتی انداز کے سہارے پیدا ہوتی ہیں۔ کہیں ان کی تشبیہیں اور استعارے ان کی تخلیق کرتے ہیں کہیں ہیرے کی طرح ترشی ہوئی ترکیبوں کے سہارے ان کا وجود ہوتا ہے۔ محاکاتی انداز ان کے فن میں قدم قدم پر ملتا ہے۔ تشبیہیں ان کے یہاں کم ہیں لیکن جہاں تشبیہوں سے انھوں نے کام لیا ہے وہاں شاعری کو مصوری بنا دیا ہے۔

بلکہ کہنا بے جا نہیں کہ شاعری میں مصوری کی خصوصیات پیدا کرنے ہی کے لئے انھوں نے تشبیہوں کا استعمال کیا ہے۔  
 برق کو ابر کے دامن میں چھپا رکھا ہے ہم نے اُس شوخ کو مجبور حیا دیکھا ہے  
 پیرا ہن اس کا سادہ رنگیں یا عکس سے شیشہ گلابی  
 اک برق تپاں ہے کہ تکلم ہے تمھارا اک سحر ہے لرزاں کہ تبسم ہے تمھارا  
 تیری نزاکتوں کی اسے ناز کی سراپا تشبیہ گل میں پائی ہم نے نہ یا سمن میں  
 تشبیہوں کے علاوہ الفاظ کی ترکیبوں سے بھی انھوں نے یہ خصوصیت پیدا کی ہے۔ ان کے فن میں ”شیوہ جانانگی“، ”حسن گلابی“، ”عشق شیریں کار“،  
 ”شفق جمالی“، ”گستاخ دستی“، ”گستاخ نگاری“، ”سرمایہ دار انتظار“، ”آبشار آرزو“، ”جور لطف آمیز“، ”ناز بردار الم“، ”تغافلہائے پیدا“،  
 ”نوازش ہائے پنہاں“، ”کشا کش ہائے شوق“، ”فلش فارتنا“، ”جفا ہائے دفاخیز“ اور اس طرح کی اور مبینہ ترکیبیں صرت الفاظ کا مجموعہ نہیں ہیں۔  
 ان کے ہاتھوں بھی مختلف شکلیں بنتی ہیں جس سے اس کے فن میں مصوری کا انداز پیدا ہو جاتا ہے۔ بہر حال ان کے ضمن میں شکل سازی اور صورت گیری  
 کے بہت اچھے نمونے ملتے ہیں۔ جس سے ان کی شاعری کو چار چاند لگ جاتے ہیں۔

شوق کو مجبور ہو کر چھوڑ دینا ہی پڑا جب کلائی ناز کی سے تھر تھرائی آپ کی  
 بے باک تھا زبیں کہ مرا اضطراب شوق شرم کے وہ کبھی کبھی جھنجھلا کے رہ گئے  
 نگاہ ناز بھی کس کس ادا سے لطف کرتی ہے تغافلہائے پیدا میں نوازش ہائے پنہاں میں  
 پھرتی ہے اب تک دل کی نظر میں، کیفیت ان کی وہ نیم خوابی  
 محفل میں دیکھنے کو کسی کے نہ دیکھنا اب تک وہ ان کی یاد ہے شان حیا مجھے  
 بھولی نہیں دل کو تری وز دیدہ نگاہی پہلو میں ہے اب تک خلش تیرا بھی تک  
 بسی ہوئی ہے جن آنکھوں میں شوخیوں کی بہار ادائے شرم انھیں کیوں سکھائی جاتی ہے  
 وہ تبسم بھی قیامت تھا ترا بعد جفا تو نے دی ہو جسے خدمت تک افشانی کی  
 نادم ہوں جان دیکر آنکھوں کو تو نے ظالم رورو کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے  
 چھپے وہ مجھ سے تو کیا یہ بھی اک ادا نہ ہوئی رہ چاہتے تھے نہ دیکھے کوئی ادا میری

اس طرح کی تصویریں حسرت کے فن میں سیکڑوں کی تعداد میں ملتی ہیں۔ خیال کو صورت کی شکل دیدینا تاثر کی کیفیت میں اضافہ کرتا ہے۔ اس میں اور زیادہ گہرائی آ جاتی ہے۔

حسرت کے فن میں لہجے کی بڑی رنگارنگی اور بوقلمونی ملتی ہے۔ وہ مختلف انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ مختلف خیالات کو پیش کرتے ہوئے ان کی لے بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ لیکن اس میں ایک قسم کا لوچ اور بانگین ہر جگہ نظر آتا ہے۔ حسرت بہت دھیمے سروں میں راگنی چیرنے کے قایل ہیں لیکن اس میں ایک رعنائی ضرور ہوتی ہے۔ حسرت کے لہجے کی بڑی نمایاں خصوصیت ہے کہ وہ اپنے آپ کو رعنائی سے کبھی بھی جدا نہیں ہونے دیتا۔ رعنائی کے ساتھ طرح داری بھی اس کے ساتھ رہتی ہے۔

پوچھتے ہیں وہ کہ ہم سے تیری خواہش ہے سو کیا دل میں جو جو کچھ ہے میرے اب میں آنے کیا کہوں  
 شاید جہاں سے حسرت دیوانہ چلے با ہاں بھی تو چشم جنوں اشکبار ہے  
 کیا ہو یہ آج پوچھیں گے اس ناز میں سے ہم تجھ سا جو کوئی ڈھونڈ نکالیں کہیں سے ہم  
 اندھیرے میں وہ آتے تھے پہلے کس کے دھوکے میں کہ جب آخر مجھے تو شرم کر کہا تم کو،  
 توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائے بندہ پرور جائے اچھا خفا ہو جائے

اس لوچ رعنائی اور بالکین کے ساتھ ساتھ حسرت کے فن میں بڑی ننگی اور ترنم کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی ہر بات ایک آہنگ کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس ننگی اور آہنگ و ترنم میں کوئی پر شور کیفیت نہیں ہے کیونکہ خود حسرت کی لے میں ایک دھیمپن ہے۔ ایک آہستہ خرامی ہے۔ انھوں نے بکریں بھی مترنم اور رواد استعمال کی ہیں۔ شاید یہ موضوع سے ہم آہنگی کا نتیجہ ہے۔

حسرت کے فن میں زبان کی شیرینی اور گھلاوٹ کا بھی بڑا اثر ہے۔ اس زبان میں حلاوت اور سادگی بھی پائی جاتی ہے۔ زبان کے معاملہ میں حسرت کے یہاں مشکل پسندی کہیں بھی پیدا نہیں ہوتی۔ وہ روزمرہ کی گفتگو کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے تکلف اور بناوٹ کا ان کے یہاں نام کو بھی پیدا نہیں ہوتا۔ حسرت پر فارسی کا اثر بے شک بہت گہرا ہے۔ شاید یہ اثر غالب اور مومن کے توسط سے ان تک پہنچا ہے لیکن انھوں نے فارسی کے زیر اثر اپنی زبان کو کہیں بھی بوجھل اور نامانوس نہیں ہونے دیا ہے۔ سادگی اور سلاست انھیں پسند ہے۔ اس لئے ان کے یہاں مشکل پسندی نہیں ملتی۔ لکھنوی انداز کے وہ شیدائی ہیں۔ اور التزمًا لکھنوی زبان استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا یہ شعر ہے

مرمٹا آپ بہ کون آپ نے یہ بھی نہ سنا  
آپ کی جان سے دور آپ سے شکوہ ہے مجھ

لیکن ان کا یہ انداز بھی دلوں کو بھاتا ہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس انداز میں موانست پائی جاتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے اس انداز اور طرز ادب میں ابتذال کبھی بھی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کی زبان جادو کا اثر رکھتی ہے۔ اور ان کے فن کی سحر کاری میر ان کی زبان نے بھی نمایاں حصہ لیا ہے۔

ان تمام عناصر سے تشکیل پایا ہوا حسرت کا فن اور اس کا جمالیاتی پہلو حسرت کے تغزل کی زبان ہے۔ کیونکہ انھیں عناصر نے مل کر اس کے اندر شاعرانہ خیالات کی بجلیاں بھری ہیں اور اس کو شعریت سے ہمکنار کیا ہے۔

(۱۲)

حسرت کے تغزل کی یہی نمایاں خصوصیات ہیں۔ جنھوں نے ان کی زندگی ہی میں انھیں قابل رشک بنا دیا۔ سوائے دو ایک کے شاید ہم اردو کے کسی غزل گو شاعر کو اپنی زندگی میں صرف اپنے تغزل کی وجہ اتنی مقبولیت حاصل ہوئی ہو جتنی حسرت کو حاصل ہوئی ہے۔ حسرت کے تغزل کے اثرات عوام پر بھی گہرے ہیں اور اردو غزل پر بھی اس کا خاصا گہرا اثر پڑا ہے۔ جدید اردو شاعری میں جو شگفتگی اور لطافت و رعنائی اور ثقافت آج نظر آتی ہے وہ بڑی حد تک حسرت کے تغزل کا نتیجہ ہے۔ حسرت نے اپنے تغزل کی فسون کاری اور جادو اثری سے اردو غزل کے دھارے کا ر موڑ دیا۔ اور اس نے نئے نئے راستے اختیار کئے۔ نئے نئے میدان اور نئی نئی جولاں کھائی اپنے لئے تلاش کیں اور اس طرح اردو غزل کوئی فن کی نہ دنیاؤں سے روشناس ہوئی۔ جس زمانہ میں حسرت کے تغزل نے آنکھ کھولی اور جس دور میں اس کی نشوونما ہوئی وہ اردو غزل کے لئے کوئی بہتر دور نہیں تھا۔ لکھنوی تغزل پر سوگواری کے بادل چھائے ہوئے تھے۔ تکلف اور تصنع ایک نیا روپ دھار کر اب اس منزل میں پہنچا تھا۔ ہر طر موت کے چرچے تھے۔ گوروں کے تذکرے تھے۔ اُداسی اور سوگواری کی تاریکی نے اردو تغزل کو ہر طرف سے گھیر لیا تھا۔ شگفتگی اور رنگینی اس میں نا بھی نظر نہیں آتی تھی۔ لکھنوی شاعری کی خارجیت کا رد عمل اسی صورت میں ظاہر ہو سکتا تھا۔ حسرت نے اس صورت حال کو سنبھالا۔ اردو تغزل کی اس سوگوارانہ کیفیت کو ختم کر کے اس میں رنگینی، رعنائی اور شگفتگی کی مسکراہٹیں سمویں۔ اس کو زندگی کے احساس سے آشنا کیا اور اس میں زندگی کی تڑپ اور جولانی جو ان خون کی گرمی اور روانی پیدا کی۔ حسرت کا تعلق لکھنؤ سے تھا لیکن وہ ماحول کی غیر صحت مندانہ کیفیت کے اثر میں نہیں آئے۔ انھوں نے اس غیر صحت مندانہ ماحول کو پوری طرح سمجھ کر اسے صحت سے ہمکنار کیا۔ دلی اس وقت تک اُجڑ چکی تھی۔ داغ دہلوی تھے لیکن انھوں نے ایک نیا طرز اردو غزل میں نکالا تھا۔ حسرت پر داغ کا اثر ہوا، لیکن اس اثر کو انھوں نے بڑے متوازن انداز میں قبول کیا۔ اور اس طرح انھوں نے داغ کے انداز میں بھی کچھ تبدیلیاں کیں جس سے ان کے تغزل کا مخصوص رنگ پیدا ہوا۔ یہ رنگ تغزل اگر اس وقت وجود میں نہ آتا تو اردو غزل اس زمانے میں بلکہ ایک زمانے تک تغزل کے اعلیٰ معیار سے شاید واقف نہ ہو سکتی۔ حسرت کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اردو غزل کو اس زمانے میں جب وہ صحیح رنگ تغزل کے راستے سے ہٹ رہی تھی ایک نئی راہ دکھائی اور خود بہر منزل بن کر اس کو اس راستے پر گامزن کیا۔



# حسرت موہانی کی شخصیت

(پنڈت کشن پرشاد کول)

مجھے اس مضمون میں نہ تو مولانا کی شاعری پر تبصرہ کرنا یا اس کا جائزہ لینا منظور ہے نہ ان کی سیاسی زندگی کے معرکوں پر بحث کرنا مقصود، مولانا کی شاعری پر بحث کی نہ یہاں گنجائش ہے نہ وہ میرے خراج تحسین کی محتاج۔ مانی ہوئی بات ہے کہ حسرت موہانی اپنے دور شاعری کے بادشاہ تھے اور سب سے بڑے غزل گو، بقول معارف کے آخری دور کے بگڑے ہوئے ذاق شاعری کی اصلاح انہی نے کی اور بے لطف سخی تغزل کو صحیح معنوں میں دامن کی واردات بنا دیا۔ جس میں حقیقی تغزل کی ساری لطافتیں اور عنایاں موجود تھیں۔ ان کی سیاسی زندگی طوفان انقلاب کا پیش خیمہ تھی اور اس کا تذکرہ کسی مجاہد انقلاب ہی کے قلم سے بھلا معلوم ہوگا۔ یہاں تو صرف حسرت موہانی کی اولوالعزم ہستی اور غیر معمولی شخصیت کی یاد کا تازہ کرنا مقصود ہے کہ جس کا میں ادل روز سے دل سے دردان رہا۔ اس طرح سے پورانے ذاتی مراسم کی یاد تازہ ہو جائے گی اور رہی سہی حسرتیں بھی پوری ہو جائیں گی۔

تقریباً نصف صدی کا زمانہ گزرا میں کالج میں پڑھتا تھا۔ مجھے اردو ادب و صحافت سے شوق تھا اس وقت کے اردو سالوں میں مخزن، دماغ، دکن ریز اور کشمیر درپن ممتاز سمجھے جاتے تھے کہ سید فضل الحسن حسرت موہانی نے علی گڑھ سے اردوئے معلیٰ نکالنا شروع کیا۔ ادبی رنگ تو اس کا جو کچھ ہوتا تھا اس کے اساسی سیاسی چاشنی کی لذت بھی ہوتی تھی اور مضامین سنجیدہ اسلوب کا نمونہ تھے۔ میں اس کا خریدار ہوا اور وہ ایک مضمون بھی اس میں لکھے۔ اس طرح سے حسرت موہانی سے خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا۔ میری ان کی پہلی ملاقات اچھی طرح یاد نہیں یا تو سورت کا گھر کے ہنگامہ کے موقع پر ۱۹۶۱ء میں سورت میں ہوئی یا ۱۹۶۸ء میں علی گڑھ میں اور اس دوستانہ مراسم کا سلسلہ تقریباً ۲۰ برس قائم رہا۔ مجھے ان کی ذات سے ایک قسم کا انس تھا کیونکہ میں ان کے غلوں اور سچائی، کسر نفس اور ایثار، دلیری اور جاں بازی، آزادی و بیباکی اور ان کی اولوالعزمی اور وطن پرستی کا دل سے دردان تھا۔ میرے دل میں ان کی شخصیت کے لئے جگہ تھی اور طرز مضمون یہ کہ میرے ان کے سیاسی خیالات اور مسلک میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ شروع سے ہی وہ ملک کے پیرو تھے اور میں گو کھلے کا معتقد۔ خود کہہ گئے ہیں سے

مغموم نہ ہو خاطر حسرت کہ ملک تک  
پیغام دعا باد سحرے کے نئی ہے۔  
ایک جگہ اور کہا ہے :-

ماز تیری پُر دلی پر حسرت آزاد کو  
اتے تجھے قائم رکھے تا دیر مردب ذوالمنی  
ملک کی موت کے ماتم میں بھی دو شعرا ان کے کلام سے یادگار ہیں گئے :-

اتم نہ ہو کیوں بھارت میں دنیا سے سدھائے آج ملک  
بلوت ملک، جہاں آج ملک، آزادوں کے ستراج ملک

جب تک وہ رہے دنیا میں رہا ہم سب کے دلوں میں زلف اس کا  
اب رہے بشتہ میں نزد خدا حوروں پہ کریں گے راج ملک

آج جبکہ زبانوں کے تفل ٹوٹ گئے ہیں، حکومت کا جادو بیجا بدنام و مطعون کرنا بلکہ اس کے خلاف زہرا گلنا بھی بچوں کا کھیل ہو گیا ہے۔ انقلاب زندہ باد کے نعرے گلی کو چوں میں ہر کہ دمہ کی زبان پر ہیں۔ سیاسی مظاہرے، ہنگامے، ہڑتالیں اور مرثیہ برت بھی زندگی کا روزمرہ ہو رہا ہے، چل جاتا تو معمولی سی بات ہے۔ جس پر یہ ٹھپا نہیں لگا اس کے لئے تو پبلک لایٹ میں کوئی جگہ ہی نہیں۔ جن لوگوں نے اس ماحول میں آنکھیں کھولی ہیں وہ اس فضا میں رہنے والے

پائی ہے ان کے لئے اس کیفیت کا اندازہ کرنا جواب سے تقریباً پچاس برس پہلے ملک پر چھائی ہوئی تھی اور ان لوگوں کی اوالعزمی اور جاننازی کا اندازہ لگانا کہ جنہوں نے سوتی ہوئی قوم کو جگایا آسان بات نہ ہوگی۔ میں اسی بات کا ذکر کر رہا ہوں کہ جب کانگریس کچھوسے کی چال سے سوراخ کی مغزل کی طنز قدم بڑھا رہی تھی۔ نرم دل والے کانگریس میں برسرِ اقتدار تھے۔ گرم دل کا شیرازہ اس وقت تک بندھا نہیں تھا۔ تقسیم بنگالہ نے بنگال میں الہتہ شورش و ہنگامہ برپا کر دیا تھا اور وہاں قوم بدحواس ہو رہی تھی۔ بڑے بڑے جاننازی کے کرشمے دیکھنے میں آئے۔ جہاں شہر میں تلک کی ذات سے گرم پارٹی کا بول بالا رہا تھا اور لالہ لاجپت رائے کی شخصیت نے پنجاب میں کچھ ایسی ہل چل مچائی کہ انگریزی سرکار بدحواس ہونے لگی۔ مگر یوپی کے صوبہ میں امن و امان اور سکون تھا۔ پنڈت مدن موہن مالویہ، گنگا پرشاد دورما، بشن نرائن دہرا اور آخر میں موتی لال نہرو کانگریس کے لیڈر تھے اور کانگریس اپنی بیڑائی چال سے خستہ بیدار چلی جا رہی تھی۔ بالخصوص مسلمانوں میں کانگریس کے نام لیوا خال خال تھے جن کے نام انگلیوں پر گنائے جاسکتے تھے۔ لکھنؤ میں حامد علی خاں بیربر مرزا سجاد حسین اڈمیٹر اور دھرنی، نواب صادق علی خاں تعلقہ دار شیش محل اور بعد میں خواجہ عبدالمجید بیربر علی گڑھ اور مرزا سمیع اللہ بیگ ایڈوکیٹ لکھنؤ کانگریس کے سربراہ اور وہ حامی تھے ہاں ایک نام اور رہ گیا یعنی حافظ عبدالحکیم دکیل علی گڑھ کا، جو بڑے پرانے کانگریس میں تھے اور آخر دم تک انہوں نے اپنی وضع کو نبھایا۔ یہ معدودے چند مسلمان تھے جو کانگریس کے نام لیوا تھے ورنہ تمام ملت علی گڑھ کی تحریک کی شریک تھی اور کانگریس کی مخالفت اس کا سیاسی عقیدہ دایمان اس گدلی فضا میں حسرت موہانی نے آزادی کا پرچا دلیری دیبا کی سے شروع کیا اور کس طرح ؟

رسم جفا کامیاب دیکھئے کب تک رہے	حب وطن ست خواب دیکھئے کب تک رہے
دل پہ رہا دقوں غلبہ یاس و ہراس	قبضہ شرم احباب دیکھئے کب تک رہے
تا بہ کجا ہو دراز سلسلہ ہائے فریب	نبط کی لوگوں میں تاب دیکھئے کب تک رہے
پردہ اصلاح میں کوشش تحریک کا	خلق خدا پر عذاب دیکھئے کب تک رہے
نام سے قانون کے ہوتے ہیں کیا کیا ستم	جبر و یہ نقاب دیکھئے کب تک رہے
دولت ہندوستان قبضہ اغیار میں	بے عدد دوسے حساب دیکھئے کب تک رہے
ہے تو کچھ اکھڑا ہوا زور حریفان کا رنگ	اب یہ شراب و کباب دیکھئے کب تک رہے
حسرت آزاد پر جو غلامان وقت	ازرہ بغض و عقاب دیکھئے کب تک رہے

اور یہ آواز اس صوبہ میں اٹھی علی گڑھ سے۔ لازم تھا کہ سرسید کی امت سراسیمہ اور پریشان ہو۔ اور ٹھیک بھی تھا۔

چو کفر از کعبہ بر خیزد کجا ماند مسلمانانی

انگریزی سرکار نے موقع کی اہمیت اور نزاکت کو محسوس کیا اور حسرت کو جیل بھیج دیا۔ پبلک کے قانون پر جوں تک نہ رہی۔ مجھ پر اس حادثہ کا پائیدار اثر ہوا اور میں حسرت موہانی کے دین اور عقیدے اوالعزمی اور وطن پرستی کا قایل ہو گیا۔ اس وقت جیل میں جانا اور وہاں رہنا کوئی کھیل نہ تھا۔ خود کو کہتے ہیں ”ہے مشق سنن جاری چکی کہ شہادت بھی“ اک طرفہ تماشائے حسرت کی طبیعت بھی

دوسری بات جس نے حسرت کے کیرکڑ اور شخصیت کا قدردان بنایا، ان کی آزادی نسواں کی حمایت بھی وہ پردے کی رسم کے مخالف اور اس کے توڑنے کے حامی تھے۔ آج اس ترقی و آزادی کے زمانہ میں بھی ہم میں سے سیکڑوں ایسے ہیں کہ جب مجمع عام میں آزادی نسواں کا ذکر آتا ہے تو بڑھ بڑھ کر باتیں بناتے ہیں اور جب کوئی رزلوشن پاس ہوتا ہے تو اونچے اونچے ہاتھ اٹھاتے ہیں لیکن ۶

چوں بخلوت می روند این کار دیکر می کنند

زبان سے کہنے اور عمل کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہوا کرتا ہے۔ میں اس زمانہ کا ذکر کر رہا ہوں جسے آٹھ بیس سال ہوئے، نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ ہندوؤں میں بھی پردے کی رسم شرافت کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ ہمارے یہاں بیویوں، بیویوں اور بیٹیوں کو بالافانوں پر جب ہی ہوا اور دھوپ دیکھائی تھی جب پردوں کے پردے میں ہو جاتے تھے۔ پردے کی رسم کا توڑنا اور آزادی نسواں کی علانیہ حمایت کرنا تو دو بھلا اس وقت تک تعلیم نسواں کا پرچا

ی اس صوبہ میں اسی حد تک پھیلا تھا کہ مسلمانوں میں شیخ عبداللہ نے علی گڑھ سے سالہا توں ٹکانا شروع کیا تھا اور زمانے مدرسہ کی بنیاد ڈالی تھی یا ٹس سید کرامت حسین مرحوم نے نئی تعلیم کی حمایت میں گراس ویٹ کالج الہ آباد کو بنایا اور سنوارا تھا۔ میں نے آگرہ میں متوسط شریف مسلمان خاندان کے صرف یہی شخص کو شام کے اندھیرے میں کھلی فٹن پر اپنے یہاں کی خاتونوں کو ساتھ لے کر سیر و تفریح کی غرض سے کھلے پار کوں اور باغوں میں نکلتے دیکھا تھا اور ان کے رے بھی زیر نقاب ہوتے تھے یعنی صاحبزادہ ڈاکٹر سید انظر فہاں۔ لیکن ہے کہ اس وقت اور بھی ایسے دو چار ہوں جو میری واقفیت میں نہیں۔ پھر یہ بات بھی رکھنے کی ہے کہ ان لوگوں کے لئے جو شکلوں اور کوٹھیوں میں رہتے ہیں اور جن کو فٹن اور موٹر میسر ہیں بردہ توڑنا نسبتاً آسان نہیں ہے لیکن گنجان شہر گرد ہونے کے لئے جس کی زندگی عسرت سے گزرتی ہو ایسا قدم آگے بڑھانا بڑے دل گردے کا کام ہے۔ حسرت پہلے شخص تھے جنہوں نے آج سے چالیس سال پیشتر ایسا ہم آگے بڑھایا تھا۔ انھیں کا ایک شعر ان کے انداز طبیعت و فصاحت کا پتہ دیتا ہے، کہ گئے ہیں کہ:-

ہر چند کہیں خلافت جمہور نہیں  
تقید عوام دل کو منظور نہیں

ان کے سلامتی عقیدہ و ایمان کا بہت بڑا ثبوت تھا، یہ ان کی خوش قسمتی تھی کہ ان کو بیگم حسرت کی سہیلی رفیقہ زندگی میسر آئی کہ حقیقی معنوں میں ان کی ساز اور ساتھی تھیں۔ ان کی قید و مجبوری، مصیبت و عسرت میں انھوں نے نہایت عرصہ اور خود داری سے زندگی بھر خندہ پیشانی سے ان کا ساتھ دیا۔ غالباً سلسلہ یا سلسلہ کا ذکر ہے کہ حسرت جیل میں بند تھے۔ کانگریس کے کام سے مجھے علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا وہاں اپنے احباب سے میں نے سنا کہ رت کے گھر والوں کی زندگی بڑی مصیبت اور عسرت سے گزر رہی ہے۔ میں نے کوشش کی کہ میں بیگم حسرت موہانی سے ملوں۔ وہ میرے نام اور حسرت سے میرے مراسم یقیناً واقع تھیں۔ میں ان سے ملنے گیا۔ کچے مکانوں کے ایک احاطہ میں نیم کے درخت تلے ایک کچا پکتا چھوٹا سا مکان تھا۔ میں نے دروازہ کھٹکھٹایا اور اپنا نام یا۔ بیگم حسرت نے دروازہ کھولا اور مجھے ایک کمرے میں جس میں ایک پرائی درسی کچھی ہوئی تھی لیجا کر بٹھایا۔ اس زمانہ میں بیگم حسرت اپنی بوڑھی اور بیمار ماں ر اپنی بچی کو ساتھ لے کر اس مکان میں رہتی تھیں۔ حسرت کے متعلق بات چیت ہوئی وہ جیل میں حسرت کا حال اور کیفیت مجھے بتاتی رہیں۔ حسرت تو جیل میں لیکن ان کے گھر کے درد دیوار سے حسرت ٹپک رہی تھی۔ آخر میں میں نے جھجکتے ہوئے دبی زبان سے کہا کہ اگر آپ منظور کریں تو کچھ مالی امداد کا انتظام کیا جائے توں نے جواب میں کہا کہ مجھے یہ گوارا نہیں کہ میرے لئے پبلک سے چندہ کیا جائے۔ میں جس حالت میں ہوں خوش ہوں۔ آپ اس کی زحمت نہ گوارا کریں۔ لیجئے بھر سکوت کے بعد پھر بولیں کہ حسرت نے شعر کے کئی دیوان چھپوائے تھے ان کا یہ ڈھیر لگا ہوا ہے۔ اُردوئے معلے بند ہو چکا۔ یہ کاروبار ہی ابتر ہو گیا اب یہ ڈھیر ان پڑا بیکار جگہ گھیر رہا ہے اگر آپ ان دو اوین کے فروخت کرنے کا کوئی انتظام کر سکیں تو البتہ کچھ سہولت ہو جائے گی۔ میں یہ کہہ کر کوشش کروں گا، ان سے ملت ہوا۔ لکھنؤ واپس آکر میں نے اپنے دوست بابوشیو پر شاد گپتا کو جو راجہ موتی چند مرحوم کے بھتیجے اور بنارس کے نامی رئیس تھے۔ اس سب حال کی اطلاع کی، بابوشیو پر شاد گپتا علاوہ رئیس ہونے کے بڑے مخیر تھے۔ کئی لاکھ روپیہ انھوں نے کاشی و دہلی پیٹھ کے قائم کرنے میں صرف کیا تھا۔ کانگریس کے بڑے می تھے۔ اس کے لئے صعوبتیں بھی برداشت کی تھیں۔ حسرت کے مزاج اور طبیعت سے ان کو بڑا لگاؤ تھا۔ انھوں نے مجھے پانچ سو روپیہ کا چک فوراً دے دیا۔ میں نے بیگم حسرت کو روانہ کر دیا انھوں نے کتابوں کا پارسل مجھے بھیج دیا۔ یہ دو اوین اور کتابیں عرصہ تک ”ہندستانی“ اخبار کے دفتر میں پڑھیں۔ یاد رہے کہ پھر کیا ہوئیں۔ ایک اور مرتبہ جب حسرت موہانی اپنے وطن موہان میں نظر بند کر دئے گئے تھے میں ان سے وہاں ملنے گیا۔ تجویز یہ تھی کہ ایک میموریل گورنمنٹ بھیجا جائے جس پر صوبہ کے تمام سربراہ اور وہ ہندو مسلمان لیڈروں کے دستخط ہوں اس غرض سے کہ حسرت موہانی کو نظر بندی سے رہا کر دیا جائے۔ دستخط تو گئے اور میموریل طیار ہو گیا۔ لیکن یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ کہیں حسرت اس طرز عمل کو پسند نہ کریں تو یہ سب کوشش رائیگاں جائے۔ چنانچہ میں لکھنؤ سے موہان سے ملنے گیا اور گھٹگو کی۔ وہ اس پر راضی ہو گئے کہ جب تک میموریل میری طرف سے نہیں جاتا اور گورنمنٹ میری رہائی کے لئے کوئی شرطیں نہیں لگاتی مجھے ادھونے میں انکار نہیں۔ اس موقع پر دوبارہ بیگم حسرت سے ملنے کا موقع ہوا۔ مجھے بیگم حسرت سے ملنے کے یہی دو موقعے ہوئے کہ جن کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے۔ سن ان کے ذاتی اوصاف ان کے بشرہ سے عیاں ہوتے تھے۔ میں نے جو ان کے اوصاف و فضائل اور کیر کڑ کا اندازہ لگایا اور میں سمجھتا ہوں کہ وہ صحیح تھا۔ تھا کہ ان میں خصائل کے وہ تمام جو ہر جو حسرت کی شخصیت کا خمیر تھے موجود تھے، ویسی ہی سادگی، پاکیزگی، سچائی، کسرتھی، ایشار، اہمیت و دلیری اور ن پرستی ان میں بھی تھی کہ جیسے حسرت میں، ان کی خلقی رجحان کے علاوہ غالباً حسرت کی صحبت نے ان میں چار چاند لگائے تھے۔ لیکن میرے خیال میں



ان کو ایک بات میں حسرت پر فوقیت حاصل تھی۔ وہ دماغ والی عورت تھیں اور ان کا دماغ حسرت کے مقابلہ میں زیادہ سمجھا ہوا تھا۔ اور میرا انداز یہ ہے کہ جب تک وہ زندہ رہیں، حسرت پر کچھ نہ کچھ اثر ان کے اس وصف کا ضرور پڑتا رہا۔ تقریباً ۲۰ برس حسرت کے اور میرے مراسم قائم رہے، کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا ہو گا کہ وہ لکھنؤ آئے ہوں اور بغیر مجھ سے ملے چلے گئے ہوں لیکن ۱۹۶۵ء کے بعد سے یہ سلسلہ ٹوٹ گیا۔ سیاسی فضا جب کمزور ہوئی اور فرقہ وارانہ جوش نے دور پکڑا تو حسرت نے بھی پولیسکل کر ڈٹ بدلی اور مسلم لیگ میں شریک ہو گئے۔ غالباً اسی زمانہ سے ان میں مذہبیت کا جوش بھی بڑھنے لگا تھا۔ میں یقیناً تو نہیں کہہ سکتا مگر شاید یہی زمانہ تھا کہ جب بیگم حسرت علیل ہو کر قضا کر گئیں۔ میرے اور حسرت کے تعلقات کبھی ناگوار نہ ہوئے لیکن وہ ملنے جلنے میں پہلو تہی کرنے لگے تھے۔ بس راہ چلتے میں صاحب سلامت ہو جاتی تھی۔ پانچ سات برس ہوئے کہ گنگا پرشاد میسوریل ہال میں کسی جلسے کی شرکت کی غرض سے آئے تھے۔ برآمدے میں کھڑے مل گئے میں انھیں اپنے دفتر میں لے آیا اور بات چیت ہونے لگی۔ وہ مجھے یہ سمجھانے لگے کہ مسلم لیگ اور سوشلزم دونوں میں موافقت ہے اور فرقہ وارانہ سیاسیات کو کمیونزم کے ساتھ نباہا جا سکتا ہے۔ یہ میرے کسی طرح سمجھ میں نہ آیا۔ انھوں نے مجھے یہ بھی بتایا کہ کچھ عرصہ ہوا انھوں نے دوسری شادی کر لی ہے مجھے یہ سن کر تعجب اور افسوس ہوا۔ یہ میری ان کی آخری ملاقات تھی۔

حسرت کے کیرئیر کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ اپنے عقیدے اور ایمان کے سچے تھے، جو کچھ یقین کرتے تھے اس پر عمل کرنے سے دریغ نہ تھا۔ دنیا کی بڑی سے بڑی کوئی قوت بھی ان کے قدم راہِ عمل سے ڈگمگا نہیں سکتی، یہ بڑے آدمیوں کا جوہر ہوتا ہے۔ البتہ ان میں دو اوصاف کی کمی تھی اول تو دماغی توازن اور عملی قوت ان میں بالکل نہ تھی اس کے علاوہ بڑے آدمیوں میں جو دوسروں کو اپنے طعن کھینچنے کی ایک کیفیت ہوتی ہے وہ بھی ان میں نہ تھی اگر یہ دونوں وصف ان میں اندر ہوتے تو یقیناً ان کا شمار ہندوستان کے بہت بڑے آدمیوں میں ہوتا۔ حسرت نے اپنی زندگی کا نصف حصہ وطن کی خدمت میں جانثاری سے گزارا اور نصف حصہ اپنی ملت کی پرورش و حمایت و خدمت میں، مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جو قدر ملک و ملت کو ان کی کرنی چاہئے تھی وہ خود میں سے کسی نے نہ کی۔ غالباً وجہ یہ تھی کہ حسرت اپنا دھندلورا آپ پٹینا نہیں چاہتے تھے کہ جو آج کل کے زمانہ کا رنگ اور خاصہ ہے۔ خیر اب تو وہ یادگار ہستی اس دنیا سے اٹھ گئی۔ کچھ باتیں اس ذات سے منسوب دھیان میں رہ گئی ہیں، ان کے دہرنے سے بھی کیا ہوتا ہے۔ البتہ حسرت کا نام ہماری اردو کی ادبی دنیا میں ایک درخشندہ ستارہ کی طرح مدت تک چمکتا رہے گا۔ رہا ان کی موت کا نام سوا انھیں کے شعر کو بار بار دہرائیے اور دل بھر کر کیجئے سے شاید جہاں سے حسرت دیوانہ چل بسا ہاں ہاں بھی تو چشم جنوں اشکبار ہے

## انتخاب بیاض حسرت موہانی

حسرتی طہرانی :-	از باغ رقی و دل بلبل ز نالہ ریخت	گل ہا شراب رنگ تمام از پیالہ ریخت
حکیم شہنائی :-	ہلاک نہ گسب مخمور دست ناز توام	ز پافتادہ شمشاد سرفراز تمام
ابلی شیرازی :-	خوش آنکہ مست شوی تا بہانہ بر خیزد	تو باشی و من دشمن از میانہ بر خیزد
آفریں لاہوری :-	دیوانگی و مستی از بوسے تو می خیزد	ہر فتنہ کہ میخیزد از کوسے تو میخیزد
آزاد بلگرامی :-	چشم بیباک تو بسیا سہ کار افتاد	آنقدر بادہ کشی کرد کہ بیمار افتاد
حضرت بایزید بسطامی قدس سرہ :-	مارا ہمدرد بکوسے ہذا می باد	از سو قحطان نصیب ما خامی باد
خاقانی :-	ناکامی با چہ دست کام دل دوست	کام دل ما ہمیشہ ناکامی باد
مرزا قلیش :-	جان بخشمت آن ساعت کز لب شکرم بخشی	دائلاً تو زان بہا جان دگرم بخشی
	دیم نشستہ بر سر راہ قمر تیل را	او دزد دلش کہ دیدہ پیرانشست

# حسرت کا رنگ سخن

(پروفیسر سید احتشام حسین رضوی)

تنقید شعر میں موضوع اور انداز بیان کے تعلق اور ان کی اضافی اہمیت کے تعین کے مسائل بہت پیچیدہ ہیں، شاعری سے لطف اندوز ہونے اور مبہم طور پر اس سے اثر لینے کے لئے ان پہلوؤں پر نگاہ ڈالنا ضروری نہ ہو تو نہ ہو لیکن اثر انگیزی اور لطف پذیری کے وجوہ کو سمجھنے کے لئے ان اُلجھے ہوئے تاروں کو سلجھانے کی کوشش کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ شعر فنی کے عام عمل میں پسندیدگی اور اثر پذیری یا ناپسندیدگی اور بے کیفی کے تاثرات تحلیل اور تجزیہ کی منزل سے نہیں گزرتے بلکہ مجموعی طور پر مضمون، موضوع، ہیئت اور اسلوب کے مختلف پہلو ایک ہو کر دماغ کو متاثر کرتے ہیں لیکن نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے معنوی، فنی اور ادبی خصوصیات کو الگ الگ کر کے دیکھنا عقیدہ ہوتا ہے حالانکہ نقد و نظر کے پس کی بھی یہ بات نہیں ہے کہ ان پہلوؤں کو یکسر الگ الگ کر کے دکھائے کیونکہ موضوع اور انداز بیان کے مکمل فنی امتزاج کے بغیر اعلیٰ شاعری وجود میں نہیں آ سکتی بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ حقیقت کے شاعرانہ اظہار میں اسلوب اور انداز بیان ایک لازمی عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور ادراک حقیقت میں معین ہوتے ہیں۔ اور ادراک حقیقت ہی پر غور کرتے ہوئے شاعر کی شخصیت اور شعور پر نگاہ چلتی ہے اور طرز اظہار کی شخصی دور و دوراتی نوعیت کے پیچ سامنے آتے ہیں، بہت سے لوگ جسے انداز بیان کی انفرادیت کہہ سکتے ہیں وہ درحقیقت شاعر کے شعور کی نگہ پڑتی ہے اور شعور کی وسعت میں خیالات اور محسوسات، فن اور جمالیات کے تصورات، عقاید اور تجربات، انفرادی میلانات اور سماجی افکار سبھی سما جاتے ہیں، اس لئے اگر کسی شاعر کے رنگ سخن سے بحث ہو تو اس میں بھی ان حقائق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا جن کے بغیر فن کا تصور اور رنگ سخن کی انفرادیت کا مطالعہ بالکل ناقص ہوگا۔

حسرت موجودہ دور کے سب سے بڑے غزلی گو شاعر تسلیم کئے گئے ہیں اسلئے اردو شاعری کے مسلسل ارتقاء میں ان کی ایک اہم جگہ ہے۔ ان کے خیال اور انداز بیان دونوں میں شخصی اور روایتی عناصر کی آمیزش ہے لیکن جس طرح خیالات کی دنیا فرد کے مادی روابط اور سماجی ارتقاء کے اثر سے بدلتی ہے اسی طرح انداز بیان بھی بدلتا ہے کیونکہ ایک زندہ اور حساس انسان کے خیالات جامد نہیں ہو سکتے۔ پھر حسرت موہانی تو قومی اور بین الاقوامی تغیرات کے محض تماشاگر نہیں تھے بلکہ اپنے مخصوص مذہبی، سیاسی اور ادبی نظریات کے ساتھ ان تغیرات کی رو کو تیز کرنے، انہیں مخصوص راہ پر لگانے اور ان سے نتائج نکالنے کی جہم میں عملاً شریک تھے۔ ان کے خیالات کی مکمل روایتی حیثیت نہیں ہو سکتی، ان کا شعور روایتی شعور نہیں ہو سکتا تاہم ایسا بھی نہیں ہے کہ انہوں نے بعض حیثیتوں سے اپنے باغیانہ سیاسی خیالات کے باوجود زندگی کے ہر شعبے میں تغیر اور انقلاب کا نعرہ بلند کیا ہو۔ ان کے خیالوں کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ ان کے فنی شعور کے مطالعہ میں بھی ان باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا اُسی وقت یہ معلوم ہو سکے گا کہ حسرت کے اسلوب بیان اور رنگ سخن کی تشکیل دینے میں کن کن عناصر کی کار فرمائی ہے اور انہوں نے شعوری طور پر کن سرچشموں سے اپنے فن کی آبیاری کی ہے، ان کے اشعار میں لطافت، تازگی اور فلسفگی کے رنگ کہاں سے آئے ہیں اور ان کی حقیقت نگار کے سوتے کہاں ہیں۔

ایک عام حقیقت ہے کہ شعر و ادب کی روایات تاریخی اور تہذیبی تقاضوں سے صورت پذیر ہوتی ہیں اور سماجی ارتقاء کا عام معیار اُسے مقبول بناتا ہے۔ لوگ انہیں ساچنوں میں اپنے دکھ سکھ کے گیت ڈھالنے کے مادی ہو جاتے ہیں اور انہیں مانوس شکلوں میں جذباتی تصویروں سے لطف حاصل کرنے اور زندگی کے مسائل کو سمجھنے لگتے ہیں اس لئے ان میں بہت جلد جلد تبدیلی نہیں ہو سکتی پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شاعر اپنے موضوع کی مناسبت سے اور اپنے جذبات کی گرمی اور غلوں و صداقت کے بھروسے پر ہیئت میں بڑی تبدیلی بھی کر سکتا ہے اور پُرانی ہی شکل کو نیا لب و لہجہ، نیا آب و رنگ اور نیا حسن و جمال

بھی عطا کر سکتا ہے۔ اس طرح اچھے شاعر اپنے اسلوب بیان کو اپنے خیالوں کی جدت اور تازگی سے ہم آہنگ بنا لیتا ہے۔ حسرت غزل کے شاعر ہیں اور غزل کا انتخاب انھوں نے سوچ سمجھ کر اپنے موضوع اور طرز اظہار کی مناسبت سے کیا تھا، اُس کی روایات کو سمجھتا تھا، مختلف اسالیب کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور غزل ہی کو اپنے مزاج کے مطابق پایا تھا چنانچہ انھوں نے خود ہی اپنے دیوان کے حصہ اول (طبع ثانی) متعلق پیمبر الف ۱۹۱۶ء میں یہ الفاظ لکھے تھے:-

”۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۳ء تک کی شاعری کا ایک بڑا مجموعہ نظموں، قصیدوں، قطعوں، غزلوں اور نظم انگریزی کے ترجموں کی شکل میں راقم حروف کے پاس موجود ہے جس کی نسبت گمان یہ تھا کہ نظر ثانی کے بعد قابل اشاعت ہو جائے گا لیکن بعد میں کچھ تو اس خیال سے کہ ابتدائی کلام کی اصلاح و ترقی کی یہ کوشش کوہ کندن و کاہ برآوردن کی مصداق قرار پائے گی اور کچھ (اس) لحاظ سے کہ رفتہ رفتہ راقم حروف کی طبیعت نے اپنے لئے اصنافِ سخن میں غزل کو اپنے حسبِ حال یا کر منتخب کر لیا ہے، اُس کل مجموعہٴ خرافات کی یکدم نظر انداز کر دیا البتہ چند غزلیں ضرور رہنے دیں لیکن ان کو بھی اپنے ابتدائی لباس میں بلا اصلاح چھوڑ دیا تاکہ اہل نظر کو اس کے مطالعہ سے راقم حروف کے ذائقہ سخن کی تدریجی ترقی کا اندازہ ہو سکے۔“

غزل سے حسرت کی طبیعت کی مناسبت بھی ایک معنی خیز اور غور طلب بات ہے۔ آٹھ نو سو سال سے ایک مخصوص قسم کے شاعرانہ اور جاگیردارانہ نظام میں مخصوص اخلاقی، صوفیانہ، مذہبی، انسان دوست اور آزادی پسند قدروں کے ماننے والے غزل کو اظہار خیال کے لئے آزماتے رہے تھے، کیونکہ اس پیکرِ اصنف میں خارجی اور داخلی دونوں قسم کے تجربوں کا جذباتی اور تخلیقی، سادہ اور تیشی بیان، یک وقت ممکن ہے۔ تشبیہ، استعارہ اور کنایہ کے پردے میں حقایق اور احساسات کی وسیع کائنات غنائی اور پُر جذبات رنگ میں پیش کی جا سکتی ہے۔ دورِ جدید کی مہم روحانی کشمکش اور بے ام داخلی کیفیات کا اظہار بھی ایسے ذریعہ سے ہو سکتا ہے، اس لئے غزل کا انتخاب حسرت کے کردار کے بعض پہلوؤں کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ ایسے پہلو جو قدیم ہندو، مذہبی اور اخلاقی خصوصیات کے بھی حامل تھے اور غزل کے لئے جس پُر کیف، ہم آواز اور بے چین زندگی کی ضرورت ہے اُس سے بھی بھرے ہوئے تھے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حسرت کی شخصیت اور شاعری میں یہ ہم آہنگی نظر نہ آتی اور نہ وہ ایک کامیاب شاعر ہوتے۔ پھر حال تمام اصنافِ سخن میں غزل کا انتخاب حسرت کے رنگِ طبیعت کا غماز ہے اور اُن کا رشتہ کلاسیکی شاعری کی سب سے مقبول اور ہر دورِ عزیز صنف سے جوڑ دیتا ہے۔

حسرت نے اپنے ”ذائقہ سخن کی تدریجی ترقی“ کے سمجھنے میں مدد دینے کے لئے اپنا ابتدائی کلام بھی شائع کر دیا تھا اور تقریباً ہر غزل پر تاریخِ ڈال دی تھی یقیناً اس سے ایک شاعر کے ذہنی ارتقا کا اندازہ لگانے، اُس کے جذباتی متوجہ کے مد و جزر معلوم کرنے اور اُس کی قادرِ الکلامی کے پرکھنے میں آسانی ہوتی ہے لیکن غزل کی شاعری میں اس کی واضح شکلیں مشکل سے ملتی ہیں کیونکہ داخلیت، ایمانی طرز اظہار اور عمومیت کی وجہ سے اس ارتقا کا ٹھیک سے پتہ نہیں چلتا، پھر حسرت کی شاعری فلسفیانہ اور فکری شاعری ہے بھی نہیں اس لئے ارتقاء خیال کا پتہ اور نہیں چلتا۔ اُن کی شاعری کا اصل موضوع محبت ہے اس لئے جذباتی ارتقاء کے نشانات ضرور ملتے ہیں، کہیں کہیں زندگی کے واقعاتی پہلو بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ فکری ارتقاء اگر ہے تو اتنا ہی کہ ابتدا میں محبت، ماورائیت اور صوفیانہ داخلیت کے جھمیلوں سے بچی ہوئی تھی، آگے بڑھتے بڑھتے ان کا رنگ گہرا ہونے لگا یہاں تک کہ بعض اوقات عشق کی نوعیت محض صوفیانہ رہ جاتی ہے، یہ چیز ان کے رنگِ سخن پر اثر انداز ہوتی ہے، استعاروں، کنایوں اور اشاروں کی معنویت بدل جاتی ہے اور مجاز حقیقت کا زینہ بن جاتا ہے اور ایسے شعر ملتے ہیں۔

حسرت کا دل آئینہ ہے، اک صورتِ حق کا  
گو اُس کی نظر شیفہٴ حسنِ بتاں ہے

عقدہ وصالِ یار کا حل ہو تو جانیے  
خون و خلوص و علم و عمل ہو تو جانیے

اس مختصر مضمون میں اُن کے ذہنی ارتقا کا اُسی حد تک تذکرہ کیا جا سکتا ہے جتنا اُن کے رنگِ سخن کے سمجھنے سے تعلق رکھتا ہے، یہاں اُن کے فنی ارتقا ہی کو پیش نظر رکھنا مقصود ہے جس کی تربیت اور تہذیب کی انھوں نے شعوری کوشش کی اور اپنے اس سفر کی مختلف منزلوں کا پتہ بھی دیا۔ انھوں نے اپنے خیالات اور جذبات کے لئے غزل کو چن لیا تھا اور غزل اُن کے طرز فکر کے لئے ایک ایسا سانچہ بن گئی تھی کہ ہر جذبہ اور ہر خیال اس میں ڈھل جاتا تھا غزل ان کے ذہن میں اس طرح بس گئی تھی کہ دوسرے اصناف کی ضرورت بھی اس سے پوری ہو جاتی تھی۔ اسی لئے تو کہا تھا:-

عشقِ حسرت کو ہے غزل کے سوا  
نہ قصیدے نہ مثنوی کی ہوس



لکھتا ہوں مرثیہ، نہ قصیدہ، نہ مثنوی  
حسرت غزل ہے صرف مری جان عاشقاں  
سویت آپ کا مقصد، بغاوت آپ کا مسلک  
مگر اس پر بھی حسرت کی غزل خوانی نہیں جاتی

اصناف سخن میں سے غزل کے انتخاب کے بعد رہنما کی تلاش کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ حسرت اگرچہ شعر و سخن کے معاملہ میں طویل مشق اور تجربہ کو بہت اہم سمجھتے تھے، لیکن استاد کی اور شاگردی کے رشتہ کو بھی ضروری سمجھتے تھے چنانچہ انھوں نے اپنے مشہور رسالہ نکات سخن کے دیباچہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اچھے استاد کی مدد سے محاسن اور معائب سخن کے سمجھنے کی منزلیں تیزی سے طے ہو جاتی ہیں، حسرت نے بھی اپنے غیر معمولی ذوق اور زبردست شعراء صلاحیت کے باوجود اپنے لئے منشی امیر اللہ تسلیم کو اپنا استاد منتخب کر لیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے خاتمہ پر جب حسرت مولائی نے شاعری شروع کی اُس وقت ہندوستان پر امیر متاؤی اور داغ چھائے ہوئے تھے، اکثر و مشق اور نوجوان شعراء انھیں کی طرف جھکتے تھے۔ لیکن حسرت نے نسیم دہلوی کے انداز میں وہ کچھ دیکھا جس نے انھیں گردیدہ کر لیا اور ان کے خیال میں اُس رنگ کی نمود تسلیم لکھنوی کے کلام میں ہوتی تھی، جنھوں نے لکھنوی ہونے کے باوجود یہ اعلان کیا تھا کہ

میں ہوں اسے تسلیم شاگرد نسیم دہلوی  
مجھ کو طرز شعرا ان لکھنؤ سے کیا غرض

حسرت نے بھی اپنے کئی اشعار میں انھیں خیالات کو دہرایا ہے۔

حسرت مجھے پسند نہیں طرز لکھنؤ  
پیر و ہوں شاعری میں جناب نسیم کا  
پیر و تسلیم ہوں، شیدائے انداز نسیم  
شوق ہے حسرت مجھے اشعار حسرت خیز کا  
حسرت ہیں وقف پیر و مومن و نسیم  
کیوں سلسلہ ملائیں کسی لکھنوی سے ام

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حسرت شعری طور پر اُس رنگ کو اپنانا چاہتے تھے جسے نسیم دہلوی نے چمکایا تھا اور جنھیں نازک خیالی اور لطافت بیانی تسلیم مومن خاں مومن سے ملی تھی۔ اس طرح حسرت کا سلسلہ تسلیم اور نسیم سے ہوتا ہوا مومن تک پہنچتا تھا۔ مومن کا ذکر بھی حسرت نے اپنے اشعار میں بار بار کیا ہے

حسرت برے کلام میں مومن کا رنگ ہے  
ملک سخن میں مجھ سا کوئی دوسرا نہیں  
حسرت یہ وہ غزل ہے جسے سن کے سب کہیں  
مومن سے اپنے رنگ کو تو نے ملا دیا

دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ تمام اشعار بالکل ابتدائی دور کے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ حسرت نے شروع ہی میں اپنا ایک رنگ بنانے کی کوشش کی تھی اور انداز غزل کوئی کے ان پہلوؤں سے دلچسپی لی تھی جن کا مظہر دبستان مومن تھا۔ یہ تو ایک طویل بحث ہوگی کہ مومن، نسیم اور تسلیم کے رنگ سخن کی خصوصیتیں کیا تھیں، ان میں کتنی مماثلت اور کتنا اختلاف تھا، ذہنی اور جذباتی حیثیت سے کتنا فرق تھا، لیکن مختصر طور پر اس کا جائزہ لئے بغیر حسرت کے انداز بیان کا سمجھنا بھی آسان نہ ہوگا۔

حسرت نے ”اردوئے معلیٰ“ میں جہاں مختلف شعراء کا تذکرہ کیا ہے اور اکثر کے انتخابات پیش کئے ہیں وہاں مومن، نسیم دہلوی اور امیر اللہ تسلیم پر بھی مضامین لکھے ہیں۔ تنقیدی حیثیت سے یہ مضامین بڑے پھلے ہیں لیکن ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حسرت کو ان کے کلام کی کون سی خصوصیتیں اہم معلوم ہوتی تھیں اور وہ چونکہ انھیں اساتذہ کی پیروی کا دم کھرتے تھے اس لئے یقیناً انھوں نے اُن سے اپنے ایلان شاعری کے در و بام سچائے ہوں گے۔ مومن کے تذکرے میں حسرت نے دوبارہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ مجموعی حیثیت سے ذوق کا درجہ غالب سے اور غالب کا درجہ مومن سے بلند ہے۔ اس ترجیح کے تفصیلی وجوہ حسرت نے نہیں بیان کئے ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت محض زبان کی صحت اور محاورات وغیرہ کا استعمال حسرت کے پیش نظر تھا کیونکہ انھوں نے اس مسئلہ میں مومن کے یہاں زبان و بیان کی غلطیوں سے کافی بحث کی ہے۔ مومن کی استاد حسرت کے نقطہ نظر سے دو وجہوں سے مسلم ہے۔ انداز بیان کی خصوصیات اور فارسی مذاق کی پیروی میں ترکیبوں کی آمیزش۔ اگر اس تبصرہ میں اُن کی وہ رائیں بھی شامل کر لی جائیں جن کا اظہار اشعار میں ہوا ہے تو ایک آدھ پہلوؤں کا اور اضافہ ہو جائے گا جیسے ”رنگین نگاری“ ہے۔

طرز مومن میں مرجہ حسرت  
تیری رنگیں نگاریاں نہ کیئیں

”ترکیب کی نیرنگیاں“ جن کا تذکرہ ”اردوئے معلّے“ والے مضمون میں بھی ہے

کہاں سے آئیں گی نیرنگیاں ترکیبِ موتن کی یہ لطفِ خوش بیانی حسرتِ رنگیں بیاں تک ہے  
موتن کی بعض اور خصوصیات جن کا تعلق موضوع سے ہے اور جن کا ذکر حسرت نے نہیں کیا ہے، ان کی جلوہ گری بھی کبھی کبھی حسرت کے یہاں ہو جاتی  
ہے اور وہ بھی موتن کی طرح اسرارِ محبت کی پردہ درسی کرنے لگتے ہیں

شعرِ حسرت نے سارے کھول دئے عشقِ بازی کے عقدہ ہائے ادق

بہر حال حسرت، موتن کے اندازِ بیان پر فریفتہ ہیں، ان کی ترکیبوں کے قایل اور ان کی رنگیں نگاری کے گھائل ہیں۔ حسرت کا سرسری مطالعہ  
کرنے والا بھی کلیاتِ حسرت کے ہر صفحے پر یہ خصوصیتیں تلاش کرے گا۔

اسی طرح حسرت نے اردوئے معلّے میں نسیم دہلوی پر ایک مضمون لکھا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے رنگِ سخن کی کئی خصوصیتوں کا ذکر کیا ہے نسیم  
اور موتن کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نسیم نے دلفریبی خیال اور رنگِ بی بیانی کی خصوصیتیں موتن سے حاصل کیں، اس سرائے میں  
”تجدیدِ زبان“ کا اضافہ کیا، لکھنؤ کی زبان اور دہلی کے بیان کی پسندیدہ اور معتدل ترکیب کا جلوہ دکھایا اور سادگی الفاظ، تازگی خیال اور رنگینی ترکیب  
غزل میں خوشگوارستی پیدا کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خالص غزل گو کی حیثیت سے حسرت، نسیم دہلوی کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ اپنے اشعار میں بھی انھوں نے  
پیرِ دی نسیم کا جس قدر چرچا کیا ہے اتنا کسی اور کا نہیں ہے

مرحبا حسرتِ نیا با خوب اندازِ نسیم لطفِ ہر شعر میں ہے بندشِ استاد کا

حسرتِ روا رہی میں بھی اتنا رہے خیال، اشعار میں نسیم کا رنگِ بیاں رہے

نسیم دہلوی کی پر دی آسان نہیں حسرت تجھی سے ہے کہ یہ نیرنگی گفتار پیدا ہے

اور پھر وہی موتن کی رنگیں نگاہی، جو نسیم اور نسیم سے ہوتی ہوئی حسرت تک پہنچی ہے

حسرت تری شگفتہ کلامی پہ آفسدیں یاد آگئیں نسیم کی رنگیں نگاریاں

ہفتی رشتہ نشی نسیم کے ذریعہ سے قائم ہوا تھا اور حسرت نے اردوئے معلّے میں ان پر بھی ایک مضمون کئی قسطوں میں لکھا ہے جس میں ان کے ابتدا  
کلام کے لکھنوی رنگ اور بعد کے دہلوی رنگ کا تذکرہ کیا ہے، ان کے اندازِ بیان میں بھی انھیں خصوصیات کی جستجو کی ہے جن کا تذکرہ موتن اور نسیم دہلوی کے  
سلسلہ میں ہوا۔ اس طرح حسرت نے اپنے رنگِ سخن کی بنیادوں اور ذوق کی آبیاری کرنے والے سرچشموں کا پتہ دیدیا ہے، لیکن جب ہم حسرت کی غزل گوئی کا  
مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حسرت کا رنگِ سخن محض موتن، نسیم اور نسیم کے رنگِ سخن کا عکس نہیں ہے بلکہ بعض اور اثرات سے مل کر اس کی خود ایک لفظ  
حیثیت ہو گئی ہے۔ حسرت کا مطالعہ اور خاص کر اردو غزل کا مطالعہ بہت وسیع بھی تھا اور تنقیدی بھی، یہ مطالعہ بتنا بڑھتا گیا اُسی قدر ان کا اندازِ بیان کمر  
اور لو پیدا ہوتا گیا۔ ابتدا میں صرف موتن، نسیم اور نسیم کا ذکر ہوتا تھا اب اُس میں سعدی، شمس تبریز (مولانا روم)، قحقی، حافظ، جامی، قطبیری، میر  
قائم، مصطفیٰ، انشاء، جبرأت اور غالب کے نام بھی شامل ہو گئے۔ ادب کا کوئی طالبِ علم جو فارسی اردو غزل کی تاریخ سے واقف ہے، اس حقیقت سے انکا  
نہیں کیسکتا کہ انھیں کے دم سے غزلِ غنیمت، حسن اور ساجدہ دکنشی کی حال بنی۔ ان میں سے ہر ایک اپنے رنگ میں منور ہے اور حسرت ان کے اندازِ بیان و لفظ  
اور کیفیتِ پختہ لینے کے آرزو مند ہیں کیونکہ انھیں کی شیوہ، بیانی، سادگی و پیرکاری، دہاؤ، سرستی، شگفتہ بیانی، جدت طرازی اور شوخی گفتار  
غزل کو سدِ بہار شباب نصیب ہوا ہے۔ حسرت ان کی جن ادائوں کو سراہتے ہیں وہ یہ ہیں

گذرے بہت استاد مگر رنگِ اثر میں بے مثل ہے حسرت سخنِ تیرا بھی تک

شعرِ تیرا ہوئی مسحتی و تیرے بعد تازہ حسرت اثر و حسن بیاں کی رونق

شیرِ نیا نسیم بہ سوزِ گدازِ مسیّر حسرت ترے سخن پہ ہے لطفِ سخن تمام

شعرِ تیرے بھی ہیں پردہ و لیکن حسرت تیرا کشیدہ گفتار کہاں سے لادوں

قائم ہے ترے دم سے طرہ سخن و سائیم \_\_\_\_\_ پھر وہ کہاں حسرت یہ رنگ غزل خوانی  
غائب و معصی و تیر و نسیم و موتن \_\_\_\_\_ طبع حسرت نے اٹھایا ہے ہر استاد سے فیض  
حسرت اُر دو میں ہے غزل تیری \_\_\_\_\_ پر تو نقش سعدی و حبّاسی  
اُر دو میں کہاں ہے اور حسرت \_\_\_\_\_ یہ طرز نظمِ سعدی و فغانی  
مجھے فیض سخن پہونچا ہے حسرت \_\_\_\_\_ نہ روح پاک شمس الدین تبریزی  
ہم جاتی و حافظ کے بھی قایل ہیں چہ حسرت \_\_\_\_\_ غریب میں نہ پہونچا کوئی سعدی کی غزل تک  
حسرت بہ غزل چو شمس تبریزی \_\_\_\_\_ با سحر سخن تو لغزو مرغوب  
طرفہ حسرت بہ شوخی انشاء \_\_\_\_\_ رنگ جرأت مرے بیان میں ہے

حسرت کی طرف کی سخن کا راز اُن کے اس ادبا شعور میں ہے جس نے اُن کو بہترین رہنماؤں سے فیض اٹھانے پر آمادہ کیا۔ اُن کی قوت انتخاب اور صحیح شاعرانہ شعور نے، زمانے کی روش اور حقیقت پسندی کے مطالبات سے مل کر ان شعرا کی روایات میں سے وہی عناصر لئے جو ان کے تصور حیات کو سادہ لیکن براثر طریقہ پر پیش کرنے میں مدد دے سکتے تھے۔ انھوں نے تیر کی غم کو ششی اور یاس پسندی سے پرہیز کیا، موتن کے رقیب و اسوخت کے انداز اور رعایت لفظی سے بچنے کی کوشش کی، جرأت اور انشاء کی شوخی کو پھلکڑین اور ابتذال سے بچا کر اپنایا اور ان کی معاملہ بندی کو بیسویں صدی کے ذوق کے سانچے میں ڈھالا۔ اس طرح انھوں نے اپنے آسمان شاعری کے لئے نئی قوس قزح تیار کی۔

ایسا انتخابی ناقدانہ شعور دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حسرت کا کوئی نظریہ فن بھی تھا؟ نظریہ فن میں درحقیقت فن اور زندگی کے تعلق کا سوال بھی پوشیدہ ہوتا ہے کیونکہ کوئی اچھا شاعر اس پہلو کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ حسرت نے اُر دو کے نقطے میں متعدد مضامین لکھے لیکن انھوں نے عام طور سے اصول شاعری اور نفس شاعری سے بحث نہیں کی ہے، مختلف مضامین کے درمیان میں سرسری اشارے آتے ہیں اور مجموعی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے نفس شاعری کے متعلق اُسی قدیم یونانی نظریہ کو تسلیم کر لیا تھا کہ شاعری اور مصوری دونوں میں حقیقت کی ہو بہو نقل اتاری جاتی ہے چنانچہ نکات سخن میں ایک جگہ انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے:-

”اربابِ نظر نے شاعری اور مصوری کو ایک ہی قبیل سے قرار دیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ جس طرح کامیاب مصوری کے لئے لازم ہے کہ جس چیز کی نقل اتاری جائے، وہی ہو بہو تصویر میں نظر آئے۔ اسی طرح سے حقیقی شاعری کے لئے بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ واقعات محبت کے بیان میں تصنیع سے کام نہ لیا گیا ہو اور جذبات کی صحیح ترجمانی کی گئی ہو، عام اس سے کہ وہ جذبات علوی ہوں یا سفلی۔ اگر جذبات عالی ہوں گے تو شاعری جذبہ نگاری اور واقعہ نگاری کی شکل اختیار کرے گی ورنہ معاملہ بندی ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک یہی تینوں چیزیں شاعری کا بہترین نمونہ ہیں۔“

اس سے کچھ اور معلوم ہوتا ہوا یہ ہوتا ہو، اس کا اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ حسرت ایک خاص قسم کی واقعیت اور حقیقت کو شاعری نے لئے ضروری سمجھتے تھے ایک حیثیت سے تصور فن کی یہ ایک اہم بنیاد ہے اور اس کی مدد سے بھی ہم حسرت کے مذاق سخن کو پرکھ سکتے ہیں کیونکہ حقیقت پسندی موضوع کے انتخاب کے ساتھ ساتھ تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور انداز بیان کو بھی متاثر کرتی ہے، ابہام سے بچاتی اور الفاظ کے مناسب اور بر محل استعمال پر مایل کرتی ہے۔ اسی حقیقت پسندی کی وجہ سے روایتی خیالات اور موضوعات سے بغاوت کا خیال بھی پیدا ہوتا ہے اور نظر کی تنقیدی صلاحیت بڑھکر اندھی تقلید سے بچاتی ہے۔ متروکات، معانی اور محاسن سخن کے بیان میں حسرت نے جگہ جگہ پر روایتی نقطہ نظر سے اختلاف کیا ہے بلکہ ایک جگہ تو اپنے استاد امیر احمد تسلیم کی ایک اصلاح کے انے سے صرف ہٹے انکار کر دیا ہے کہ وہ ان سے متفق نہ ہو سکے (ملاحظہ ہو نکات سخن از حسرت موافی ص ۹۷ مطبوعہ انتظامی پریس حیدر آباد دکن) اسی طرح ابتذال کے حدود معین کرتے ہوئے انھوں نے بڑی آزادانہ رائے دی ہے:-

”فاسقانہ شاعری (یعنی کمتر درجے کے جذبات ہوس کی مصوری لیکن صحیح مصوری) کو بد مذاقی پر محمول کرنا، سو قیادہ و متبذل قرار دینا“ افسانہ کا





شعر دراصل ہیں وہی حسرت      سنتے ہی دل میں جو اتر جائیں

دل میں اترنے والے شعر معنی اور صورت دونوں کی ترازو پر پورے اترتے ہیں بلکہ انھیں پر غور کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شاعری میں معنی اور صورت دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، اعلیٰ ترین شاعری میں یہ دونوں چیزیں ایک ہی حقیقت کے دو پہلو معلوم ہوتی ہیں۔ چنانچہ حسرت کے منتخب اشعار میں یہ کیفیت دیکھی جاسکتی ہے۔

ادب اور شعر کے مطالعہ کے سلسلہ میں زبان کو جتنی اہمیت دی جائے کم ہے۔ زبان کے صحیح استعمال سے واقفیت، الفاظ کی قوت اور رنگ و روپ کی پہچان کے بغیر شاعر اپنے فن سے واقف نہیں کہا جاسکتا۔ زبان کا یہ علم محض روایتی زبان دانی تک محدود نہیں ہونا چاہئے بلکہ زبان کے تخلیقی عمل کا علم بھی ضروری ہے۔ حسرت کے وسیع مطالعہ نے انھیں زبان اور الفاظ کے استعمال اور لفظوں کے نازک اختلافات کو سمجھنے اور پرکھنے پر قادر بنا دیا تھا۔ نکات سخن کے مطالعہ سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ انھیں اس بات کا احساس بھی تھا کہ زبان کو مانجھنے، سنوارنے، اظہار خیال کے زیادہ سے زیادہ قابل بنانے میں لکھنؤ کا بڑا ہاتھ ہے اور وہ شعر کا حسن بڑھانے میں اس سے کام لینا چاہتے تھے۔ اس لئے چاہے وہ ”طرز لکھنؤ“ کو پسند نہ کرتے ہوں لیکن زبان لکھنؤ کو نظر انداز نہیں کرتے تھے چنانچہ کہتے ہیں:-

ہے زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمود      تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

لکھنؤ کی زبان کا دہلی کے انداز بیان میں پیوند لگانے ہی کی وجہ سے حسرت نے نیم دہلوی کے رنگ سخن کو سراہا تھا اور شاید یہی بات منشی امیر محمد تسلیم کے یہاں بھی ملی تھی لیکن جب انھیں زبان و بیان پر پوری قدرت حاصل ہو گئی تو ان کے ذہن سے وہ ہلکا سی فرق ختم ہو گیا جو ارتقاء لسان کے اصولوں کو سامنے رکھے بغیر ذہنوں میں جمود کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، چنانچہ آگے بڑھ کر انھوں نے کہا ہے

رکھتے ہیں عاشقانِ حسن سخن      لکھنوی سے نہ دہلوی سے عرض

یہ قافی الشعر ہونے کی منزل ہے جہاں اپنا انداز خود متعین ہو جاتا ہے۔ مشہور انگریز صاحب قلم اسٹیونسن نے کہا ہے کہ میں نے بہت سے اساتذہ کی نقل کی یہاں تک کہ خود میرا ایک رنگ بن گیا، حسرت کے لئے بھی یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے مختلف شعراء کی تقلید میں غزلیں لکھیں لیکن آگے بڑھتے بڑھتے خود ان کا ایک رنگ نکھر آیا جو روایتی انداز کا تسلسل بھی رکھتا ہے اور نیا پن بھی، فارسی اور غزل گوئی کے آہنگ سے ہٹا ہوا بھی نہیں ہے اور صرف اسی کا پرتو بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اگر حسرت کا رنگ سخن محض چند رنگوں کا مجموعہ ہوتا تو وہ کبھی اتنے بڑے فن کار نہ ہوتے لیکن ان کے یہاں جو تازگی، لطافت، شگفتگی، واقعیت اور سادگی ہے وہ ان کے انفرادی اور روایتی شعور کا نتیجہ ہے اسی لئے تو وہ تعلقی آمیز انداز میں یہ دعویٰ کر سکے

تو نے حسرت یہ نکالا ہے عجب رنگ غزل      اب بھی کیا ہم تری یکتائی کا دعویٰ نہ کریں

اثر جو نغمہ حسرت میں ہے وہ اور کہاں      کلام دیکھ لیا سن لیا ہزاروں کا

اے وہ کہ تجھے شوق ہے حسین غزل کا      میرا جو کہا مان تو حسرت کی غزل دیکھ

بخشا ہے پسندیدگی خلق نے یکسر،      درجہ مرے اشعار کو ضرب المثل کا

حسرت کے نگار خانہ غزل میں کئی اساتذہ کی تصویریں نظر آتی ہیں لیکن اس نقار خانہ کی مجموعی بہار اور رونق اپنا ایک الگ حسن رکھتی ہے۔ ان کے رنگ سخن میں جو آراستگی اور شائستگی ہے اس کی مشاطگی صدیوں کے تہذیبی ارتقاء نے کی ہے۔ ان کی غزلوں میں مشرقی تصور محبت کے ڈھانچے میں خود ان کی کامیاب محبت کی تصویریں ہیں، روایتی محبوب کے پردے میں خود ان کا اپنا محبوب ہے جس کا حسن الفاظ کی چلمن سے بڑا جھا نکلتا ہے، ان کے تجربات عشق میں سنی سنائی یا کتابی باتوں کی جگہ ذاتی تجربات کے نقوش ہیں۔ چننا اشعار سے یہ ساری باتیں آئینہ ہو جائیں گی

حسن بے پردہ کو خود بین و خود آرا کر دیا      کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کر دیا

بدلی لذت آزار کہاں سے لاؤں      تجھ کو اب اس ستم یار کہاں سے لاؤں

نہیں آتی تو یاد ان کی ہینوں تک نہیں آتی      مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں

دلوں کو فکر دو عالم سے کر دیا آزاد ترے جنوں کا خدا سلسلہ دراز کرے  
 جنوں کا نام خرد پڑ گیا خرد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسن کمر شمع ساز کرے  
 آج سن کر میرے نالوں کو زراہ التفات زیرب اُس نے بھی کھینچی ایک آہ التفات  
 اہل دل سنتے ہیں اک ساز محبت کی نوا جب تری یاد میں ہم نغمہ سراہوتے ہیں  
 آئینے میں وہ دیکھ رہے تھے بہارِ حسن آہ مرا خیال تو شرمائے رہ گئے  
 میں بے خبر غم تھا مگر وہ دم رخصت دیکھا کئے مڑ مڑ کے مجھے حد نظر تک  
 کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہے حسرت ان سے مل کر بھی نہ اظہار تمنا کرنا  
 یہ بھی اک چھپرے کی قدرت نے تم کو خود میں ہمیں غیور کیا  
 کیا کیا نہ یاد یار سے ہوں شرمسار ہم فرصت کبھی جو کشمکش روزگار دے  
 تجھ سے اب مل کے تعجب ہے کہ عرصہ اتنا آج تک تیری جدائی میں یہ کیونکر گزرا  
 لاکھوں ہیں تری دید کے مشتاق مگر ہم محروم تجھے دل سے بھلانے میں لگے ہیں  
 تری یاد بے اختیار آرہی ہے تمنا کی فصل بہار آرہی ہے  
 آجاتی ہے ناگاہ جدائی کی مصیبت ہوتی ہے خبر کس کو ترے عزم سفر کی  
 یہ کس کے عجز تمنا کا پاس ہے کہ وہ شوخ بہ دُعا ناز بھی دامن چھڑا نہیں سکتا  
 طلب لذت آزار سے کچھ بھی نہ ہوا اُس جفا پیشہ ستمگار سے کچھ بھی نہ ہوا  
 جو رہیم نہ کرے شانِ توجہ پیدا دیکھ بدنام نہ ہو نام ستمگاری کا  
 ایک ہی بار ہو میں وجہ گرفتاری دل التفات اُن کی نگاہوں نے دوبارہ کیا  
 برسرِ ناز وہ از راہ کرم پہونچا تھا شبِ عجب لطف کا سامان ہم پہونچا تھا  
 دل کچھ اس ڈھب سے لے اُسے کہ برسوں کوئی حال سے اپنے خبردار نہ ہونے پایا  
 برق کو ابر کے دامن میں چھپا دیکھا ہے ہم نے اُس شوخ کو مجبور حیا دیکھا ہے

کوئی کسوٹی ایسی نہیں ہے جو ان اشعار کی کامیابی کو اس طرح پرکھ سکے کہ مضمون، نفسیاتی کیفیت، محاکات، اسلوب، ترنم، لطفِ زبان اور شکستہ بیانی کے تناسب کا پتہ الگ الگ چل جائے، یہاں تمام پہلو ایک ہو کر شعور پر اثر انداز ہوتے ہیں اور شاعر کے شعور اور کمالِ فن کی طرف اشارہ کرتے ہیں ان اشعار سے حسرت کی شخصیت اور شاعری کی ہم آہنگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس طرح کے اشعار میں جو مضبوطی اور جہتی ہے وہ حسرت کے کردار کی مضبوطی بھی ظاہر کرتی ہے، ان کی سادگی اور پُرکاری، محبت، انسان دوستی کا گداز اور پُر نشاط کیفیت انگیزی دورِ جدید کے وجدان سے رنگ حاصل کرتی ہے اس لئے اثر انگیز ہے۔ مختصر یہ کہ حسرت کی شاعری میں صداقت، توانائی، جذبات نگاری اور سادگی مزاج کی وجہ سے انداز بیان کی جو خصوصیتیں پیدا ہوئی ہیں وہ فلسفہ و فکر کی گہرائیوں سے محروم ہونے کے باوجود زندہ، پائندہ اور حسین ہیں اور چند موضوعات میں محدود ہوتے ہوئے بھی تغزل سے الامال ہیں۔

## شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان، اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشائیہ سحرِ حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔  
 منیر نگار لکھنؤ



# حسرت موہانی مرحوم کی شاعری پر ایک سرسری نظر

(مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

حالی نے اردو شاعری کی جن بُرائیوں اور خامیوں کی طرف توجہ دلائی تھی اُن کی اصلاح کا بیڑا سب سے پہلے حسرت موہانی اور صفی لکھنوی نے اٹھایا۔ صفی کی خدمات کا اعتراف خود حسرت نے کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ صفی کی زندگی کا کارنامہ ہے کہ لکھنوی کی شاعری میں ترمیم اور اصلاح کی ہمت کی اور اپنے کلام کو نئی تخیل، جدید مضامین اور ندرت سے مزین کیا۔ یہ مضمون اردو کے معنی کے کسی پرچے میں شائع ہوا تھا جو میری نظر سے نہیں گزرا۔ اس کے راوی شیخ ممتاز حسین صاحب جو پوری ہیں جن کی راست گفتاری میں شبہ کی گنجائش نہیں۔ ایک زمانہ کے بعد صفی زیادہ تر نظم نگاری کی طرف متوجہ ہو گئے مگر حسرت نے از ابتدا تا انتہا غزل اور صرف غزل کو اپنی فکر سخن کا مرکز بنا کر اس کی بگڑی ہوئی اداول کو ایسا سنوارا اور ہلکے سے درست کیا کہ بجا طور پر دنیائے ادب میں رئیس المتغزلین مشہور ہوئے۔

حسرت کی غزل میں جو چیز سب سے پہلے دامن دل کھینچتی ہے وہ شدت احساس کے ساتھ صداقت و خلوص اظہار ہے۔ تنگ بند دل اور زمین و آسمان کے قلابے ملانے والوں نے غزل کو اسی خوبی و لطافت سے محروم کر دیا تھا۔

حسرت کے کلام کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو بے لطف و بے کیف ہے۔ اس کا تعلق بیشتر سیاسیات سے ہے یا پیشوا یا ان مذہب کی مدح سرائی سے یا پھر وہ اشعار ہیں جن کا مذاق عامیاناہ و مبتذل ہے مگر حسرت نے اُن کو ”فارسقانہ“ قسم کا قرار دیکر عداوت کی صورت نکالنا چاہی ہے۔ مثلاً سے

مٹ کے رہے دونوں بہ قریب وصل      درد مرے دل کا زکام آپ کا

حیرت ہوتی ہے کہ حسرت سا شاعر ایسا شعر کہے اور کہنے کے بعد اپنے کلیات میں شامل بھی کرے۔ جس غزل کا یہ شعر ہے رسالہ زمانہ میں شائع ہوئی تھی اور مجھے خوب یاد ہے کہ اُس وقت ”درد مرے دل“ کی جگہ ”درد مرے سر“ کا تھا۔ درد سر اور زکام میں ایک ربط بھی تھا۔ درد دل کہنے سے سویت میں تصنع کا اضافہ ہو گیا، مذاق بدستور پست رہا۔ ایسے نمونے خال خال ہیں۔ معقول حصہ کلام حالات و واردات حسن و عشق کا دلکش مرقع ہے۔ مجازی عشق میں بھی وہی کیفیت دسرخوشی، وہی محویت و سپردگی، وہی غلش اور غلش میں لذت ہے، وہی پاکیزگی و نفاست ہے، وہی نفس کی آلودگی سے اجتناب ہے جو تیر کا طرہ امتیاز ہے۔

دیار شوق میں ماتم بیا ہے مرگ حسرت کا      وہ وضع یار سا اُسکی، وہ عشق پاکہا ز اُس کا

حسرت کی متصوفانہ شاعری بھی مقامات حسن و عشق و حیرت عشق سے بہت کم آگے بڑھتی ہے۔

ہر لحظہ و طیفہ ہے جان و دل آگ کا      احسن ہوا لہجی کا، والعشق ہوا اللہ کا

اس کے علاوہ جو کچھ تصوف میں ہے وہ پیرانِ طریقت سے اظہار عقیدت ہے جس میں خلوص تو ہے۔ چند مستقیات کو چھوڑ کر شریعت کا فقدان ہے۔ خواہ درویشی کی طرح مسائل تصوف شعر کے سانچے میں نہیں ڈھلتے۔

حسرت کی شاعری میں لکھنوی کی زبان اور متقدمین و متوسطین شعرائے دہلی (کیونکہ بعد کو دہلی کے شاعر ہوں یا لکھنوی کے ایک نام میں بھی نکلے تھے)

کی تخیل کا بہترین امتزاج ہے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں

ہے زبان لکھنوی میں رنگ دہلی کی نمونہ      تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

زبان اور بیان کے اس قرآن السعیدین نے اُن کے کلام میں غضب کی شیرینی، روانی اور لگائی بھر۔۔۔ اُن کی غزل ایسی محبوبہ ہے جس کی روح بھی اُس کے جسم کی طرح حسین ہے۔ اگر میرا قیاس غلط نہیں تو اس گھداوٹ، اس ڈھنگ، اس آئینہ نش کا خیال نسیم دہلوی کے کلام کے مطالعہ نے پیدا کیا جو دہلوی نے کے باوجود لکھنؤ میں عربی تک مقیم رہے تھے اور لکھنؤ کی زبان کو اپنا لیا تھا۔ یہ حسرت کے استاد نسیمؒ کے بھی استاد تھے۔ یہ بھی ایک وجہ اراوت ہو سکتی ہے۔ حسرت کے کلام میں جتنے اشارے نسیم دہلوی کی طرف ہیں کسی دوسرے شاعر کی طرف نہیں۔ یوں تو انھوں نے اکثر ساتھ کا ذکر کیا۔ اُن کی پیری لادام بھر ہے۔ غالب کے شارح ہونے کے باوصف اُس کی شاعری کے معترف نہیں معلوم ہوتے۔ یہ مقطع دعوتِ غور دیتا ہے۔

ہو کے بے خود کلام حسرت سے ”آج غالب غزل سرائے ہوا

اس میں وہ فریفتگی اور کسب فیض کی نوعیت کا اعلان کہاں جو ان اشعار میں ہے۔

شعرے تیرے ہوئی مصحفی و تیرے بعد تازہ نرت اثر و حسن بیاں کی رونق

شیرینی نسیم ہے سوز و گداز میت۔۔۔ حسرت ترے سخن پہ ہے لطف سخن تمام

گزشتہ بہت استاد مگر رنگ اثر میں۔۔۔ مثل ہے حسرت سخن میا بھی تک

شعر میرے بھی ہیں پر درد و لیکن حسرت تیرا شیوہ گفتار کہاں سے لاؤں

گو ایک جگہ غالب کا نام بھی دیگر ساتھ کے زمرے میں آگیا ہے

غالب و مصحفی و تیر و نسیم و مومن طبع حسرت نے اٹھایا ہے، استاد سے فیض

سادگی اور صفائی کے ساتھ حسرت کے کلام میں خوشنود خوشی، یہ فارسی ترکیبیں بھی حسن بیان میں ہیں۔ ان کے استعمال میں اعتدال

حسرت کے صحیح و جودان کا شاہ ہے، یہ بھی غالب نہیں بلکہ تیر کے گہرے مطالعہ اور اُسی طرح موقع و محل کے مناسب انتخاب الفاظ کا نتیجہ ہے۔

حسرت نے کمال کیا ہے کہ مروجہ تمیحات میں سے کسی کو بھی اپنے کلام میں جگہ نہیں دی ہے۔ بیل و مینوں، فرما دو شیریں، خضر و موسیٰ وغیرہ کسی کا

ذکر نہیں۔ کم سے کم سرسری مطالعہ میں یہی انداز ہوا۔ داخلی شاعری میں یہاں تک انفرادیت برتی ہے۔ یوں تو (۱) ”بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

مگر حسرت کے کلام کی سبب نمایاں خوبی اس کی معصومیت اور اداسے خیال میں اُپچ کے ساتھ بانگین ہے۔ دراصل یہی حسرت کی کامیاب شاعری کا راز

ہے کیونکہ یہی اوصاف اُن کے کردار کے آئینہ دار ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

بیتابیوں سے چھپ نہ سکا ماجراے دل آخر حضور یار بھی مذکور کر دیا

خود بیتابیوں کو حضور یار ماجراے دل بیان کرنے کا مجرم قرار دیا ہے۔ اس انداز میں تخیل کی جولانیوں کے لئے کس قدر سامان مہیا ہے:-

بیتا بیاں ہیں عام کہ اُس حسن شوخ نے دنیا سے محو صبر کا مضمون کر دیا

دوسرے مصرع میں اسلوب کی بداعت قابل دید ہے۔ ”دنیا سے صبر دیا اٹھا صبر کرنا کیسا کوئی صبر کو یاد نہیں کرتا، یاد کرنا کیسا نام بھی نہیں لیتا۔

حسرتیں دل کی ہوئی جاتی ہیں یا مال نشاط ہے جو وہ جان تنہا رونق کا شانہ آج

یا مال نشاط کی وضاحت کو صفحے کے صفحے کا کافی ہیں۔

یہی خوبی کہیں کہیں تشبیہ و استعارہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

دل مایوس میں ہے نقش امید یا مسافر کوئی غریب دیار

دل مایوس میں نقش امید کو ”مسافر غریب دیار“ کہنا جدید ہوتے بھی حقیقت سے ہلکا رہے۔ مگر میں اتنا کہ بغیر نہیں رہ سکتا کہ غریب الدیار کا بدل ”غریب دیار

محل نظر ہے۔ ممکن ہے کہ قدما کے کلام میں ہو:-

روشن جمال یار سے ہے انجمن تمام دھکا ہوا ہے آتش گل سے چمن تمام

حقیقت سمجھئے یا مجاز۔ جو انجمن ہے وہی چمن ہے اور وہی جمال یا روشنی انجمن و بہار چمن ہے اور یہ تخیل کا کرشمہ ہے کہ نوز و ناز کو متحد کر دیا:-

سے ہیں طیار شوق گونا گوں حسن کے جلوئے رنگارنگ  
جلوئے رنگارنگ سے کیف ہونے کو شوق و صفت واحد میں زیرنگی کی خواہش تاکہ ہر جلوے کو اُس کے شایان انداز سے دیکھ کر قدر لطیف اور اُسی کے ساتھ  
اچھوتا خیال ہے۔ شوق گونا گوں کا تقابلی جلوئے رنگارنگ سے غیر شاعر کر ہی نہیں سکتا۔

بڑھ چلا تھا حد سے جو شیوہ بیگانگی، ورنہ میں اور اُس سرپا نماز کا شکوہ کروں !  
مومن کارنگ نمایاں ہے۔ شکوہ ظلم شان محبت ہے مگر اُس وقت جائز ہے جب معشوق کا شیوہ بیگانگی بر بنائے جو نہ رہے بلکہ حد سے گزرا تغافل  
یا بے تعلقی کا غماز ہونے لگے۔ شکوہ معشوق کے از پر گراں گزرے گا اور شیوہ بیگانگی سے دھیان کو ہٹا کر عاشق سے باز پرس پر آمادہ کرے گا۔ یہی عاشق کا مقصود  
ہے۔ ہم پر بھی نفل غیر ہیں کیوں ہمسر بنائیں اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمائیاں  
یہ بھی مومن کارنگ ہے۔ محبوب آزمائش کے بغیر ہر حال ہوا، غیر وہاں ہوس تھا آپ سے باہر ہو گیا۔ معشوق کو دم ہوا کہ حسرت بھی تو اسی قماش کا ہوس کا۔ عاشق نہیں  
ان پر بھی ہر بان ہوا۔ یہ فوراً ٹارگٹ اور خلوص سے خلی آزمائشی ہر بان کے شکوہ سنج ہوئے (ع) "اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمائیاں" کہیں خالص حقیقت  
نگاری بے پناہ شہر بن جاتی ہے۔ نہیں آتی تو یاد اُن کی صینوں کھنسیں آتی مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں  
شب وہاں شب ہے دن وہی وہاں جو ترمی یاد میں گزر جائیں  
فطرت نسوانی کی ایک سادہ و پرکار تصور :-

خود ہے اقرار انہیں اپنی ستمکاری کا پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہ میں ایسا نہ کہوں  
ردیف سے مجبور ہو گئے ورنہ مجھے یقین ہے کہ حسرت میں ایسا نہ کہوں کے بجائے "تم ایسا نہ کہو" کہتے اور شعر کی غنائیوں میں چار چاند لگ جاتے :-  
"پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہ تم ایسا نہ کہو" حسرت کے یہاں تخیل انداز بیان اپنے ساتھ لاتی ہے۔ اُس کے دوسرے محاسن ٹاپتے پھرتے اور دانگے مانگے کو سامان فراہم  
کرنے میں دوڑ دھوپ کیا کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو :- تسکین اضطراب کو آتے تھے وہ مگر بیتابیوں کی روح کو بلیدہ کر رہے  
اس شعر کا سوز و گداز و درد و خشکی تعریف سے مستغنی ہے اور لطف :- ہے کہ لکھنؤ کی زبانی ہی نہیں بلکہ بظاہر لکھنؤی رنگ بھی ہے۔  
توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائیے بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے  
معشوق کی عہد کرم سے روگردانی، بعد ازاں بیگانگی برتنے کا تہیہ۔ ان سب امور کو "خفا ہو جائیے" میں بند کر دینا اور اس کا اطلاق گزشتہ و حال و بیوتہ زمانے پر  
یکساں ہونا اور ہمنامی پہلو ٹکنا کہ "ہماری جان سنگش پر جو کچھ گزرے گی گزرے" غزل کے بیانے کی نگلی کے با و صفت وسعت کا شاندار نمونہ ہے۔ اس شعر میں گہرا خفا  
نے کیا کیا مزا بھرا ہے :- اک میں ہوں سو میں کیا ہوں محروم فراغت ہوں اک دل ہے سو کیا دل ہے مجبور پریشانی  
اسی غزل کا دوسرا شعر ہے :- یاں صبر میں پنہاں ہے کیفیت بیتابی داں لطف سے پیدا ہے انداز سستمرانی  
دونوں اشعار میں متعدد صنائع و بدائع ہیں ایک ازاں جملہ ترصیع ہے :- ایسی صفت ہے جو آورد سے زیادہ آمد کی ضامن ہوتی ہے۔  
کسی اچھی چیز کا بھی حد سے زیادہ ہونا اُس کی قدر و منزلت کو گھٹا دیتا ہے۔ اس حقیقت کو زبان شعر و نغمہ میں یوں بیان کیا ہے :-  
کثرت نے التفات آموز مینوشی نہ تھی ورنہ خفا نے میں ساتی مجھ کو مینوشی نہ تھی  
"التفات آموز مینوشی" کی ترکیب زبان میں اضافہ ہے۔

کسی شاعر کا کلام اغلاط سے یک لخت پاک نہیں ہوتا۔ حسرت بھی مستثنیٰ نہیں۔ لیکن من حیث المجموع اُن کا کلام ارد و غزل کے ارتقا (بلکہ احیاء)  
کا ایک جہتم بان شان کار نامہ ہے۔ کوئی انکار کر سکتا ہے کہ ارد و غزل بلا تخصیص دہلی یا لکھنؤ مسخ ہو چکی تھی حسرت نے اُسے تعز و تن و گنہامی سے نکال کر صبح جانے  
پر لگا دیا اور وہ توانائی بھردی کہ خود ساختہ ترقی پسندی نے اُس کے مٹانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا گریباں بیکانہ کر سکی۔ جب تک ارد و غزل بانی کا وجود ہے  
حسرت کا نام بھی محنین ارد و میں لیا جائے گا اور اُن کا کلام اہل ذوق کے لئے سامان نشاط ہی فراہم نہ کرتا رہے گا بلکہ ذوق کی تربیت و پرورش میں  
بھی معین ہوگا۔



# حسرت کی انفرادیت

(پروفیسر خواجہ احمد فاروقی ایم۔ اے)

حسرت موہانی کی شاعری نے ایسے ماحول میں آنکھ کھولی جب غزل کو ایک فرسودہ پیکر تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اس کے اسایب پڑ مردہ ہو چکے تھے۔ اور ارباب ذوق، نظم کے خدخال پر فریفتہ تھے۔ حسرت نے ”خوان گفتگو“ پر ”دل و جان کی مہمانی“ کی اور ”راز گفتن بہ معشوق“ کا حق ادا کر دیا۔ اس نے غزل کے فرسودہ پیکر میں نئی جان ڈال دی اور شمع سخن کو اس شان سے فروزاں کیا کہ اس کی انفرادیت اور استاد سی کا سکے زبان پر بٹھ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو امام المتغزلین کے لقب سے یاد کیا۔

حسرت نے اپنی نغمہ سرائی اُس وقت شروع کی جب فضا، حالی کے اُن اعتراضات سے گونج رہی تھی جو انھوں نے لکھنؤی غزل پر کئے تھے۔ اس نکتہ چینی نے دو مختلف رد عمل پیدا کئے۔ عظمت آندھاں نے غزل کی گردن بے تکلف مار دینے کا حکم صادر کیا اور حسرت نے غزل کی قوت حیات کا اعلان کیا اور لکھنؤ کی زبان میں دہلی کے رنگ کو پیش کر کے اُس کے پامال مضامین کو بھی پہلے سے زیادہ اونچی کر سیدوں پر بٹھایا۔

حسرت کی شاعری کی نشوونما فنی طور میں ہوئی تھی جب وہ اسکول میں پڑھتے تھے۔ ان کے احباب کا بیان ہے کہ وہ یہاں ایسی پُر شور مشاعرانہ طبیعت لے کر آئے تھے کہ اب تک فضا اُن کے نغموں سے تھر تھرا رہی ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب لکھنؤ کی شاعری پر ناسخی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ امیر نے اسے خوشنما بنانے کی کوشش کی لیکن جذبات کی نازک تحلیل ان کے بس کی نہیں تھی۔ جلال نے البتہ لکھنؤی لباس میں دہلی کے حُسن معنی کو پیش کیا اور اس طرح غزلِ جدید کے لئے راہ کھول دی۔ لیکن دہلی میں داغ نے بالکل نیا تغزل شروع کیا جو نہ صحیح معنوں میں لکھنؤی ہی ہے اور نہ دہلوی اسیں دہلی کا سوز و گداز نہیں لیکن جذبات ہیں۔ لکھنؤ کا سا تصنع نہیں لیکن ابتذال ہے۔

ٹھیک اسی زمانہ میں اصلاحی محرکات اور جدید نثر و ریات کی بدولت حالی نے جدید اُردو غزل کا سنگ بنیاد رکھا۔ حسرت نے حالی کے اعتراضات سے فوٹو تھے اور نہ ان کے تلقینی انداز کے قایل تھے۔ لیکن یہ خوب سمجھتے تھے کہ غزل کا بس نچر چکا ہے۔ اب اس میں رنگینی صرف فونِ جگر ہی سے پیدا کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے ماضی و حال کا صحیح جائزہ لیا اور اپنے رنگ و آہنگ سے بالکل ایک نیا راستہ نکالا جس میں ماضی کی توانائی، حال کا شعور اور مستقبل کے امکانات پوشیدہ ہیں۔ اس اعتبار سے ان کی آواز، اُردو غزل میں بالکل نئی آواز ہے۔

حالی عشق و عاشقی کے بجائے جوگئے کی الاپ کے قایل تھے۔ اور کاہش انتظار اور رشک اغیار کے بجائے جس سے متاخرین کا کلام بھرا ہوا تھا وہ غزل کی اخلاقی اور سماجی اہمیت پر زور دینا چاہتے تھے۔ اس لئے کہ اس وقت روایتیں مردہ ہو چکی تھیں اور شاعری صرف چند بے پردہ مضامین اور اگلیا جوتی کے ذکر کا نام رہ گیا تھا۔ حسرت تمام عمر باغی رہے۔ ادب میں سیاست میں، صحافت میں، معاشرت میں، انھوں نے جو قدم بھی اٹھایا تھا وہ باغیانہ۔ لیکن فن سے انھوں نے بغاوت نہیں کی بلکہ قدیم فنی روایتوں کو اپنے اندر جذب کر کے اس کو جلا بخشی اور اس کو اپنی ضروریات کے مطابق بنا دیا۔ یہ ان کی فن کارانہ عظمت کا ثبوت ہے۔ انسان اور فن کار دونوں میں دراصل یہی مسئلہ اہم ہے کہ وہ (یعنی انسان یا فن کار) روایات کے تسلسل سے کیا کام لیتا ہے۔ اگر ماضی سے تعلق منقطع کر لیا جائے تو فن کی شمع ایسا معلوم ہوگا کہ گل ہو گئی ہے۔ حسرت نے قدیم اساتذہ سخن سے فیض اٹھایا ہے اور اس کی شاعری وہی آشتیاں و نفس اور موج و ساحل والی شاعری ہے لیکن اُس کا لب و لہجہ، اُس کے تیور، اور اُس کی شش جہت بالکل نئی ہے۔

حسرت کی حیثیت ماضی کو حال سے ملانے والی ایک کڑی کی ہے اور اس کی شاعری، مادی اور روحانی دنیا کے درمیان ایک پہل ہے جو ناہمواری اور سختی اس کی زندگی میں ہے وہ اس کی شاعری میں نہیں ہے۔ جو توازن اس کو زندگی میں نہ مل سکا، اس کو اس نے غزل میں ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے کلام کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی صوبتیں بغیر غزل خوانی کے طے نہیں ہو سکتیں۔ اس کی زندگی خود ایک غزل ہے اور جو ابھی غزل ہے وہی زندگی کے اعلیٰ ترین رخ کی ترجمان ہے۔

حسرت کے کلام میں درد کی لہر اور انسانیت کی شبنم کا پرتو ہے۔ اس کے یہاں زبان کے ساتھ جذبات بھی ہیں جو شاعری کی جان ہیں اور جن کے متعلق آپٹو کہتا ہے کہ جس میں سوز و افقت نہیں وہ انسان، لازماً انسانیت سے خارج ہے۔ اسی کو تیر نے ”درد مندی“ سے تعبیر کیا ہے۔ حسرت کا درد بنی نوع انسان کا درد ہے اور اس کا غم دوراں، غم جاناں ہے۔ اس نے زندگی کے حقائق کو اس کے ہنگاموں میں شریک ہو کر سمجھا ہے۔ لیکن اعلیٰ فن کار کی طرح اس کے یہاں خارجی اور داخلی پہلوؤں کا بہت ہی مناسب امتزاج اور اتحاد ہے۔

حسرت نے جب غزل سرائی شروع کی ہے اس وقت انگریزی سامراج کی گرفت بہت مضبوط ہو چکی تھی۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کا رد عمل بھی شروع ہو گیا تھا اور خود حسرت نے بڑھ کر کھلے میدان میں بغاوت کا جھنڈا گاڑ دیا تھا۔ اس وقت تمام اجتماعی اور معاشرتی نظام بوسیدہ ہو چکا تھا اور زندگی میں دوبارہ تنظیم اور نظریات میں تبدیلی کی ضرورت تھی۔ جس میں یہ نیاز ادبی نگاہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں تھی یا جو برائی دنیا کو چھوڑنے کے لئے آمادہ نہیں تھے۔ وہ ریاستوں میں چلے گئے تھے۔ مثلاً امیر و آغ۔ حالی زمانہ شناس تھے۔ انھوں نے زمانہ کی ہوا کو دیکھ کر چلنا شروع کیا لیکن حسرت نے قوس قزح کی ساری رنگینیاں اور فضا کے سارے نئے اپنے اندر جذب کر کے دار و رسن کی نئے سرب سے جلوہ طرازی کی۔ اور یہ ان کا احسان، معمولی احسان نہیں ہے۔

حسرت کا نظریہ حسن و عشق، اردو کے عام شاعروں سے مختلف ہے۔ ان کی محبت روایتی نہیں، اصلی اور حقیقی ہے۔ ان کا عشق روحانی نہیں، مادی اور زمینی ہے۔ ان کی شاعری میں جنس کی جھک ہے جو اصغر کے یہاں نہیں ہے۔ اصغر ملن ہے جو ان رہے ہوں۔ لیکن ان کی شاعری ہمیں پیرائے سال ہی ملی۔ نقیب خرد کو وہ کبھی نوید جنوں نہیں دے سکے۔ عاشق و محبوب کے تعلقات جنسی کو کبھی ان کا شعور، لطیف اور رنگین نہیں بنا سکا۔ اسی لئے ان کے تخیل میں رنگین ہے لیکن جذبات میں گرمی نہیں۔ اس کے برعکس حسرت کی جنسی شاعری میں ایک تقدس اور طہارت ہے جس کی مثالیں اردو شاعری میں بہت کم ملتی ہیں۔ یہ نظریہ، متاخرین کے اس نظریہ جنس سے بالکل مختلف ہے جس میں جاگیر داری تمدن نے ہوساکی پر عشق کا ریشمی فلاں چڑھا دیا تھا۔ اس عشق میں غیرت اور خود داری ہے۔ اس حسن میں دُچار اور ہمدردی ہے، اس محبت میں بلندی اور پاکیزگی ہے۔ یہ زندگی کی ظلمتوں میں روشنی پیدا کر دیتی ہے۔ جینے کا حوصلہ بڑھا دیتی ہے۔ اور بار حیات کو ہلکا کر دیتی ہے۔ اس کا نتیجہ ہمیشہ ... ”زکام تو جواں بریزم“ ہوتا ہے محرومی جاوید نہیں ہوتا۔

حسرت کے یہاں غم کا احساس بھی ہے، لیکن یہ غم ہے جسکی آگ میں تپ کر انسان ٹھہر جاتا ہے اور اس کی سیرت بلند ہو جاتی ہے، ان کے یہاں جو غم ہے وہ دھیمادھیم اور حیات افروز ہے۔ اسی جذبہ نے ان کے عشق کے مرتبہ کو بلند کر دیا ہے اور ان کی شاعری میں ابدیت کے جوہر پیدا کر دئے ہیں۔ لیکن حسرت کی عاشقی میں کوئی منزل ایسی نہیں آتی جب وہ ناامید ہو جائیں۔ یہ پُر امید ہے اور حسرت زانی ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ زندگی میں بھی وہ ہر دم کو تمہید کرم ہی سمجھتے رہے اور کبھی دادی عشق کی رہ نور دی میں تھک کر نہیں بیٹھے۔ حسرت کی غزل گوئی، مومن کی طرح انسانی اور مجازی رنگ لئے ہوئے ہے۔ لیکن وہ طبیعت کو بستی کی طرف نہیں، بلندی کی طرف لے جاتی ہے بعض جگہ ان کے یہاں جرأت کی سی معاملہ بندی بھی ملتی ہے لیکن حسرت کی خارجیت نکھری ہوئی ہے اور جب اس میں داخلیت کا میل ہو جاتا ہے تو معاملہ بندی کا اعجاز نظر آنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی وقوعہ گوئی پر سستی جذباتیت اور مریضانہ جذبہ فروشی کا الزام نہیں لگ سکتا۔ انکا عشق مجازی ضرور ہے لیکن اسکی گیرائیاں عالمگیر ہیں۔ اور کبھی کبھی تو وہ ہمیں حلقہ شام و سحر سے نکال کر زندگی کے اسرار و رموز کی دنیا میں لے جاتا ہے۔ حسرت نے اسلوب کی نفاست پر بھی زور دیا ہے انھوں نے ”جہان سن سخن“ گنائے ہیں وہ تقریباً سب انکے یہاں موجود ہیں۔ ”جنت کے عبارت کے اشارت کے“ جو ”لذائذ“ ان کے کلام میں ہیں وہ انکے دل پر خون کے پیدا کردہ ہیں۔ اور اسی لئے عام دسترس سے باہر ہیں۔ دراصل، غزل نوائے سرمدی اسی وقت بن سکتی ہے جب شاعر کی زندگی اور غزل گوئی میں لطیف ہم آہنگی ہو۔ حسرت کی غزل میں جو بے پناہ خلوص، خلافت سادگی، حیات کا اُبھار، اور لب و لہجہ میں تیکھا پن ہے وہ بھی اسی ہم آہنگی کی بدولت ہے۔ ان کا اسلوب، شعر و ادب کی تاریخ کا حادثہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مصحفی و مومن کے رنگ کی ارتقائی صورت ہے۔ اس طرز میں امیر و آغ کی سوویت نہیں ہے۔ لیکن اس کا البیلا پن ہے۔ لکھنؤ کی مرثیت نہیں، لیکن اس کا حسن ہے۔ اس میں مومن کی سی نازک خیالی نہیں لیکن اسکی نفسیاتی واقعیت ہے۔ فرض حسرت تو ہے سخن پہ ہے لطف سخن تمام شیر نیا نسیم ہے۔ سوز و گداز میر

# کلام حسرت کی توقیت

(ادویرٹ)

حسرت کا معمول تھا کہ جب سو، پچاس غزلیں ہو جاتی تھیں تو وہ انھیں یکجا ایک مختصر سے دیوان کی صورت میں شایع کر دیا کرتے تھے۔ ایسے دیوانوں کی تعداد تیرہ تک پہنچتی ہے لیکن تیرہ کا عدد بہت نامبارک ثابت ہوا، کیونکہ اس آخری حصہ اشاعت کے بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ سب سے پہلے دوران قیام حیدرآباد (۱۹۲۲ء) میں انھیں یہ خیال پیدا ہوا کہ ان تمام دوادین کو ایک ساتھ شایع کر دینا مناسب ہو گا چنانچہ اپنے بارہ دیوانوں کا مجموعہ جس میں دو حصے بھی شامل ہیں کلیات حسرت کے نام سے ۱۹۲۳ء میں انھوں نے شایع کر دیا جس میں ۱۹۳۳ء سے لیکر ۱۹۴۲ء تک کی تمام غزلیں درج ہیں

اس کے بعد ۱۹۴۵ء میں انھوں نے ایک اور حصہ (تیسرے دیوان) شایع کیا جس میں ۱۹۴۳ء سے ۱۹۵۶ء تک کی ۶۶ غزلیں درج ہیں اس طرح حسرت کی تمام شایع شدہ غزلوں کی تعداد ۱۷۷ تک پہنچتی ہے، جن کی سنہ وار تقسیم حسب ذیل ہے:-

۱۔ ضمیمہ (الف):- ۱۹۹۳ء سے ۱۹۰۳ء تک کی ابتدائی غزلوں پر مشتمل ہے جو موہان، فتحپور اور علیگڑھ میں بزمانہ طالب علمی لکھی گئیں۔ یہ غزلیں بارہ سال سے اکیس سال عمر تک کی ہیں اور ان کی تعداد ۶۶ ہے

۲۔ پہلا حصہ :- اس حصہ میں ۱۹۰۳ء سے ۱۹۱۲ء تک کی غزلیں درج ہیں جن میں بڑا حصہ ان غزلوں کا ہے جو بزمانہ قید ۱۹۰۸ء سے ۱۹۰۹ء تک علیگڑھ ڈسٹرکٹ جیل اور مینی سنٹرل جیل میں لکھی گئیں۔ یہ غزلیں ۲۲ سے ۳۰ سال عمر تک کی ہیں اور ان کی تعداد ۱۱۰ ہے

۳۔ دوسرا حصہ :- ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۶ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جب حسرت قید سے رہا ہو چکے تھے۔ یہ غزلیں ۳۱ سے ۳۴ سال عمر تک کی ہیں اور ان کی تعداد ۹۴ ہے

۴۔ تیسرا حصہ :- اکتوبر ۱۹۱۶ء سے جولائی ۱۹۱۷ء کے زمانہ آزادی کی غزلوں کا مجموعہ ہے، جبکہ حسرت کی عمر ۳۵ سال کی تھی۔ ان غزلوں کی تعداد ۵۵ ہے

۵۔ چوتھا حصہ :- اگست ۱۹۱۷ء سے اپریل ۱۹۱۸ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جب حسرت دوبارہ قید و بند کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ یہ غزلیں زیادہ تر فیض آباد جیل میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۵۷ ہے، یہ غزلیں ۳۶ - ۳۷ سال عمر کی ہیں

۶۔ پانچواں حصہ :- اپریل ۱۹۱۸ء سے اپریل ۱۹۲۲ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جو بہ حالت نظر بندی کھٹور اور موہان میں لکھی گئیں۔ یہ ۳۸ سے ۴۱ سال عمر تک کا سرمایہ ہے۔ ان غزلوں کی تعداد ۲۸ ہے

۷۔ چھٹا حصہ :- نومبر ۱۹۲۲ء سے دسمبر ۱۹۲۳ء کی غزلوں کا مجموعہ ہے اور یہ اس زمانہ میں لکھی گئیں جب حسرت کو تیسری مرتبہ یرودا سٹرل جیل میں قید و بند کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ حسرت کی عمر اس وقت ۴۱ - ۴۲ سال کی ہو گئی۔ ان غزلوں کی تعداد ۶۶ ہے

۸۔ ساتواں حصہ :- ۲۲ دسمبر ۱۹۲۳ء سے ۲۰ جنوری ۱۹۲۴ء یعنی صرف ۸ دن کے اندر یرودا سٹرل جیل میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۳۲ ہے

۹۔ آٹھواں حصہ :- یکم اکتوبر ۱۹۲۳ء سے ۹ نومبر ۱۹۲۳ء تک کا مجموعہ ہے یہ بھی یرودا سٹرل جیل ہی کے اندر لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۲۴ ہے حسرت کی عمر اس وقت ۴۳ کے ٹک بھگ ہو گئی



- ۱۰۔ نواں حصہ :- نومبر اور دسمبر ۱۹۵۳ء تک کی غزلیں ہیں اور یرودا سنٹرل جیل ہی میں لکھی گئیں
- ۱۱۔ دسواں حصہ :- جنوری ۱۹۵۴ء سے مارچ ۱۹۵۴ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جبکہ حسرت کی عمر تقریباً ۴۴ ہوگی۔ یہ غزلیں بھی یرودا سنٹرل جیل ہی میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۲۲ ہے
- ۱۲۔ گیارھواں حصہ :- جنوری ۱۹۵۵ء سے ۱۹۵۴ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے۔ ان کی تعداد ۳۲ ہے اور زمانہ ۲۶ سے ۵۴ سال عمر تک کی یادگار ہیں
- ۱۳۔ بارھواں حصہ :- جنوری ۱۹۵۵ء سے ۱۹۴۰ء (یعنی حسرت کی ۵۵ سے لیکر ۶۰ سال عمر) تک کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ان کی تعداد ۵۳ ہے
- ۱۴۔ ضمیمہ (ب) :- اس میں ۱۹۵۴ء کی غزلیں ہیں جبکہ حسرت کی عمر ۶۰ سال سے متجاوز ہو چکی تھی، ان غزلوں کی تعداد ۲۲ ہے
- ۱۵۔ تیرھواں حصہ :- (جو کلیات سے علیحدہ شائع ہوا ہے)۔ اس میں ۱۹۵۳ء سے ۱۹۵۵ء یعنی ۶۳ سے ۷۰ سال عمر تک کی غزلیں پائی جاتی ہیں۔ ان کی تعداد ۶۶ ہے

حسرت کی تمام غزلوں کی تعداد ۷۷۷ ہوتی ہے، جن میں ۳۸۳ غزلیں یعنی تقریباً نصف قید یا نظر بندی کی حالت میں لکھی گئی تھیں

**حسرت کی پہلی اور آخری غزل** ”ضمیمہ الف“ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ابتدائی غزلوں میں جو ۱۹۵۲ء اور ۱۹۵۳ء کے درمیان لکھی (اپریل ۱۹۵۲ء و ۱۹۵۳ء) علیگڑھ کے زمانہ قیام میں۔ لیکن دو غزلیں ہم کو اس سے پہلے کی بھی ملتی ہیں۔ ایک ۱۹۵۵ء کی جو بہ مقام کھونٹا انھوں نے لکھی اور دوسری ۱۹۵۲ء کی جو انھوں نے اپنے وطن موہان میں تحریر کی اند کلیات کی مندرجہ ذیل غزلوں میں سب سے پہلی غزل ان کی یہی ہے جو انھوں نے اپنی عمر کے بارھویں یا تیرھویں سال میں لکھی تھی۔

میں تو سمجھا تھا قیامت آگئی      خیر سہر صاحب سلامت ہوگئی  
مسجدوں میں کون باسے داعظا      اب تو اک بت سے ارادت ہوگئی  
جب میں جانوں دل میں بھی آؤں یاد      گھر کا ظاہر میں عداوت ہوگئی  
ان کو کب معلوم تھا طرز جفا      غیر کی صحبت قیامت ہوگئی  
عشق نے اس کو سکھا دی شاعری      اب تو اچھی فکر حسرت ہوگئی

دیوان کا تیرھواں حصہ ان کے کلام کا بالکل آخری مجموعہ ہے اور اس میں ان کی آخری غزل وہ ہے جو انھوں نے ۲۰ نومبر ۱۹۵۵ء کو لکھی تھی :-

شوق کہ دادِ حیا ملتی نہیں      وہ نگاہ آشنا ملتی نہیں  
بوسے کوئے یار سے باوصف زعم      نکہت بادِ صبا ملتی نہیں  
نشوہ اہل ریا سے زینہار      غمے ارباب صفا ملتی نہیں  
دیدنی ہے یہ مروت حسن کی      جرم الفت کی مزا ملتی نہیں  
ان سے ملنے کی ہوس میں شوق کو      ڈھونڈتا ہے اور دعا ملتی نہیں  
عاشقی سے غمے نازِ حسن دوست      برسبیل اعلیٰ ملتی نہیں

یہ بھی حسرت کیا ستم ہے، عشق سے  
حسن کو دادِ جفا ملتی نہیں

# حسرت کی خصوصیات شاعری

(اڈیٹر)

شعور اصل ہیں وہی حسرت  
سننے ہی دل میں جو اتر جائیں

حسرت کی یہ خصوصیت کہ انھوں نے غزل کے سوا کسی اور صنف سخن کی طرف مطلق توجہ نہیں کی، بہت کم کسی دوسرے شاعر میں پائی جاتی ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ حسرت اپنی فطرت کے لحاظ سے بڑے ایک رنگ واقع ہوئے تھے اور چونکہ یہ سلسلہ شعرو سخن غزل سے ان کو زیادہ مناسبت تھی اس لئے وہ اسی کے ہو کر رہ گئے۔ ان کی فطرت کی جھلک ہم کو ان کی سیاسی زندگی میں بھی ملتی ہے۔ حسرت نے غزل گوئی میں جو شہرت حاصل کی وہ نتیجہ مشق و مزاولت کا نہ تھا بلکہ صرف جذبات کے اقتضاء کا۔ چنانچہ اسی لئے ان کی بہترین غزلیں اس وقت کی ہیں جب ان کے جذبات جوان تھے اور اخیر عمر کی غزلیں حالانکہ انتہائی مشق سخن کے زمانہ میں لکھی گئی تھیں، اکثر بے آب و رنگ ہیں۔ مثلاً ان کے سب سے پہلی غزل لیجئے جو ۱۹۳۲ء میں (جبکہ ان کی عمر تیرہ چودہ سال کی تھی) لکھی گئی :-

میں تو سمجھتا تھا قیامت ہو گئی	خیر پھر صاحب سلامت ہو گئی
مسجدوں میں کون جائے دعا	اب تو اک بت سے ارادت ہو گئی
جب میں جانوں دل میں بھی آؤں یاد	گرچہ ظاہر میں عداوت ہو گئی
ان کو کب معلوم تھی طرزِ جفا	غیر کی صحبت قیامت ہو گئی
عشق نے ان کو سکھا دی شاعری	اب تو اچھی سن کر حسرت ہو گئی

اس غزل کے ہر شعر سے ان کی طفلانہ فکر کا پتہ چلتا ہے، کیونکہ اس غزل میں سوا اس کے کہ کوئی شعرو زن سے خارج نہیں ہے اور زبان بہت سہل سادہ ہے، دوسری کوئی خصوصیت نہیں پائی جاتی، اور معلوم ہوتا ہے کہ عشق، جفا، عداوت وغیرہ کا ذکر محض روایتی و رسمی طور پر کیا گیا ہے اور کہنے والے ان کا صحیح احساس و ادراک نہیں ہے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب حسرت کی شاعری کی بنیاد تو پڑ گئی تھی لیکن اس بنیاد پر عمارت کیسی طیار ہونا تھی، اس کا علم غالباً خود ان بھی نہ تھا۔ اس سال اس وقت کھلا جب چند سال تک اساتذہ کے کلام کا مطالعہ کرنے کے بعد انھوں نے اپنے عقائد ان شباب کے جذبات اس طرح پیش کئے :-

مجھے ہو خواہش بال ہا کیا	ہنیں میں ان کے کوچہ کا گدا کیا
جو آتا ہے تو آؤ بے تکلف	یہ عرضِ جلوہ حیرت فزا کیا
دل وقفِ الم ہاں پھر تو کہنا	وہ رنجِ ہجر کا ہے ماجرا کیا
نہ ہو مجھ سے کوئی محو تما	ہوا کرتی ہیں باتیں دل سے کیا کیا

اس غزل نے یہ بات صاف کر دی کہ ان کا ذوق انھیں مومن و مصطفیٰ کی طرف کھینچنے لے جا رہا تھا اور آخر کار انھیں کے رنگ غزل کو انھوں نے اپنے لئے پسند کر لیا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس غزل میں جلوہ حیرت فزا، خواہشِ بال ہا، دل وقفِ الم، مومن کی سی ترکیبیں موجود ہیں اور چوتھے شعر میں

”حسرتی کا سا انداز بیان بھی پایا جاتا ہے، لیکن سوز و گداز سے ملی ہوئی عشق و محبت کی وہ کیفیت جو رچے ہوئے رنگ تغزل کے لئے ضروری ہے اس میں آپ کو نہ ملے گی، بیان میں جوش ہے، لب و لہجہ میں ولولہ ہے، محبوب سے بات کرنے کا ایک خاص تیور ہے، لیکن محبت کی کسک، نیاز عشق کی سپردگی، یار از دنیا کی وہ باتیں جو دل کے زخمی ہو جانے کے بعد کی جاتی ہیں، اس غزل میں نہیں پائی جاتیں

یہ غزل حسرت نے ۱۹۹۷ء میں لکھی تھی، جب ان کی عمر ۱۸-۱۹ سال کی تھی اور ان کی تعلیم کالج کا بالکل ابتدائی زمانہ تھا۔ اس غزل سے یہ توبہ چلتا ہے کہ اس وقت تک وہ جذبات محبت سے آشنا ہو چکے تھے، لیکن کوئی ایسا چرکا نہ کھایا تھا جو انسان کو خون رونے پر مجبور کر دیتا ہے۔ شاید یہ سعادت انھیں کبھی نصیب نہیں ہوئی اور اسی لئے ان کی یہ تمنا کہ ”میر کا شیوہ گفتار کہاں سے لاؤں“ کبھی پوری نہ ہو سکی۔ تاہم ان کی شاعری معاطات حسن و عشق اور جذبات دونوں حیثیتوں سے ترقی کرتی رہی، یہاں تک کہ تین چار سال کے اندر ہی ان کے تغزل میں ایک خاص ٹھہیر اُپ پیدا ہو گیا اور کچھ ایسی باتیں بھی ان کے قلم سے نکلنے لگیں جو ہر چند ”پختہ مغز ان جنوں“ کی دنیا سے تو تعلق نہ رکھتی تھیں۔ لیکن ”شیوہ کار آگہی“ ضرور ان سے ظاہر ہوتا تھا

مثلاً:- حسن بے پروا کو خود بین و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کہ اظہارِ تمنا کر دیا

بڑھ گئیں تم سے تو مل کر اور بھی بے تابیاں ہم یہ سمجھے تھے کہ اب دل کو شکمبا کر دیا

سب غلط کہتے تھے لطفِ یار کو دھبہ سکوں دردِ دل اس نے تو حسرت اور دُعا کر دیا

روشنِ پیرہن ہوئی خوبی جسمِ ناز میں اور بھی شوخ ہو گیا رنگِ ترے لباس کا

رنگِ سوتے میں چمکتا ہے طرحِ سدا رسی کا طرفِ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا

نہاں شانِ قافل میں ہے رمز امتیاز اس کا ہ اندازِ جفا ہے التفاتِ دلنوا اس کا

فلطافِ شکوہ سنجی میرے عشقِ ناشکیبا کی بجا کرتا ہے جو کرتا ہے حسن بے نیاز اس کا

چھڑا یادِ دمِ زدن میں دل کو فکرِ شادی و غم سے قیامت پر اثر تھا جلوہ حیرتِ نوا اس کا

دیا رِ شوق میں ماتمِ بپا ہے مرگِ حسرت کا وہ وضعِ پارِ سا اس کی وہ عشقِ پاکِ باز اس کا

ان اشعار سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے کہ حسرت کے تغزل میں عمر کے پچیسویں سال تک کافی پختگی پیدا ہو گئی تھی، لیکن پختگی سے زیادہ اہم چیز اندازِ بیان کی سگفتگی و شیرینی تھی۔ ہر چند حسرت کا یہ رنگِ زندانِ فرنگ میں جانے سے پہلے ہی اپنا ایک خاص اسلوبِ قلم کر چکا تھا، لیکن اس کو پختگی حاصل ہوئی سنہ ۱۹۵۹ء میں جب وہ قید و بند کے مصائب جھیل رہے تھے اور یہ رنگ ان کا کم و بیش ۸-۱۰ سال تک قلم رہا۔ اس کے بعد اس میں انحطاط شروع ہوا۔ چنانچہ ۱۹۶۳ء کی وہ غزلیں جو انھوں نے یرو داجیل میں لکھیں، ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک تھکے ہوئے دماغ کا نتیجہ ہیں، ایک ایسے دل کی صدائیں ہیں جس کا زخم بھر چکا ہے

ہو سکتا ہے کہ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو کہ سیاسی زندگی نے ان کو عشق و محبت کی دنیا سے بڑی حد تک جدا کر دیا تھا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ شباب کے انحطاط کے ساتھ ساتھ ان کا وہ ولولہ بے اختیار بھی ختم ہو گیا تھا جو ماضی کی یاد کے ساتھ ساتھ مستقبل کو بھی کچھ عرصہ تک کے لئے پر کیف دہن لگین بنائے رکھتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۳ء اور ۱۹۶۵ء کے درمیان کی لکھی ہوئی غزلیں ہم کو ان کے ابتدائی غزلوں سے بہت ہلکی نظر آتی ہیں اور ۱۹۶۳ء سے ۱۹۶۵ء تک کی غزلیں تو قافیہ پیمائی سے زیادہ کچھ نہیں ہیں

الغرض حسرت کی شاعری یکسر جذبات کی شاعری ہے، جو عمر کے مختلف حصوں کے ساتھ ساتھ ابھری، ٹھہری اور ختم ہو گئی، لیکن بائیں ہمہ حسرت کا ایک نہایت خوشگوار شاعر ہونا اپنی جگہ مسلم ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ جو درجہ شہرت و قبول انھیں حاصل ہوا وہ ان کے ہمعصر شعراء میں سے شاید ہی کسی نصیب ہوا ہو۔ جس کے متعدد اسباب تھے

حسرت کے ہمعصر شعراء میں متعدد قابلِ ذکر لوگوں کے نام ہمارے سامنے آتے ہیں، اور ان میں اکثر لکھنؤ کے تھے۔ گودہلی میں سائل و پیوند موجود تھے لیکن ان کا ذکر ہم اس لئے نہیں کرتے کہ ان کی روایتی شاعری یکسر انحطاطی دور کی چیز تھی اور دہلی اسکول کی کوئی خصوصیت ان کے کلام میں نہ پائی جاتی تھی۔



لکھنؤ کے شعراء نے البتہ قدیم روایات سے ہٹ کر دہلی کی جذباتی شاعری کو سنبھال لیا تھا اور ناسخ کا قلم کیا ہوا طلسم ایہام ختم ہو چکا تھا۔  
حسرت کی شاعری کا آغاز اس وقت ہوا جب عہد متاخرین کے دور دوم کے شعراء میں امیر و داغ، شاد، جلال، وحشت اور سالک و تسلیم: نرہ تھے اور دور حاضر میں جلیل، آزاد، مصطفیٰ، عزیز، یاس، اثر، اصغر، وفائی کی شاعری عروج پر تھی۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ حسرت نے ان میں سے کسی ایک کی بھی تقلید نہیں کی اور اپنی غزل گوئی کے لئے ایک ایسی راہ نکالی جو نئی تو یقیناً نہ تھی لیکن شاید نئی سے بہتر تھی۔ خود حسرت نے اس کی صراحت یوں کی ہے:-  
ہے زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمود مجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

مجھے اس سے اختلاف ہے کیونکہ حسرت کی شاعری میں رنگ دہلی کی نمود تو ضرور ہے۔ لیکن زبان لکھنؤ سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔ ممکن ہے حسرت نے یہ اس لئے لکھ دیا ہو کہ وہ تسلیم کے شاگرد تھے اور تسلیم لکھنؤ کے رہنے والے تھے، لیکن جس حد تک خاص زبان اور لب و لہجہ کا تعلق ہے، حسرت کا کلام، لکھنؤ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، جس کی تصدیق خود ان کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے:-

حسرت مجھے پسند نہیں طرز لکھنؤ پیر و ہوں شاعری میں جناب نسیم کا

اس کے علاوہ اور متعدد اشعار سے ان کے دلی رجحان کا پتہ چلتا ہے:-

پیر و تسلیم ہوں۔ شیدائے انداز نسیم شوق ہے حسرت مجھے اشعار حسرت خیز کا  
شعر سے تیرے ہوئی مصحفی و میر کے بعد تازہ حسرت، اثر و حسن و بیاں کی رونق  
شیرینی نسیم ہے سوز و گداز میر حسرت ترے سخن پہ ہے لطف سخن تمام  
طرز مومن میں مرجح حسرت تیری رنگیں نگاریاں نہ گئیں،  
غالب و مصحفی و میر و نسیم و مومن طبع حسرت نے اٹھایا میر استاد سے فیض  
قائم ہے ترے دم سے طرز سخن قائم پھر نہ کہاں حسرت یہ رنگ غزل گوانی

آپ نے دیکھا کہ حسرت نے کسی ایک جگہ بھی کسی لکھنوی شاعر کا نام نہیں لیا اور دہلی اسکول کے شاعروں میں بھی انھوں نے صرف قائم، میر، مصحفی، غالب، مومن، و نسیم کا ذکر کیا ہے۔ ذوق و سودا اور ان کے متبعین سے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ گو ان کے استاد ہونے سے انھیں انکار نہ تھا  
متاخرین شعراء لکھنؤ میں وہ آتش و جلال کی شاعری کے بھی قایل تھے لیکن ان سے متاثر ہو کر انھوں نے تغزل میں ان کی تقلید نہیں کی  
اپنے عہد کے شعراء میں انھوں نے شاد، وحشت، مصطفیٰ، عزیز، محشر، جگر، اصغر، وفائی، نظم طباطبائی، سبکی کا ذکر نہایت اچھے الفاظ میں کیا ہے لیکن  
خود ان کا رنگ شاعری ان سب سے الگ تھا، میں اس جگہ ان تمام شعراء سے حسرت کا مقابلہ یا موازنہ کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں کیونکہ حسرت کی شاعرانہ انفرادیت کا تعلق جس چیز سے ہے وہ خود اس فرق و امتیاز کو متعین کر دیتی ہے جو حسرت اور ان تمام شاعروں کے کلام میں پایا جاتا تھا  
لیکن قبل اس کے اس سلسلہ پر اظہار خیال کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غزل گوئی کے متعلق خود حسرت کی رائے ظاہر کر دیں  
انھوں نے سید سے پہلے تین بڑی قسمیں کی ہیں ایک وہ جس کا تعلق صرف آدم سے ہے، دوسری وہ جس میں صرف آدم ہی آدم و پائی جاتی ہے اور تیسری وہ جس میں آدم و آدم دونوں پائی جائیں

آدم کی بھی اسی قسمیں تین قسمیں کی ہیں:- عاشقانہ، عارفانہ، فاسقانہ۔ اسی طرح آدم و آدم کی تین قسمیں بتائی ہیں: ماہرانہ، مانفانہ، ضاحکانہ اور  
آدم و آدم ملی ہوئی شاعری کی تین قسمیں شاعرانہ، واصفانہ، باغیانہ ظاہر کی ہیں  
اس تقسیم کے بعد وہ اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:-

”جو کلام خالص جذبات حسن و عشق کا حامل ہو اور اپنی خوبی کے لئے کسی محسوس صفت گری کا محتاج نہ ہو وہ عاشقانہ کہلائے گا۔

لے ”حسرت موبانی کا ایک غیر مطبوعہ مقالہ جو عبداللہ کور صاحب نے ابھی کتاب حسرت توانائی میں درج کیا ہے۔

جس کلام میں عشق مجازی سے برتر عشق سے عشق مطلق اور حسن سے حسن مطلق مراد ہو وہ عارفانہ ہوگا، اس کے برخلاف جن غزلوں میں مجازی عشق سے کمتر درجہ کے جذبات ہوں کی مصوری موجود ہو وہ فاسقانہ کہلائے گا

”مثلاً عاشقانہ شاعری کی مثالیں زیادہ تر میر، مصطفیٰ، قائم، غالب، شفیقہ، حالی، جلال لکھنوی اور شاہد عظیم آبادی کی غزلوں میں ملیں گی اور عارفانہ شاعری کے نمونے درد دلوی، نیاز بریلوی، آسی سکندر پوری کی غزلوں میں دستیاب ہوں گے اور فاسقانہ سخن سنجی کی تصویریں زیادہ جہاںات کے ہاں، کمتر مصطفیٰ و انشا و متاخرین میں اور کسی قدر مظفر خیر آبادی اور گستاخ رامپوری کے ہاں موجود ہیں

فاسقانہ شاعری کو بد مزاتی پر محمول کرنا یا سو قیانہ و قبذل قرار دینا انصاف کا خون کرنا ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ جب شاعری کا مقصد صحیح جذبات کی مصوری مسلم ہے تو پھر اس کے دائرہ کو صرف پاک جذبہ عشق و محبت تک محدود کر دینے اور عامہ خلایق کے ۹۹ فی صدی جذبات ہوں کو اس سے خارج کر دینے کی کوشش انتہائی بد مذاقی و بے شعوری ہے۔ البتہ اس ضمن میں اعتدال سے گرجانا جیسا کہ رنگین کی بعض ریختیوں اور جان صاحب و صاحب قرآن کے قبذل اشعار میں پایا جاتا ہے بیشک قابل اعتراض ہے مگر ایسے کلام کو فاسقانہ کے بجائے فاحشانہ کہنا زیادہ مناسب ہے

اب اگر عاشقانہ شاعری کی خوبی بسیط ہونے کے بجائے مرکب بول یعنی صنعت گری کی بھی شرمندہ احسان ہو اور یکسر بیگانہ تاثر بھی نہ ہو تو اسے عاشقانہ کے بجائے شاعرانہ کہنا چاہئے۔ دور حاضر کے متغزلین کی اکثر غزلیں اس رنگ سخن کی حامل ہیں

اس کے بعد بھی شاعرانہ طرز سخن اگر خوبی اثر سے بالکل محروم ہو تو اسے شاعرانہ کے بجائے ماہرانہ یا استادانہ کہنا چاہئے مثلاً امیر مینائی، میر سکھ آبادی سے لیکر بزم اکبر آبادی۔ ثاقب لکھنوی و ضامن کستوری تک کی غزلیں نہ عاشقانہ ہیں نہ شاعرانہ بلکہ ماہرانہ ہیں، پھر اگر یہ ماہرانہ شاعری پختگی و مشاقی کے جوہر سے بھی خالی ہو اور بقول مصطفیٰ موزونی طبع کا نتیجہ ہو تو اسے فاحشانہ کہیں گے

عاشقانہ شاعری کے مانند عارفانہ شاعری بھی ہے۔ اگر اس میں عشق و حسن مطلق کی جگہ رسمی حد یا اصطلاحی تصوف کا جلوہ نظر آتا ہو تو اسے عارفانہ کے بجائے فاحشانہ کہنا چاہئے یا اگر روحانی محرکات عشق سے کمتر درجہ پر جذبات خلوص و عقیدت کے تحت لغت یا منقبت یا سوز و سلام کی صورت میں ظاہر ہوئے ہوں تو ایسی شاعری کو دافسانہ شاعری کہنا چاہئے مثلاً غلام احمد شہید، شاہ نیاز بریلوی، حسن کاکوروی، رضوان مراد آبادی، ضیاء دیوانی، حمید لکھنوی یا انیس و متعلقین انیس، تعلق و رشید وغیرہ کا کلام کہیں اگر اس قسم کا کلام محض صنعت گری ہو اور تاثر سے محروم یا محض حصول ثواب و نجات کی غرض سے وجود میں آیا ہو مثلاً امیر مینائی یا مظفر خیر آبادی کا نعتیہ دیوان یا مرزا ادبیر کا تمام دفتر منظومات، تو اس کو دافسانہ کے بجائے ماہرانہ کہنا ہوگا یا فاحشانہ اور یہ دونوں قسمیں آورد کے تحت آتی ہیں

علیٰ ہذا القیاس فاسقانہ شاعری میں اگر خالص جذبات ہوں کی مصوری کے بجائے سماج یا مذہب و حکومت کے استحقافات یا انکار کا پہلو نمایاں ہو تو اسے باغیانہ کہنا چاہئے

اب صرف ایک قسم سخن اور رہ گئی یعنی ضاحکانہ جس میں محض ظرافت ہوتی ہے مثلاً طریف لکھنوی یا احمق پھیموندی کا کلام یا ظرافت کے ساتھ طنز و قراست پرستی کا پہلو لگتا ہے مثلاً اکبر آبادی اور مظفر علی خاں کا کلام

ہزل یا ہجو کا شمار بھی اسی قسم سخن میں ہوتا ہے لیکن اگر چیزیں حد اعتدال سے گزر کر پھلکڑ پن یا فحش گوئی کے درجہ تک پہنچ جائیں تو اسے ضاحکانہ کے بجائے سو قیانہ کہیں گے۔ ناسخ کا کلام ماہرانہ ہے کیونکہ ان کے یہاں آورد ہی آورد اور جگر کا کلام بالعموم شاعرانہ ہوتا ہے کیونکہ ان کے ہاں اکثر آد پائی جاتی ہے حسرت کی اس تقسیم کو سامنے رکھ کر اگر ان کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو اسے زیادہ تر ہم عاشقانہ و شاعرانہ پائیں گے اور کہیں کہیں فاسقانہ۔ یعنی انکا کلام خالص جذبات حسن و عشق کا حامل ہے جس میں صنعتگری کو بہت کم یا بالکل دخل نہیں۔ لیکن صرف اتنا کہ ہم حسرت اور ان کے ہمعصر دوسرے خوشگو شعراء

لے حسرت نے ایک جگہ ناسخ و آتش کے فرق کو اس طرح ظاہر کیا ہے:-

حسرت اک ریگ رواں ایک ہے دریائے رواں      فرق یہ ناسخ و آتش کی ہے استاد میں

کلام میں جو چیز ”قدر مشترک“ ہے وہ تو بتا دیتے ہیں لیکن ”حد فارق“ کا پتہ نہیں چلتا، حالانکہ حسرت کی شاعری نمایاں طور پر ان سب سے علیحدہ ہے۔ اس کے لئے ہم کو صرف یہی دیکھنا ہو گا کہ حسرت اپنی جذبات نگاری میں کس حد تک صداقت و واقعیت کے پابند ہیں بلکہ یہ بھی کہ انھوں نے ان جذبات کے اظہار کے لئے اسلوب اختیار کیا

حسن و عشق کے جذبات بہت محدود ہیں اور عالم محبت کی کوئی کیفیت ایسی نہیں ہے جو جانی بوجھی نہ ہو۔ جو شعراء اس منزل سے گزر چکے ہیں وہ تو خیر جانتے ہی ہیں لیکن جن کو خود اس کا تجربہ نہیں ہے وہ بھی دوسروں سے اتنا کچھ سن چکے ہیں کہ وہ بلا تامل اسے اپنی جیبی کے رنگ میں پیش کر دیتے ہیں، تاہم دونوں کے بیانات میں ضرور ایسا فرق موجود ہوتا ہے جس سے ”حال و قال“ کی تمیز آسانی ہو سکتی ہے اور یہ فرق پیدا ہوتا ہے صرف انداز بیان اور لب و لہجہ سے جو بالکل وجدانی چیز ہے اور فن و اکتساب سے اسے کوئی واسطہ نہیں

ایک شاعر کا زبان ہونا، محاورات پر عبور، عروض میں مہارت یہ تمام باتیں سیکھنے سے آسکتی ہیں، لیکن انداز بیان و لب و لہجہ بالکل فطری چیز ہے جو بڑی حد تک قصد و ارادہ یا کسب و کوشش کے حدود سے باہر ہے

مشہور ہے کہ جو بات ”دل سے کہی جاتی ہے وہی دل پر اثر کرتی ہے“ لیکن عمومیت کے ساتھ یہ نظریہ قابل تسلیم نہیں، کیونکہ ہر ایسا شاعر جو واقعی محبت کی درد مندوں سے آگاہ ہے، اپنے قلبی تاثرات کا موثر طریقہ سے ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہوتا یا یہ کہ کبھی وہ اس کے اظہار میں کامیاب ہو جاتا ہے اور کبھی نہیں۔ اسی طرح تاثرات قلبی سے ہٹ کر آرٹ اور تکلف کی شاعری کو دیکھئے تو یہاں بھی آپ کو یہی فرق نظر آئے گا اور انداز بیان اور لب و لہجہ کی اہمیت تسلیم کرنا پڑے گی۔

نفل میں تیر کی کامیابی کا راز یہی تھا کہ وہ نہ صرف تاثرات قلبی کا اظہار کرتے تھے بلکہ اس اظہار کے لئے ان کا لب و لہجہ بھی مخصوص تھا۔ تیر کے علاوہ اکثر شعراء دہلی کی شاعری جذبات و تاثرات عشق ہی سے تعلق رکھتی تھی اور ان کے لب و لہجہ میں بھی صداقت پائی جاتی تھی، لیکن بقول ذوق تیر کا سا انداز کسی کو نصیب نہ ہوا۔ تیر کے رنگ میں مصحفی، درد، حاتم، قائم، سوز، افسوس، حسن، اور متاخرین میں آذرہ، مجروح، شیفہ، حالی وغیرہ متعدد شعراء نے شاعری کی اور جذبات محبت کی فادگی اور سپردگی کا اظہار ان سب نے مختلف طریقوں سے کیا، لیکن تیر کے سیکڑوں نشر و دل میں سے کسی ایک نشر کا بھی جواب پیش نہ کر سکے

اسی طرح غیر جذباتی یا فنی شاعری میں بھی لب و لہجہ اور طرز ادا کو بڑا دخل ہے۔ مثلاً ناسخ آرٹ کی شاعری کا بادشاہ ہے اور وہ اپنے اس رنگ کے اشعار کی وجہ سے کافی بدنام ہے:-

آج ہوتا ہے دلا درد جو بیٹھا بیٹھا دھیان آتا ہے تجھے کس کے لب شیریں کا  
کیا پڑ گیا ہے عکس تری جہنمست کا نہ گس کی شاخ بن گئی ہر موج آب میں  
لیکن جب اس کا لب و لہجہ بدلتا ہے تو کبھی کبھی وہ ایسے شعر بھی کہ جاتا ہے:-  
اڑا کے ساتھ یہ مشتِ غبار لیتا جا مجھے رکاب میں او شہسوار لیتا جا  
ہم ضعیفوں کو کہاں آمد و شد کی طاقت آسکے کی بند ہوا کو پٹہ جاناں پیدا  
گو نہیں پوچھتے ہرگز وہ مزاج ہم تو کہتے ہیں دعا کرتے ہیں  
مانع صحرانوردی پاؤں کی ایزا نہیں دل دکھا دیتا ہے لیکن ٹوٹ جانا خارا کا  
آتش نے بھی ناسخ کے جواب میں کم ہرزہ سرائی نہیں کی، ملاحظہ ہو:-

بوسہ بازی سے مری ہوتی ہے ایزا ان کو منہ چھپاتے ہیں جو ہوتے ہیں جہاں سے پیدا  
بیابان دل کو تسکین ہوتی ہے دیرِ خط سے وہ بولتی ہے یہ جس سے پارے کو مارتے ہیں  
لیکن اس رنگ سے ہٹ کر اس نے ایسے شعر بھی کہے ہیں:-



آئے بھی لوگ، بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے میں جا ہی ڈھونڈتا تری محفل میں رہ گیا  
پتلوں سے خاک کے یہ کڑے بھر چکیں کہیں دھباٹے زمیں کے نشیب و فراز کا  
اسی طرح لکھنوی شعراء میں وزیر، برق، رشک، سبّا، رند، ذلیل وغیرہ اپنی بے کیف شاعری کی وجہ سے بدنام ہیں، کہیں کہیں ان کے کلام میں  
ایسے اشعار بھی نظر آ جاتے ہیں :-

برق :- قیس کا نام نہ لو ذکر جنوں جانے دو دیکھ لینا مجھے تم موسم گل آنے دو  
سبّا :- دل میں اک درد اٹھا آنکھوں میں آنسو بھر آئے بیٹھے بیٹھے ہمیں کیا جانے کیا یاد آیا  
رند :- آغذیب مل کے کریں آہ و زاریاں تو ہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل  
اس لحاظ سے لکھنؤ میں جلال خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں اور اس میں رشک نہیں کہ وہ زبان اور لب دلہجہ کی شاعری کا بادشاہ تھا :-  
ذخون آہ بتوں کا نہ ڈر ہے ”الوں کا“ بڑا کلیجہ ہے ان دل دکھانے والوں کا  
دل سے تنگ آئے ہیں ہم جوش جنوں کا کیسا یوں گریباں نہیں کیا بھاڑتے سودا کیسا  
میں شوق دید میں کیا جانے کتنی دور آیا کھلی کچھ آنکھیں مری جب قریب طور آیا  
ہوش میں ذرا آؤ تم تو سبھلا کیا ہو جلال اچھے اچھوں کو وہ دیوانہ بنا دیتے ہیں  
الغرض یہ جذباتی شاعری بھی، انداز بیان اور لب دلہجہ کی وجہ سے موثر و دلکش بن جاتی ہے۔ چہ بائیکہ داخلی و جذباتی شاعری۔ اور حسرت کی  
کامیابی کا یہی راز ہے

حسرت کے ہم عصر شعراء میں صفی، عزیز، شاد، اور ذلیل کی شاعری بھی جذباتی تھی اور ان کا لب دلہجہ بھی بہت موثر و دلآویز تھا، لیکن حسرت کا  
لب دلہجہ ان سب سے علیحدہ تھا

حسرت نے ایک جگہ ظاہر کیا ہے کہ میری شاعری ”ہے زبان لکھنؤ میں رنگ دہی کی نمود“۔ لیکن جیسا میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں، ان کا یہ بیان صحیح  
نہیں، کیونکہ ان کی زبان نہ ان کی طرز ادا اور نہ ان کا لب دلہجہ اس سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر وہ واقعی مومن، مصحفی اور نسیم کے پیرو تھے، جیسا کہ انہوں نے بار بار  
ظاہر کیا ہے تو پھر زبان لکھنؤ میں دہی کے رنگ کی شاعری کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کیونکہ زبان کا تعلق صرف تذکرہ و تائید یا مخصوص محاورات سے نہیں  
بلکہ اسلوب بیان سے ہے اور وہ حسرت کے یہاں بالکل دہلوی رنگ کا ہے

حسرت کی شاعری کی دو خصوصیتیں بہت نمایاں ہیں، ایک ان کی دانشیں فارسی تراکیب اور دوسرے زبان کی سلاست اور انداز بیان کی جلاوت  
اور ان دونوں باتوں میں وہ دہی کے مقلد ہیں، فارسی تراکیب تو مومن اسکول سے تعلق رکھتی ہیں لیکن اس سے شکریں بھی جو زبان و انداز بیان انھوں نے اختیار  
کیا ہے وہ دہی کا ہے اور لکھنؤ اسکول سے کوئی تعلق نہیں رکھتا  
چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

مے نہ کسی سے ہو سکا تیرے سوا معاملہ	شب عجب لطف کا سامان ہم پہونچا تھا
جان امید دار کا حسرت محو یا سس کا	مقرر ہے خیالِ یار کی یہ کار فرمائی
ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز	فنا ہو جاتے ہم کارِ محبت میں تو بہتر تھا
مخصوص غم عشق ہیں ہم لوگ ہمارا	یوں بسرے جاسے نیل و بہار انتظار
اچھا نہیں اسے گردش افلاک سستانا	دل پہ کا ہیگور ہے گا اختیار اب کی برس
مانوس ہو چلا تھا تسلی سے حال دل	دشوار ہے اہتمام تمکس
ہم نے کس دن ترے کوچہ میں گزارا نہ کیا	ہم پر کہ ہلاک گفتگو ہیں

ٹھہرا ہے ضبط شوق پہ آکر معاملہ، \_\_\_\_\_ کسی عنوان صبر آتا نہیں مجھ ناشکیبا کو  
دل سے یاد روزگار عاشقی دیکھے نکال \_\_\_\_\_ اب ایسے بھی ان کے مبتلا نہیں ہم  
آئینِ وفا مد نظر لے کے گئی ہے، \_\_\_\_\_ حال مرا تھا جب تیر تہ تو نہ ہوئے تم خبر  
دشوار ہے رندوں پر انکار کرم کیسر \_\_\_\_\_ انکار نہیں ہوتا ارشاد نہیں کرتے  
تم تو یہ خوب کار پسندیدہ کر چلے، \_\_\_\_\_ شوق کی بیتابیاں حد سے گزر جانے لگیں  
ہم سے اور ان سے دہی بات چلی جاتی ہے \_\_\_\_\_ اے ترا غم رہے مجھے روز کا  
کھینچا نہ کبھی اس نے اندوہ پشیمانی \_\_\_\_\_ عشق میں فحش جاں سے درگزر سے  
جس میں اٹھے بار بار ان کی عیادت کے مزے \_\_\_\_\_ میری تاثیر محبت پر گماں لے جائے گا  
التماس نگہ شوق پزیرا نہ ہوئی \_\_\_\_\_ وہ بھی کچھ کام نہ خدمت میں تمھاری آیا

حسرت کے یہاں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں ایسی نظر آتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی زبان بھی دہلی کی تھی اور ان کا بیان بھی دہلی کا تھا اور لکھنؤی زبان و لہجہ سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات بھی ان کی شہرت و قبول کا باعث ہوئی۔ دہلی اسکول جذبات و زبان دونوں حیثیتوں سے بالکل ختم ہو چکا تھا، صرف داغ رہ گئے تھے سودہ بھی گلزار داغ کے زمانہ کے نہیں، اس لئے ان کی شاعری گوزبان و محاورات کے لحاظ سے دہلی کی رہی ہو لیکن خیال اور لب و لہجہ کی حیثیت سے یقیناً وہ غیر دہلی تھی۔ لکھنؤ میں امیر و یاض کی فنی شاعری ضرور مقبول تھی، لیکن جلال صفی اور عزیز کے سامنے وہ بھی ماند پڑ چلی تھی۔ اسی زمانہ میں حسرت کی آواز بلند ہوئی اور اس مخصوص زبان و لہجہ میں جو مومن و مصحفی، نسیم و قائم کے زمانہ میں پایا جاتا تھا تو لوگ دفعتاً چونک پڑے اور دہلی شاعری کے اس دور کی یاد سامنے آگئی جب شاعر خود معصوم رہا ہو یا نہ رہا ہو لیکن اس کا لب و لہجہ یقیناً بہت معصوم تھا۔

گزر گئیں کی جگہ گزر جانے لگیں۔ بدگماں ہو گا کی جگہ گماں لے گا، تم کو خبر نہ ہوئی کی جگہ تم خبر نہ ہوئے۔ مزے حاصل ہونے کی جگہ مزے اٹھے۔ قبول نہ ہوئی کی جگہ پزیرا نہ ہوئی۔ زمانہ عاشقی کی جگہ روزگار عاشقی۔ یہ زبان غیر لکھنؤی تو تھی ہی، حسرت کے زمانہ میں غیر دہلی بھی تھی، یہاں تک کہ شاد عظیم آبادی کے یہاں بھی جن کے آخری دور کی شاعری بڑی حد تک دہلی کی چیز تھی، یہ زبان ہم کو نہیں ملتی اور اسی لئے حسرت جب یہ زبان لیکر سامنے آئے تو سب کی نگاہیں ان کی طرف اٹھ گئیں لیکن اس کو متروک کہہ کر رد کر دینے کی ہرأت اس لئے نہیں ہوئی کہ زبان و لہجہ کے ساتھ حسرت نے جو جذبات پیش کئے وہ بجائے خود اثر نوعیت کے تھے کہ حسرت کو مصحفی و مومن کے عہد سے علیحدہ کر کے ان کی شاعری پر انتقاد کے کوئی معنی نہ تھے اور اس حیثیت سے حسرت کی زبان بالکل موزوں و محلِ نقد اس وقت تک جو کچھ میں نے لکھا اس کا تعلق زیادہ تر زبان سے تھا اور گو اس سلسلہ میں لب و لہجہ کا بھی ہر جگہ ذکر ضرور آئی ہے لیکن اس کی صراحت و وضاحت نہیں کی گئی۔ اسی لئے نامناسب نہ ہو گا اگر اس پر بھی اظہار خیال کیا جائے۔

جیسا کہ پہلے ظاہر کیا گیا ہے کہ لب و لہجہ کا تعلق بڑی حد تک جذبات سے ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص کا لب و لہجہ صحیح جذبات کا ہم آہنگ بھی ہو۔ لب و لہجہ سے مراد بات کرنے کا ڈھنگ ہے اور یہ مختلف ہو سکتا ہے۔ دو شخص ایک ہی چیز کو دیکھ کر متاثر ہوتے ہیں لیکن باوجود تاثر کی یکسانیت کے وہ اپنے خیالات کا اظہار مختلف صورتوں سے کرتے ہیں۔ یہی اختلاف لب و لہجہ کا اختلاف ہے اور اسی پر شاعری کا حسن و قبح بڑی حد تک موقوف ہے۔

لب و لہجہ کی سب سے بڑی خوبی اس کی صداقت ہے، یعنی کسی جذبہ کو خواہ وہ بلند ہو یا پست اس طرح ظاہر کرنا کہ حقیقت سامنے آجائے اور سننے والا ایسا محسوس کرے کہ اس نے گویا اس کے دل کی بات کہہ دی ہے۔ ایسے لب و لہجہ کا مبالغہ و تصنع سے پاک ہونا ضروری ہے اور حسرت کے لب و لہجہ کی یہ خصوصیت بہت نمایاں ہے۔

حسرت کی شاعری میں نہ فلسفہ طرازی ہے نہ معنی آفرینی، نہ بلندی خیال ہے نہ جدت بیان۔ وہ آسمان کے تارے توڑ لانے کی فکر نہیں کرتے بلکہ وہی

باتیں کہتے ہیں جو عام طور پر سب کے دل میں گزرتی ہیں لیکن کہتے اس انداز سے ہیں کہ وہاں اتر جاتی ہیں  
حسرت کے یہاں ہم کو دو قسم کے اشعار ملتے ہیں، ایک وہ جن میں انھوں نے فارسی ترکیبوں سے کام لیا ہے اور دوسرے وہ جو بالکل روز کی سادہ و  
سہل زبان میں ہیں، لیکن یہ خوبی کہ ان کے نہ کرنے کی ضرورت نہ ہو دونوں طرح کے اشعار میں پائی جاتی ہے اور اسی کو سہل متمنع کہتے ہیں  
فارسی ترکیبوں کے استعمال سے شعر میں اکثر و بیشتر گرانی و ثقل پیدا ہو جاتا ہے، لیکن حسرت کی فارسی تراکیب اس قدر سبک و شیریں ہوتی ہیں کہ ان کا وہ صرف  
اس طرح کرتے ہیں کہ ہمیں ترکیبوں کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ تو انی اضافات میں ثقل و ناگوار سی پچنا بہت مشکل ہے، لیکن حسرت اس میں بھی غضب کی سلاست و روانی  
پیدا کر دیتے ہیں مثلاً :-

اب آرد دئے شوق کی بتیاں کہاں      یعنی وہ سب لازم عہد شباب تھا  
اب میں ہوں اور تغافلِ بسیار کے گلے      وہ میں کہ موردِ کرم بے حساب تھا  
ایک ہی بار ہوئیں وجہِ گرفتاریِ دل      التفات ان کی نگاہوں نے دو بارہ نہ کیا  
ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز      تجھ کو آخر آشنائے ناز بیجا کر دیا  
ہجومِ بیکسی کو وجہِ لطفِ بیکراں پایا      کہ ہم نے آج اس نامہرباں کو مہرباں پایا  
بیکھا ہے کہاں سے اے لبِ یار      یہ شیوہ دلکشِ شکر خند  
اس عشوہ نازین کے جلوے      ہیں دشمنِ عقلِ مصلحتِ کوش

آپ بیٹھیں تو سہی آ کے مرے پاس کبھی      کہ میں فرصت میں حدیثِ دل دیوانہ کہوں  
روشنِ حسنِ مراعات چلی جاتی ہے،      ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے  
اس ستگر کو ستگر نہیں کہتے بنتا      سہی تاویلِ خیالات چلی جاتی ہے  
در پئے ایڑائے جان مبتلا ہو جائے      اس قدر بیگانہ عہد وفا ہو جائے  
سکھا دے گی ندامت شیوہ قدرِ وفا تم کو      یہ شانِ کجِ ادائی میری جانِ ناتواں تم ہے

ان تمام اشعار میں تو انی اضافات پائی جاتی ہے، لیکن شعر پڑھتے وقت ہم مطلق محسوس نہیں کرتے۔ اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ فارسی ترکیبیں بجائے  
خود بہت شگفتہ ہیں اور دوسرے یہ کہ مفہوم کی لذت اور لب و لہجہ کی دلکشی ہم کو اس کی طرف متوجہ ہی ہونے نہیں دیتی، فارسی ترکیبوں کا استعمال زیادہ تر  
اس لئے کیا جاتا ہے کہ بیان میں قوت پیدا ہو جائے اور کم سے کم الفاظ میں زیادہ وسیع مفہوم ظاہر کر سکیں، لیکن اس کوشش میں جذباتی زبان کا لطف باقی نہیں رہتا  
اور اظہار خیال میں ناگواری تصنع پیدا ہو جاتا ہے۔ حسرت کے یہاں آپ کو کوئی فارسی ترکیب ایسی نہ ملے گی جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ قصداً جوش و قوت پیدا  
کرنے کے لئے استعمال کی گئی ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترکیبیں خود جذبات نے بے اختیارانہ پیدا کی ہیں

میں سمجھتا ہوں کہ حسرت نے صرف ایک غزل ایسی لکھی ہے جس میں یہ لحاظ تراکیبِ اقبال کی جھلک نظر آتی ہے، لیکن وہ بھی کیفیات سے اسدِ جبرِ شرابور  
ہے کہ کوئی نہیں کہ سکتا حسرت نے صرف بیان میں قوت و جوش پیدا کرنے کے لئے ان ترکیبوں سے کام لیا ہے، ملاحظہ ہو :-

ترا ناز بھول بیٹھا مری سب نیازِ مندی      بہ غرورِ دلربائی بہ یقینِ دلپسندی  
نہ ہے اختیارِ دل پر نہ ہے اعتبارِ دل پر      ترے عاشقوں کا دیکھ کوئی رنگِ مستندی  
مجھے شکوہِ جفا کی نہیں آنے پاتی فوجت      وہ ستم بھی گھر گھر ہے تو بہ لطفِ ہوشمندی  
تری بزمِ نازِ ظالم ہے عجب طلسمِ حیرت      کہ جہاں ہے میرے دل کو سرِ خدمتِ پسندی  
غمِ آرزو کا حسرتِ سبب اور کیا بتاؤں      مری ہمتوں کی پستی، مرے شوق کی بلندی

اس غزل کا ایک ایک مصرعہ سانچہ میں ڈھلا ہوا ہے اور اثر کے اعتبار سے بھی ان اشعار میں وہی تلوار کام کر رہی ہے جو حسرت کے سادہ اشعار میں نظر آتی ہے



لیکن فرق یہ ہے کہ تلوار زیادہ جوہر دار ہے

حسرت کے تغزل میں محبت کی وہ کیفیت جو انسان کو کمر سوز و گداز بنا دیتی ہے، نہیں پائی جاتی اور اسی لئے ان کے یہاں یاس و قنوط، وہ غم و اہم اور وہ حسرت و جاگرتا ای بھی نہیں ہے جو تیسرا غانی کے شاعری کی خصوصیات ہیں، ان کے یہاں عشق خاک بسر رہنے کا نہیں، بلکہ زخم کھا کر اس سے لذت اٹھانے رہنے کا نام ہے، وہ محبت میں رات رات بھر گریہ و زاری کر کے دوسروں کی فیند حرام کرنا بند نہیں کرتے، وہ اپنی بے بسی و بیچارگی کے اظہار سے دنیا کی ہمدردی حاصل کرنا نہیں چاہتے، وہ اغیار کا ذکر کر کے اپنی محبت کی صداقت ثابت کرنے کے لئے کوئی اخلاقی حجت پیش نہیں کرتا مناسب نہیں سمجھتے، وہ عالم نزع یا موت کے ذکر سے محبوب میں جذبہ استرعام پیدا کرنے کے قابل نہیں، بلکہ ان کے یہاں حسن و محبت کا ایک بہت صاف سیدھا نظریہ یہ ہے کہ محبت ایک فطری تقاضہ ہے اور عاشق و محبوب دونوں اسی دنیا کے انسان ہیں جن میں نہ تعادل ضروری ہے نہ تصادم۔ ان کی محبت ملوثی یا افلاطونی محبت نہیں ہے جو جنسی جذبات سے نکالی ہو، لیکن اس کی غایت ان کے یہاں ان جذبات کی تسکین بھی نہیں۔ وہ محبت کے اظہار میں جنین و چنال سے کام نہیں لیتے، انھیں باتیں بنانا نہیں آتیں اگر انھیں محبوب کی طرف سے بے اعتنائی کی شکایت ہوتی ہے تو وہ نہ ہائے وادیا کرتے ہیں اور نہ اسے کوئی قیامت خیز سانحہ جانتے ہیں، وہ نہایت سادگی کے ساتھ محبوب سے کہہ دیتے ہیں کہ اگر آپ لطف و کرم نہیں کرنا چاہتے تو نہ کیجئے لیکن ایسا نہ ہو کہ آپ ملا بھی نہ کیجئے

اور اسی کے ساتھ دبی زبان سے یہ بھی کہ جاتے ہیں کہ:-

پھر کہئے کس امید پر ہم زندگی کریں جب التفات آپ ذرا بھی نہ کیجئے

بات یہ ہے کہ حسرت کی شاعری کا ایک خاص ماحول ہے، ایک خاص پس منظر ہے اور اس کا تقاضہ یہ نہیں کہ وہ فضول بڑھ بڑھ کر باتیں کریں۔ ان کی محبت کی جولانگاہ اس دنیا سے بلند کوئی ایسی فضا نہیں ہے جہاں جسم کا گزر محال ہو اور گوشت و خون سے پیدا ہونے والے جذبات پر جس کے دروازے بند ہوں۔ ان کا محبوب وادی ایمن یا کوہ طور کی مخلوق نہیں بلکہ انھیں کی سوسائٹی کا فرد ہے جو چلمن کی اوٹ، پردہ کی آڑ، جھروکوں اور جھلملیوں سے کوٹھے پر آکر اور موقع ہو تو نقاب اٹ کر بھی فریفتہ بنا سکتا ہے۔ حسرت کی محبت کی فضا وہی ہے جو ”زہر عشق“ کی تھی اور جس میں حکیم مومن خاں نے کسی ساعدیہ کو دیکھ کر اپنا دل گنوا یا تھا۔ یہ فضا عشق و محبت کی وہ موہوم فضا نہیں جس میں گناہ کا خیال ہی دل میں نہ آئے اور واسطہ صرف فرشتوں سے ہو بلکہ یہ وہ ماحول ہے جو جذبات میں جنسی ہیجان بھی پیدا کرتا ہے اور جس کی بدولت کبھی کبھی انسان زندگی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے پھر اگر محبت لاہوتی و ناسوتی دنیا سے ہٹ کر بھی کوئی مفہوم رکھتی ہے اور ایک عاشق کا تنہا فرض یہی نہیں کہ وہ صرف فلسفہ و حکمت اور کائنات کے غوامض و دقائق حل کرتا رہے، تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ حسرت کی شاعری حسن و عشق کے معاملات کی ایسی واقعی و حقیقی تصویر ہے کہ اس سے ہٹ کر انسان فلاطون و ارسطو تو بن سکتا ہے لیکن انسان شاید نہیں بن سکتا اور شاعر تو یقیناً نہیں حسرت کی شاعری اسی انسانی محبت کی زبان ہے اور اس میں جو کیفیتیں دل پر طاری ہو سکتی ہیں، یا جو جذبات پیدا ہو سکتے ہیں وہی سب انھوں نے بغیر کسی تصنع و آوری کے، نہایت سادہ لیکن پراثر انداز میں بیان کر دیے ہیں ان تمام کیفیات اور مدارج محبت کا انتقضاء اور ان کی جدا جدا مثالیں پیش کرنا تو ایک مختصر مضمون میں ممکن نہیں لیکن حسرت نے ان بعض مسلسل غزلوں میں تقریباً ان تمام مدارج کیفیات کو یکجا ظاہر کر دیا ہے ایک غزل وہ ہے جس کا مطلع ہے:-

توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائیے بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے

اور دوسری غزل وہ جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے:-

چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

(پوری غزلیں انتخاب کلام میں ملاحظہ فرمائیے)

یہ غزلیں جن کو ہم شنوی اور واسوخت بھی کہہ سکتے ہیں ۱۷ اور ۱۶ کے درمیان کی ہیں جب حسرت کا شباب تھا اور محبت کا رنگ انکے

دل میں پوری طرح رچا ہوا تھا۔ ان غزلوں میں جو زبان، طرز بیان اور پُرکارانہ سادگی پائی جاتی ہے، وہ نہ قصود و ارادہ سے پیدا ہو سکتی ہے نہ کسب و اكتساب سے بلکہ اسے ایک چوٹ کھایا ہوا دل ہی پیدا کر سکتا ہے جس کے نزدیک محبت نام شورش و دوا دینا کا نہیں، بلکہ اس دھیمی دھیمی آہ کا ہے جسے آداب محبت شاعرانہ ہیر ہو کر دیتے

حسرت کے یہاں ان غزلوں کے علاوہ بھی بہ کثرت ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کو ایک دُکھے ہوئے دل کی چکار ایک مجروح زندگی کی داستان کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے۔ مثلاً :-

قصہ درد کہوں شوق کا افسانہ کہوں      دل ہو قابو میں تو اس شوق سے کیا کیا نہ کہوں  
خود ہے اقرار انھیں اپنی ستمکاری کا      پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہ میں ایسا نہ کہوں  
آپ بٹھیں تو سہی آگے مرے پاس کبھی      کہیں نصرت میں حدیثِ دل دیوانہ کہوں  
ستم تم چھوڑ دو میں شکوہ سنجیدہ اچاری      کہ فرض میں ہے کیشِ محبت میں رواداری  
ہو میں ناگامیاں، بدنامیاں، رسوائیاں کیا کیا      نہ چھوٹی ٹہم سے لیکن کوئے جانان کی ہواداری  
نہیں غم جیب و دامن کا گھر ہاں فکر ہے اتنی      نہ اٹھے کامرے دستِ جنوں سے رنجِ بیکاری  
ندان کو رحم آتا ہے نہ مجھ سے صبر ہے ممکن      کہیں آسان ہو یا رب محبت کی یہ دشواری  
دُورِ اشکِ سیم سے ہجومِ شوق، سجد میں      مری آنکھوں سے ہے اک آبشارِ آرزو جاری

اس رنگ کے اشعار ان کے کلیات میں بہ کثرت پائے جاتے ہیں اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان کی مثال ہمیں متقدمین کے یہاں بھی شکل سے مل سکتی ہے، متاخرین کا کیا ذکر۔ لیکن حسرت کا سارا کلام اس رنگ کا نہیں ہے اور نہ ہو سکتا تھا، کیونکہ

شاعر ہو یا نبی ہر وقت اس کو الہام نہیں ہوا کرتا

حسرت کے یہاں اس کے بعد دوسرا قابل ذکر رنگ وہ ہے جسے ہم خاندانِ مومن کا فیض کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ان میں بھی حسرت کا رنگ مومن سے زیادہ نکھر ہوا ہے اور نہ صرف یہ بلکہ پیچیدگیوں سے صاف ہے بلکہ زیادہ گہرے تاثرات کا حامل ہے۔ مثلاً :-

ستم ہو جائے تمہیدِ کرم ایسا بھی ہوتا ہے      محبت میں بتائے ضبطِ غم ایسا بھی ہوتا ہے  
حسن بے پروا کو خود دین و خود آرا کر دیا      کیا کیا میں نے کہ اظہارِ تمنا کر دیا  
جاتے جاتے رہ گیا وہ نازِ فیضِ صبح وصال      ناز بردار اثر ہوں گریہِ مجبور کا  
ہجومِ بیکسی کو وجہِ لطفِ بیکراں پایا      کہ ہم نے آج اس نامہرباں کو مہرباں پایا  
نہاں شانِ تغافل میں ہے رمز امتیاز اس کا      بہ اندازِ جفا ہے التفاتِ دلنواز اس کا  
غلط ہے شکوہ سنجی میرے عشقِ ناشکیبا کی      بجا کرتا ہے جو کرتا ہے حسن بے نیاز اس کا  
دشواری ہے اہتمامِ تمکین      ہم پر کہ ہلاک گفتگو ہیں  
تاثیرِ برقِ حسن جو ان کے سخن میں تھی      اک لہرِ شِ خشی مرے سارے بدن میں تھی  
اک غلش ہوتی ہے محسوسِ رگِ جاں سے قریب      آن پہنچے ہیں گھر منزلِ جاناں کے قریب

ان تمام اشعار میں حسرت نے فارسی ترکیبوں سے کام لیا ہے لیکن وہ سب اتنی آسانی و روانی کے ساتھ زبان سے ادا ہو کر دماغ تک پہنچ جاتی ہیں کہ ہمارا خیال ایک لمحہ کے لئے بھی ان کی طرف نہیں جاتا، علاوہ اس کے مومن کے کلام کی سی تصقید ان کے اشعار میں نہیں پائی جاتی اور نہ نثر کرنے کے لئے الفاظ کی ترتیب کو زیادہ بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے

حسرت کی شاعری کی یہ عمومی خصوصیت ”گویا وہ کسی سے بے تکلف باتیں کر رہے ہیں“ ان کے تمام اشعار میں پائی جاتی ہے خواہ وہ روز کی معمولی

زبان میں ہوں یا فارسی آئینہ زبان میں، اور اسی لئے ان کے اشعار سمجھنے کے لئے دماغ پر مطلق زور دینے کی ضرورت نہیں ہوتی اور ان کو ہڑھ کو یا سنگ زبان کان اور دماغ سب ایک ساتھ اپنا اپنا کام کرنے لگتے ہیں

حسرت کی شاعری میں بہ لحاظ بیان ہم کو مختلف رنگ کے اشعار ملتے ہیں، ایک وہ جن میں زبان محبت کے حالات پر عمومی گفتگو کی گئی ہے۔ دوسرے وہ جو صرف ان کے اور ان کے محبوب سے تعلق رکھتے ہیں، تیسرے وہ جو محبوب کے مطالعہ حسن سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن بیان کی دلاویزی، شیرینی و حلاوت، سلاست و روانی سب میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔  
قسم اول کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

کوئی بھی پر ساق نہیں حالِ دلِ رنجور کا      یہ ستم دیکھو دیارِ شوق کے دستور کا  
کہتے ہیں اہل جہاں دردِ محبت جس کو      نام اسی کا دلِ مضطر نے دوار کھا ہے  
وہی جو خزاں ہوگا، وہی بحرِ میاں ہوگی      نشاطِ بلبل بیدل بہار بوستاں تک ہے  
اس رنگ کے اشعار حسرت کے یہاں بہت کم ہیں، کیونکہ ان کی شاعری زیادہ تر خود اپنے حال کا اظہار تھا اور اسی قسم کے اشعار ان کے یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ مثلاً:-

تجھ سے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا      حسرت کو ابھی یاد ہے تیرا وہ زمانہ  
بڑھ گئیں تم سے تو دل کرا اور بھی بتیا ہیاں      ہم یہ سمجھتے تھے کہ اب دل کو شکریا کر دیا  
ایک ہی بار ہوئیں وجہ گرفتاری دل      التفات ان کی نگاہوں نے دوبارہ نہ کیا  
گر جوشِ آرزو کی یہی کیفیتیں رہیں      میں بھول جاؤں گا کہ مراد عا ہے کیا  
بھلاتا لاکھ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں      الہی ترکِ الفت پر وہ کیونکر یاد آتے ہیں  
نہیں آتی تو یاد ان کی ہینول تک نہیں آتی      مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں  
دل آرزو شوق کا اظہار نہ کر دے      ڈرتا ہوں مگر یہ کہ وہ انکار نہ کر دے  
تجھ کو پاس دفا ذرا نہ ہوا      بھر بھی تجھ سے ہمیں گلہ نہ ہوا  
تیسرے رنگ میں انھوں نے صرف حسن کے ظاہری مطالعہ کو پیش کیا ہے جو محبوب کے جسم، لباس اور رنگ سے تعلق رکھتا ہے:-  
روشن پیرہن ہوئی خوبی جسمِ نازیں      اور بھی شوخ ہو گیا رنگِ ترے لباس کا  
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرحِ دہائی کا      طرہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا  
محتاج بوئے عطر نہ تھا جسمِ خوب یار      خوشبوئے دلبری بھی جو اس پیرہن میں تھی  
ان رنگوں کے علاوہ بعض اور رنگ بھی حسرت کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً:-

کسے فرصت تمھاری جستجو کی شوقِ بید سے      ابھی ہم نے کہاں ڈھونڈھا ابھی ہم نے کہاں پایا  
نہ پاسکتے کبھی پابند رہ کر قیدِ ہستی میں      سوچنے نے بے نشاں ہو کر تجھے او بے نشاں پایا  
اس درجہ دلپسند ہے آہنگِ نغمہ کیوں      پنہاں لباسِ درد میں تیری صدا ہو گیا  
دیکھو جسے ہے راہِ فنا کی طرف رواں      تیری مجلسِ اکا یہی راستہ ہے کیا  
ہر نغمہ نے انھیں کی طلب کا دیا مجھے پیام      ہر ساز نے انھیں کی سنائی صدا مجھے

حسرت کی تقسیم کے مطابق یہ عارفانہ کلام ہے اور گو اس قسم کے اشعار ان کے یہاں بہت کم ہیں لیکن جتنے بھی ہیں وہ تصوف کی خشک اصطلاحوں سے پاک اور تاثرات سے لبریز ہیں۔ اس رنگ میں ان کا ایک شعر جو علاوہ بلندی مفہوم کے نہایت گہرے تاثرات اور ایک خاص لہجے کا حامل ہے، خصوصیت کے سا



قابل ذکر ہے :-

جذبہ شوق کدھر کو لے جاتا ہے مجھے پردہ راز سے کیا تم نے بکا رہا ہے مجھے  
شاعری میں ایک اور چیز بھی ہے جسے ”بات سے بات پیدا کرنا“ کہتے ہیں۔ حسرت کے یہاں یہ چیز بالکل نہیں پائی جاتی۔ ان کے یہاں مجھے صرف ایک  
مطالع اس انداز کا ملا ہے :-

انھوں نے پھیر دیا خط یونہی سلام کے بعد بڑھکے میرا تخلص بھی میرے نام کے بعد  
حسرت کا کلام صنایع و بدایع سے بھی خالی ہے، البتہ صفت تقابل جس کا رواج لکھنؤ میں بہ سلسلہ ایہام بہت عام ہو گیا تھا، کہیں کہیں ان کے  
یہاں البتہ لایا جاتا ہے لیکن ایسی خوبصورتی کے ساتھ کہ اس کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ مثلاً :-  
خندہ اہل جہاں کی مجھے پروا کیا ہے، تم بھی مہنت ہو مہرے حال پہ رونا ہے یہی  
عمر ہی کیا ہے وہ کسں ہیں ابھی نام خدا ان پہ مرنے کو کچھ دن ہمیں جینا ہے ضرور

الغرض حسرت کی شاعری بالکل انسانی سطح اور انسانی جذبات کی شاعری ہے اس میں کوئی کیفیت نہ ”جنوں زدگی“ کی پائی جاتی ہے اور نہ  
کوئی ایسی کیفیت جس کو آج کل کی اصطلاح میں ”ماورائی“ کہا جاتا ہے اور جس میں فلسفہ و حکمت اور حقیقت و معرفت کے نکات تلاش کئے جاتے ہیں  
حسرت کی شاعری قطعاً ”ادب برائے زندگی“ ہے، بشرطیکہ ”زندگی“ سے اقتصادی و سیاسی مسائل کو تھوڑی دیر کے لئے علیحدہ کر دیا جائے  
اس کا تعلق کیسے ”جمالیات“ سے ہے جس میں تضاد (Contrast) کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ ان کے یہاں محبت کا بیان ہے  
لیکن عشق کی شکست خوردگی سے بالکل پاک، ان کے یہاں جنسیاتی جذبات ہیں لیکن ہوسناکی سے ستر، ان کی شاعری ایک خاص کلچر کی حامل ہے جو بالکل  
ہمارے مشرقی ماحول اور خاص شائستہ طبقہ سے تعلق رکھتا ہے

جس حد تک زبان و انداز بیان کا تعلق ہے وہ بھی طبقہ، عوام سے علیحدہ ہے اور خواص میں بھی صرف سحرے ذوق والوں کو اپیل کر سکتا ہے  
جذبات کے لحاظ سے ان کی شاعری ہوسناکی و ابتذال سے پاک ہے اور بڑی حد تک خود داری لے ہوئے ہے۔ جرأت کے انداز کے بعض  
اشعار ان کے یہاں ضرور پائے جاتے ہیں لیکن یہ ان کا اصل رنگ نہیں ہے  
حسرت نے مصحفی اور شعراء قدیم کے تتبع میں ردیفوں میں، حروف تہجی کا لحاظ بھی رکھا ہے اور مشکل ردیف و قوافی میں بھی طبع آزمائی کی ہے  
اور اس میں یقیناً انھوں نے ایک حد تک غور سے کام لیا ہے

حسرت کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے جو شعر میں اختیار کی ہیں وہ بہت مترنم ہیں اور فنی کمال کے اظہار کے لئے شکستہ یا زحافات  
والی زمینیں اختیار نہیں کیں۔ لیکن ان تمام خصوصیات میں ان کے لہجہ کا حد درجہ نرم و شیریں ہونا وہ خصوصیت خاصہ ہے جو ان کی شاعری کا خصوصی  
طرز امتیاز ہے اور جس کی بنا پر ان کو رئیس المتغزلین کہا جاتا ہے۔

حسرت نے بعض غزلیں سیاسی رنگ کی بھی کہی ہیں، لیکن ان میں کوئی خصوصیت نہیں کیونکہ ان کی حیثیت نظموں کی ہے اور نظم نگاری حسرت کا فن نہ تھا  
حسرت نے رباعیاں بھی نہیں کہیں اور قصیدہ نگاری کی کوشش بھی کبھی نہیں کی کیونکہ یہ دونوں چیزیں ان کے ذوق سے علیحدہ تھیں۔ وہ چار  
تصنیفیں ضرور انھوں نے لکھی ہیں اور فنی حیثیت سے بری نہیں، لیکن کوئی خاص بات ان میں بھی نہیں ہے

ہندی بھاشا میں بھی کبھی کبھی انھوں نے طبع آزمائی کی ہے اور غالباً اس جذبہ کے تحت کردہ کوشش جی کے بڑے معترف تھے، لیکن ان میں بھی  
کوئی خاص کیفیت نہیں۔ کلیات میں ان کی چند فارسی کی غزلیں بھی ہیں جو زیادہ تر سعدی کے رنگ کی ہیں اور زبان و بیان دونوں حیثیتوں سے دلچسپ ہیں۔

# رئیس الاحرار مولانا حسرت موہانی

(مولانا جمال میاں فرنگی محلی)

ایک ہی صنف میں کمال انسان کو لازوال بنا دیتا ہے اور اگر زندگی کا ہر شعبہ مکمل اور آدمی ہر پہلو سے انسان کامل ہو تو اس کی حیات جاوید میں کچھ شک نہیں، وہ نخیف و نثر از جسم جو چند ماہ سے ہمیں اپنی خدمت کا شرف بخش رہا تھا سپرد خاک کیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ ولی کامل اور دولیش واصل جو اپنی زندگی ہی میں خانی فی اللہ اور باقی باللہ بن گیا تھا اس وقت بھی موجود ہے۔

مولانا سید فضل الحسن حسرت موہانی صنف اول کے مجاہدین کو افق سیاست پر طلوع ہوئے اور ان کا سایہ عاطفت مسلمانان ہند پر سب سے آخروقت تک قائم رہا۔ حق تو یہ ہے کہ انھوں نے جو کام کیا وہ اس کے مجدد تھے اور جس رائے پر چلے وہی اس کے رہنما رہے۔

تو نے حسرت کی ادا تہذیب رسم عاشقی اس سے پہلے اعتبار شاہ رسوائی نہ تھا۔ اس سے پہلے دو لفظوں میں یہ سمجھئے کہ وہ گاندھی جی سے پرانے کانگریسی اور جناح صاحب سے پرانے مسلم لیگی تھے۔ ہندوستان کے سارے اشتراکیت پسندوں سے پرانے اشتراکی اور سارے آزادی چاہنے والوں سے پہلے مبلغ آزادی تھے، وہ سرتاپا جدوجہد تھے جو ہر استبداد سے مقابلہ کرتے رہے، وہ ایسے باطل تھے جن کا ہر لمحہ ایک بلند مقصد کے لئے صرف ہوا وہ ایک اضطراب مسلسل تھے جس کی انتہا شاید موت بھی نہ کر سکے اور آج علیین میں ان کے درجے بلند کر دیئے۔

جان حسرت کے لئے مایہ نازش ہے یہی اضطراب دل دیوانہ مبارک باشد

جس صفت میں ان کا مثل و نظیر نہ دیکھا نہ سنا وہ ان کی حق گوئی اور بے باکی تھی بڑی سے بڑی حکومت سے وہ مرعوب نہیں ہوئے بڑے سے بڑا مجمع ان کو خوف زدہ نہیں کر سکا اور بڑے سے بڑے لیڈران کو ڈرا نہیں سکے حکومت سے تو لڑنے کے

صلے میں ان کو بار بار سخت سے سخت مصائب جھیلنا پڑے۔ گاندھی جی کے انتہائی عروج کے زمانہ میں ایک بار مولانا نے تنہا ان کے فلاح سیاح جھنڈیوں کا جلوس نکالا۔ قائد اعظم کی قیادت کے شباب میں بھی مولانا نے تنہا ان کی مخالفت بار بار کی۔ تقسیم ہند کے بعد بھی ان کی وہی حالت رہی جو پہلے تھی، دہلی کے فسادات کے زمانہ میں وہ ایک بار تنہا دہلی ایٹشن سے لیما راں گئے تھے اور ایک بار پارلیمنٹ اسٹریٹ کے ایک درخت کے نیچے عین فساد کی حالت میں نماز ادا کی، حج کو گئے تو سعودی ٹکس دینے سے انکار کیا اور آخر میں وہاں کی حکومت کو ان کے سامنے جھکنا پڑا۔

ذاتی طور پر مجھ کو ان کی اس طبیعت کا تجربہ اس دن ہوا جب وہ انگلستان جاتے ہوئے دمشق میں مجھ سے رخصت ہوئے لڑائی چھڑ جانے کی وجہ سے تمام دریائی جہازوں کے سفر منسوخ ہو گئے تھے اسی لئے میں نے اپنا ارادہ منسوخ کر دیا تھا۔ مولانا نے مجھ سے کہا کہ میں تو عزم مصمم اس سفر کا کر چکا ہوں اگر جہاز نہ ملے گا تو سمندر میں پیر کر جاؤں گا، مگر جاؤں گا ضرور۔ اس وقت تو مجھے اس بات پر ہنسی ضرور آئی مگر مجھے یقین ہے کہ اگر نوبت آتی تو وہ یہ بھی کر گزرتے۔ آخر ان کا ارادہ پورا ہوا اور وہ ایک جہاز میں پہلے یونان گئے پھر دوسرے مالک کی میر کرتے ہوئے انگلستان پہنچے۔

جب وہ کسی بات کے کرنے یا کہنے کا ارادہ کر لیتے تو کسی کی طاقت نہیں تھی کہ ان کو روک سکے۔ انھوں نے خود اپنے ایک شعر میں یہ بات کہی ہے:-

کر کے وہی رہے گا جو دل میں ٹھان لی ہے روشن ہے ہم پہ حسرت عزم امور تیرا

سیاست میں بھی ان کا رویہ ہمیشہ منفرد رہا وہ کسی کے متبع نہ بن سکے جو تڑپ ان کے دل میں تھی اس کی بناء پر وہ چاہتے تھے کہ سب لوگ انھیں کی طرح ایشیا پرست ہوں

جفاکش بن جائیں۔ اور اس رفتار سے جدوجہد کریں جو مولانا کا شعار تھی، بقول خود سے

اپنا سا شوق اور دل میں لائیں کہاں سے ہم گہرائی ہیں بے دلی ہماراں سے ہم

**مختصر حالات** مولانا کی ولادت مولانا میں ہوئی ابتدائی تعلیم بھی وہیں ہوئی اور شاعری کی ابتدا بھی اسی قصبہ میں ہوئی، اس کے بعد کانپور، فتحپور اور علی گڑھ میں تعلیم کی تکمیل ہوئی، مسلم یونیورسٹی سے انھوں نے امتیاز کے ساتھ بی۔ اے پاس کیا اور علی گڑھ میں ہی اردو کے معانی کے نام سے ایک ماہنامہ نکالنا شروع کیا۔ برطانوی استبداد کے خلاف ان کی جدوجہد کا آغاز علی گڑھ ہی سے ہوا وہ ۱۹۰۳ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے اجلاس میں شریک ہوئے اور اس کے بعد کانگریس میں سرگرمی سے حصہ لیتے رہے۔ ۱۹۰۸ء میں وہ پہلی بار گرفتار ہوئے۔ گرفتاری کے سلسلہ میں مولانا پر جو مظالم ہوئے ان میں سے ایک بات جس کا ساری عمر ان کو قلق رہا یہ تھی کہ اردو کی بیش بہا کتابوں کا ذخیرہ جن میں بعض شعراء کے قلمی دواوین بھی تھے ان کی نگاہوں کے سامنے حکام نے جلا ڈالا۔ جیل خانے میں سیاسی اور غیر سیاسی قیدی کا کوئی فرق نہ تھا اور مولانا کو پہلے ایک من اور بعد کو ۲۰ سیر گہروں چکی پر پینا پڑتا تھا۔ اسی زمانہ میں انھوں نے کہا :-

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی اک طرفہ تا شہ ہے حسرت کی طبیعت بھی

رمضان کا مہینہ جیل خانے میں تو حسب معمول روزے بھی رکھے

کٹ گیا قید میں ماہ رمضان بھی حسرت گرچہ سامان سحر کا تھا نہ افطاری کا

ایک زمانہ میں انھوں نے جیل کا کھانا لینے سے انکار کر دیا اور مسلسل روزے رکھنا شروع کئے۔ انظارِ صبر سادی چائے سے کرتے تھے۔ تمام لیڈروں نے منت و سماجت کی مگر مولانا نے نہ مانا، آخر ان کے پیرزادے (یعنی میرے والد مولانا عبدالباری) نے جب نہایت شد و مد سے لکھا تب وہ مانے۔ ان کا شعر شعر ہی نہ تھا، ان کا وہ اسوۂ حسنہ تھا، طبیعت میں بلا کی بے پنی، شوخی، رنگینی اور خوش مذاقی تھی، ان کے اشعار تو ہم پر مبنی نہ تھے شاعری ان کے دیکھے بھالے واقعات اور سمجھے بوجھے خیالات تھے، وہ جس چیز کو مان گئے اس کے کبھی منکر نہ ہوئے اور انھوں نے جس چیز کو رد کیا اس کے کبھی قابل نہ ہو سکے، وہ فخر سے کہتے تھے :-

میں غلبہ ادا سے ڈرا ہوں نہ ڈروں گا یہ حوصلہ بخشا ہے مجھے شیر خدا نے

دشمن کے مٹانے سے مٹا ہوں نہ مٹوں گا اور یوں تو میں خانی ہوں فنا میرے لئے

وہ شاعر تھے اور ایسے شاعر کہ نعت و معرفت میں نظامی اور رومی کے ہم پلہ غزل میں خسرو اور سعدی کے ہم پایہ زبان کی چاشنی اور طرزِ ادا کی ندرت اور دلکشی میں تیر و مصطفیٰ، مومن و غائب، درد اور سودا کے ہم رتبہ۔ اور حقیقی معنی میں عصر حاضر کے سب سے بڑے شاعر تھے، ہزاروں شعر ضرب المثل ہو چکے ہیں، سیکڑوں غزلیں زباں زد خاص و عام ہیں۔ اس عہد میں کون ہے جس نے ان تبرکات سخن کو آنکھ سے نہ لگایا ہو

نہیم دہلوی کو وجد ہے فردوس میں حسرت جزاک شد تیری شاعری ہے یا فصولِ کاری

مولانا کی شاعری کے سلسلہ میں ایک بات یہ تھی کہ وہ سونے کی حالت میں بھی پوری پوری غزلیں کہ جاتے تھے اور صبح اٹھ کر پوری غزل اپنی ڈائری میں

ڈٹ کر لیتے۔ مثلاً ان کے تازہ دیوان کا یہ شعر ہے

جذبہ شوق کی تاثیر دکھانا ہے مجھے آپ رورو کے خود ان کو بھی ڈلانا ہے مجھے

گزشتہ چند سال سے ان کی توجہ شاعری کی طرف سے کم ہو گئی تھی اور اللہ کی زیادہ تر غزلیں وہی ہیں جو خود بخود ہو گئی ہیں۔

مولانا سیاسی خیالات بھی کبھی نظم کر دیا کرتے تھے، ان کے مطبوعہ کلیات کی بہت سی غزلوں میں جا بجا ان کے سیاسی عقاید کی جھلک ملتی ہے۔

اشتراکیت کے وہ سچے دلدادہ تھے اور اس نظام کو اسلامی نظام قرار دینے میں ان کو غیر معمولی خلوت تھا۔ سچ بات یہ ہے کہ وہ سبائی سے یہ سمجھتے تھے کہ نظام

اشتراکیت ہی صحیح نظام ہے اور وہ ایک نہ ایک دن ہندوستان میں نافذ ہو کر رہے گا۔ ایک شعر میں کہتے ہیں :-

لازم ہے کہ ہو ہند میں آئینِ سویت دو چار برس میں ہو کہ دس برس میں



اتنے گہرے لگاؤ کے ساتھ مولانا کے مذہبی عقاید نہایت مستحکم تھے درج ذیل قطعہ میں انھوں نے اپنے عقاید کو خوب نظم کیا ہے :-

تکمیل علاج دینوی کو حسرت ہے خواہش حسن عاقبت بھی لازم

درویشی و انقلاب مسلک ہے مرا صوفی مومن ہوں، اشتراکی مسلم

لا انود کہ بہ پنج بیت مال اسلام فی الجملہ ہے آئین سویت ستایم

چند سال ہوئے مقام اشتراکیت کے نام سے مرحوم نے چند شعر کہے تھے اور ان میں بھی یہی مضمون پایا جاتا ہے۔ بہت سے اشعار کسی خواب کے دیکھنے کے بعد کہے گئے۔ مثلاً :-

فارغ از دوسو سو دویاں خواہد بود تادل از دلولہ عشق جواں خواہد بود

تا نصیب ہو سگ انش بتاں خواہد بود تازے خاندے نام و نشان خواہد بود

سرا خاک رہو پیر مغاں خواہد بود

**روحانی مرتبہ** ان کی زندگی کا شخصی پہلو بھی عجیب و غریب تھا، غریبوں کی طرح رہے جس مسادات کے علمبردار تھے اس کا نمونہ تھے، جس فقر کی تلقین کرتے تھے اس کا معیار تھے۔ جو خلوص اور لہجیت صرف کتابوں میں پڑھی ہی ہے وہ اس کا چلتا پھرتا خاک تھے۔ سیار

کی انتہائی تنگی کے ساتھ تصوف کی ایک لطیف فصاحتی جوان کے انکسار، ان کے خلوص، ان کے زہد، ان کی حق گوئی، ان کی بے باکی — ان کی شاعری بلکہ ان کی ساری زندگی کو اپنے دامن میں چھپائے تھی۔

ہر حال ہر خیال میں ہر اعتبار سے حسرت مطیع عشق رہے ٹھیک ہم رہے

وہ ایسے درویش کامل تھے کہ ایک زمانہ تک اپنے پیران سلسلہ کا کوئی عرس انھوں نے مانا نہیں کیا۔ نعت و منقبت میں بہت سا کلام ان کا رہا بہت سے سلاسل میں وظائف اور اوراد کی طرح پڑھا جاتا ہے۔ پیران پیر کی شان میں ان کی یہ غزل اکثر سلاسل میں بطور درد کے پڑھی جاتی ہے۔

دستگیری کا طلبگار۔ ہوں شینا اللہ پیر بغداد میں ناچار ہوں شینا اللہ

مولانا اپنے مشرب میں کٹر صوفی تھے قوالی کے بہت شوقین تھے اور محفل سماع میں خاص جذب و کیف سے شریک ہوتے تھے جب روپے ختم ہوئے تو اپنے کپڑے اتار کر قوالوں کو دیدیے عرس سے دلچسپی کا یہ عالم تھا کہ اپنی جایداد کا بیشتر حصہ اپنے پیر و مرشد اور اپنے جد اعلیٰ کے عرس کے لئے اپنی زندگی کرچکے تھے۔ مولانا دراصل سلسلہ قادریہ میں میرے دادا مولانا عبدالوہاب کے مرید ہوئے اور بیعت کا واقعہ انھوں نے مجھ سے یہ بیان کیا کہ ایک بار ان میں کچھ شکوک تھے اور انھوں نے یہ خیال کیا کہ اگر مولانا عبدالوہاب صاحب میرے شکوک بغیر بات کے صرف اپنی نظر سے دور کر دیں تب میں ان کا قائل ہوں ادھر یہ خیال آیا ادھر ان کے ہونے والے مرشد نے ان کو ایک ایسی نگاہ سے دیکھا کہ مولانا ان کے قدمبوس ہو گئے اور داخل بیعت ہوئے اسی واقعہ انھوں نے اپنے ایک شعر میں اشارہ کیا ہے :-

کیا چیز تھی وہ مرشد و باب کی نگاہ حسرت کو جس نے عارف کامل بنا دیا

سلسلہ چشتیہ میں میرے والد نے ان کو مرید اور خلیفہ بنا دیا تھا اور مولانا کا بیان یہ تھا کہ یہ ایک خاص حکم کی بنا پر کیا گیا تھا۔

**موت کا احساس** آنے والے واقعات کو خوب اندازہ کرتے تھے۔ مولانا کو اپنے وقت آجانے کا علم عرصہ سے تھا، امسال حج کے لئے وہ گئے اور ہمراہی کا شرف حاصل ہوا تو برابر ہی کہتے تھے کہ میں آخری سفر کر رہا ہوں اور واپسی کے لئے جب کراچی اور لاہور ہوں۔

انھوں نے اپنا قصد ظاہر کیا اور میں نے ان سے رکنے پر اصرار کیا تو مولانا نے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ جلد سے جلد اپنے وہاں کے احباب سے مل کر لکھنؤ پہنچوں کیونکہ اب مجھے زیادہ دن جینا نہیں ہے۔

مجھے اس پر تازہ اور فخر ہے کہ مولانا حسرت مرحوم مجھ پر خاص شفقت فرماتے تھے۔ میں گزشتہ ماہ جب ڈھاکہ میں تھا اور مولانا علیل ہو کر فرنگی محلہ تو انھوں نے مجھے صرف یہ جملہ تحریر کرایا ”مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ میں یہاں ہوں اور آپ یہاں نہیں ہیں“

آخرت تک میری ہر خواہش کو پورا فرمایا۔ اور انتہائی انکار کی حالت میں بھی جب یہ کہا جاتا کہ میں دوا پینے کے لئے کہہ رہا ہوں یا میں آ رہا ہوں تو فوراً دوا پی لیتے تھے۔ دانا کا مزاج ایسا تھا کہ وہ میرے بزرگ بھی تھے۔ دوست بھی، مقتدی بھی تھے۔ مقتدا بھی۔ اور یہ سب کچھ محض اس لئے کہ میرے بزرگوں سے ان کو ارادت تھی اور میرے دادا کے وہ مرید تھے۔ ہم لوگ اپنے اسلاف کے طریقہ پر نہیں چل سکے۔ لیکن یہ مولانا کی وضع داری تھی کہ ان کا رویہ نہ بدلا۔

علیل پہلے بھی ہوئے مگر اس بار لکھنؤ میں آکر ٹھہر گئے۔ مدعا یہ تھا کہ پیر و مرشد کے پہلو میں بیونچ جائیں سے  
اک غلش ہوتی ہے محسوس رگ جال کے قریب آئی بیونچے ہیں مگر منزل جاناں کے قریب  
لکھنؤ آنے کے باعث یہ کھلا آخر کار کھینچ لایا ہے دل اک شاہد پنہاں کے قریب  
پٹے اس ڈھب سے کہ پھر ہونڈ جلا خاک میری کہیں بیونچے بھی تو اس گوشہ داناں کے قریب  
دفن اس باغ میں ہوئے جس کی شان میں کبھی یوں نغمہ سرا تھے :-

تاقیامت رہے قلم مری سرکار کا باغ وہ جسے کہتے ہیں سب حضرت الودار کا باغ

مے عرفان کی فلی رہتی ہے ہر وقت سبیل جالے رحمت ہے یہ رندان قدح خوار کا باغ

ہدیہ حسن عقیدت ہیں یہ ٹھکانے خلوص نذر رزاق ہے حسرت مرے اشعار کا باغ

آخر کار خود بھی نذر ہو گئے اور ہمیشہ کے لئے ان کی روح مطمئن ہو گئی۔

بیماری شروع سے پریشان کن تھی، اس بار خلان معمول علاج سے بہت انکار تھا۔ ہر امر میں اصرار کی حاجت ہوتی تھی۔

مولانا کے چھوٹی زاد بھائی اور بیمار دار مولانا سید علی حسین موہانی نے مجھ سے بیان کیا کہ مولانا کے دو ماہ علالت میں کسی ڈاکٹر نے طنزاً کہا کہ مولانا آپ کی دسی سولی کی تکلیف سے ڈرتے ہیں۔ اس پر مولانا سخت ناراض ہوئے انھوں نے فرمایا کہ میں اپنی زندگی میں کبھی کسی تکلیف سے نہیں ڈرا اب آپ کی سولی سے کیا ڈونگا میں تو محض اس لئے مزاحمت کرتا ہوں کہ اسے اب بیکار سمجھتا ہوں۔

انجکشن لینے اور دوا پینے پر راضی نہ ہوتے تھے، ڈاکٹروں کی رائے اور ہدایت بیان کی جائے تو ٹال دیتے تھے اور گویا زبان حال سے کہتے تھے

تشخیص طیبیاں پر ہنسی آتی ہے حسرت یہ درد جگر ہے کہ دوا میرے لئے ہے

زندگی جس شان استغنا اور فراغت سے ختم ہوئی وہ دنیا کو معلوم ہے۔ لوگوں کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان کے میرے یہاں قیام کا سبب کوئی دنیاوی رحمت تھی۔ وہ میرے گھر میں ضرور رہے لیکن اپنے کسی خرچ میں کسی کے کبھی شرمندہ احسان نہیں ہوئے۔

اس بار مردم شمار ہی کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ کا نام کانپور میں لکھا جائے یا لکھنؤ میں تو صرف درج ذیل شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے :-

نہ چھوٹا دریا رحمت نہ چھوٹا بہت ہم نے چاہا بنیں کانپوری

علالت کے انتہائی کرب میں بھی جبین یرشکن نہ آئی، منہ سے ایک آہ نہ نکلی، صرف توبہ اور استغفار کے الفاظ سنائی دیتے تھے۔ استقلال اور ہمت کا

عالم تھا کہ اپنے پریشان اعزاء کے اضطراب پر موت سے کچھ دقت پہلے انھوں نے فرمایا کہ "یہ کوئی نئی بات ہو رہی ہے؟"

کلیات حسرت کے سوا مولانا کی چند کتابیں شاعری کے بارے میں ہیں اور شایع ہو چکی ہیں۔ مولانا روزانہ بعد نماز فجر اپنا روزنامہ تحریر کرتے تھے اور ان کی جملہ غزلیں بھی اس میں درج ہوتی تھیں۔ سیاسی مشاغل کی تفصیل بھی ہوتی اور ادنیٰ سے ادنیٰ معاملہ بھی لکھا جاتا۔

۳۱ مئی کو انتقال ہوا اور ۷ اپریل تک انھوں نے اپنا روزنامہ لکھا ہے۔ اگر یہ مرتب کر کے شایع کر دیا جائے تو ادب، سیاست اور تاریخ میں ایک نادر اور قیمتی اضافہ ہوگا۔

مولانا کے ورثا کا ارادہ ہے کہ مرحوم کی تصانیف کے لئے ایک یادگاری ادارہ قائم کریں۔ خدا کرے ان کے ورثا مولانا کی یہ یادگار جلد قائم کریں اور ان کی تصانیف شایان شایع کریں۔

مولانا کے منشا کے مطابق ان کا سالانہ عرس ماہ صفر میں ان کے پیر و مرشد کے ساتھ ہر سال ہوتا رہے گا۔

**پسماندگان** مولانا کی پہلی بیوی کے بطن سے صرف ایک صاحبزادی فیسمہ بیگم تولد ہوئیں جن کی شادی عبد السمیع صاحب سے ہوئی ان کے دو لڑکے تھے اور احسان الحسن تعلیم غم کر چکے ہیں اور کراچی میں ملازم ہیں، دو لڑکے مصباح الحسن اور العام الحسن کان پور میں زیر تعلیم ہیں۔ سب سے چھوٹا لڑکا عبد المجیب صغیر سن ہے، ایک لڑکی ہے جس کی شادی ہو چکی ہے۔

مولانا نے دوسری شادی بھی اپنے خاندان ہی میں شوہر ادل کی وفات کے بعد صبیحہ بیگم سے کی تھی، جن کے بطن سے خالدہ سلمہا ایک نور و سال صاحبزادی ہیں۔

مولانا کے سگے بھائی سید مبین الحسن بہند کی، ضلع فتحپور میں رہتے ہیں۔ مولانا کے بڑے بھائی سید روح الحسن مرحوم کے دو صاحبزادے فتحپور میں اور ایک صاحبزادے حیدر آباد میں رہتے ہیں۔

وفات کے وقت مولانا کا سن ہجری حساب سے پورے ۷۷ سال تھا۔ مولانا نے کوئی قابل ذکر جائیداد نہیں چھوڑی ہے اپنی آہلی جائیداد وہ وقف کر تھے۔ صرف ایک قلیل سرمایہ بعض تجارتی کمپنیوں میں لگا ہوا ہے۔

**ایک انگلیس** ملک و ملت کے ایسے مجاہد قائد اور اردو کے اتنے بڑے شاعر کی ان یادگاروں کے لئے حکومت یا ملت سے کوئی امید رکھنا بے کار ہے اور اس قسم کی استدعا بھی کرنا مولانا کے مرحوم کی شان امتغا کو صدمہ پہنچانا ہے لیکن ناشرین کتب سے اور مضمون نگاروں سے اتنا اس ضروری ہے کہ وہ کم از کم مولانا کی تصانیف بلا ان کی اہلیہ محترمہ کی اجازت کے شائع نہ کریں اور ان کی داخل نصاب کتابوں میں سرقت نہ کریں۔

**ایک پسندیدہ غزل** آخر میں مولانا کی وہ غزل درج کی جاتی ہے جس کے لئے انھوں نے مجھ سے فرمایا تھا کہ یہ انھیں سب سے زیادہ مرغوب غزل ہے

کچھ بھی حاصل نہ ہوا زہد سے نخوت کے سوا	شغل بے کار ہیں سب ان کی محبت کے سوا
دے سکا کوئی نہ دہری کے دس دس کا جواب	تیرے دار فستہ دیوانہ طبیعت کے سوا
کون رکھے گا ترے غم سے دل و جاں کو عزیز	کچھ نہیں اور جب اس رنج میں راحت کے سوا
قول زاہد کو غلط ہم نہیں کہتے ہیں مگر	اور کچھ ہو بھی شریعت میں طریقت کے سوا
حشر میں تاب جہنم سے مفر اور کہاں	اہل عصیاں کو ترے سایہ رحمت کے سوا
نور عرفاں کی عبث ہے دل زاہد میں تلاش	اور یاں خاک نہیں خواہش جنت کے سوا
اس کی بات اور ہے پائیں جو ہم اس میں بھی مزا	آپ نے تو نہ دیا کچھ بھی اذیت کے سوا
اہل ظاہر نہ کریں کوچہ باطن کی تلاش	کچھ نہ پائیں گے وہاں رنج و مصیبت کے سوا
علم و حکمت کا جنھیں شوق ہو آتشِ زاور	کچھ نہیں فلسفہ عشق میں جدت کے سوا
سب سے منہ موڑ کے راضی ہیں تری یاد سے ہم	اس میں اک شان فراغت بھی ہر اہت کے سوا

عقل حیران ہے اے جانِ جہاں راز ترا

کون سمجھے دلِ دیوانہ حسرت کے سوا

(”قوی آواز“)

**بیاض حسرت :-** حالِ دلِ میر کا درد کے سب لے ماہِ سنا  
شب کو القصہ عجب قصہ جاننا سنا  
غافل ہیں ایسے سوتے ہیں گویا جہاں کے لوگ  
حالا کہ رفتی ہیں سب اس کارواں کے لوگ  
کیا سہل جی سے ہاتھ اٹھا بیٹھے ہیں ہائے  
یہ عشق پیٹکاں ہیں الٹی کہاں کے لوگ



# حسرت کے شاعرانہ مرتبے کا تعین

(خلیل الرحمان عظمیٰ، ام-۱-۷)

حسرت اردو کے بڑے مقبول اور ہر دلعزیز شاعروں میں سے ہیں۔ ان کی شاعری اور شخصیت میں جو دلکشی اور دلآویزی ہے اس کی بناء پر وہ ہماری زبان میں ایک محبوب کردار کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ حسرت ہی ایک ایسے شاعر تھے جنہیں نہ تو معاصرانہ چشمکوں اور شاعرانہ رقابتوں سے واسطہ پڑا، نہ تیسری طرح کسی نے ان کی ”بددماغی“ کا شکوہ کیا، نہ غالب کی طرح انہیں ”مہمل گوئی“ کا طعنہ سہنا پڑا اور نہ اقبال کی طرح ان پر فسطائیت کا الزام لگایا گیا۔ شاید ہی ایسا کوئی سرچھرا نقاد ہو جس نے حسرت کی شاعری کو نکتہ چینی اور خوردہ گیری کی نظر سے دیکھا ہو۔

میں نے سولہ سترہ سال کی عمر میں پہلی بار حسرت کا کلام پڑھا اور ان کی غزلوں کا گرویدہ ہو گیا۔ ان کی غزلوں میں زندگی کی جوان رنگوں کا خون جس طرح دوڑ رہا ہے اور متوسط نوجوان طبقے کی نفسیات کا جس طرح عکس پڑ رہا ہے اس نے مجھے اپنی طرف کھینچا۔ اگر میں اس زمانہ کے پسندیدہ اشعار کا یہاں انتخاب دیدوں تو اس سے حسرت کے کلام کی خوبیاں اتنی اُجاگر نہ ہوں گی جتنا میری رسوائی کا سامان — لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ لکے کلام کی چند بنیادی خوبیوں کو جانتے ہوئے بھی میں اس سے دور ہونے لگا۔ میری زندگی میں جب عشقوان شباب کا ہیجان اور سرور و نشاط ختم ہونے لگا اور بے درد دنیا مجھے کچھ کے دینے لگی تو مجھ میں ایک سنجیدگی پیدا ہونے لگی۔ میں درد مند سارے لگا۔ تشنگی، ناکامی، ادا سہی اور محرومی سے سامنا کرنا پڑا تو چھپر چھاڑ والی شاعری سے لطف لینے کے بجائے میں اکثر ایک سوچ میں پڑ جاتا تھا۔ ایک حیرت، ایک ہزار سی، کسی چیز کو پانے اور بعض مسایل کو سمجھنے یا چند چیزوں کو بدل دینے کی زبردست خواہش جنم لینے لگی تو دن بدن حسرت سے میری دلچسپی کم ہونے لگی۔

ایک طرف میرے ذاتی حالات کا رد عمل تھا دوسری طرف میرے ادبی شعور اور مطالعہ نے بھی اثر ڈالا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج میں اس منزل پر پہنچ گیا ہوں کہ حسرت پر کچھ لکھتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا ہے۔ جہاں تک ان کے کلام کو پڑھنے اور اس سے لطف لینے کا سوال ہے میں اس سے رو رہی کے باوجود سال میں ایک آدھ مرتبہ دلچسپی لے لیتا ہوں اور دیوان حسرت میرے سر پرانے رکھا ہوا مل جاتا ہے اور جہاں تک روزمرہ کی گفتگو اور بات چیت کے دوران میں حسرت پر رائے دینے کا مسئلہ ہے میں اب بھی ان کی غزلوں کی بھرپور رنگا رنگیوں ہی کو سراہتا ہوں لیکن حسرت پر کوئی تنقیدی مضمون لکھنے سے میں نے ہمیشہ گریز کیا ہے۔ کیونکہ حسرت کے متعلق میرے دل میں شروع ہی سے ایک چور رہا ہے۔ لوگ انہیں پسند کرتے ہیں لیکن اس پسند کی بنا پر انہیں بڑا شاعر بھی سمجھتے ہیں۔ میں ان کی خوبیوں کا معترف ہوتے ہوئے بھی ان کو اس مقام پر نہیں بٹھا سکتا۔ خیر حسرت پر صحیح تنقید تو اب شروع ہو گئی۔ سنا ہے ہمارے تمام مستند اور معتبر نقادوں نے حسرت پر قلم اُٹھایا ہے۔ وہ لوگ حسرت پر جو رائے دیں گے اور ان کے کھرے کھوٹے کو پرکھ کر ان کی جگہ متعین کریں گے اس کے بارے میں ابھی کچھ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ بعض اوقات تنقید رنگا بھی مصالح، ذاتی پسند اور تعلقات کا شکار ہو جاتا ہے اور جبکہ حسرت کا ابھی چند مہینے پہلے انتقال ہوا ہے اور پوری قوم ان کے بچھڑ جانے پر افسردہ و ادا ہے کسی کو ذرا یہ جرأت مشکل ہی سے ہوگی کہ ان کے کلام پر رائے دیتے وقت کوئی ایسی تنقید کرے جو سچی ہونے کے باوجود تلخ ہو۔ میں دراصل اسی تلخی سے بچنا چاہتا تھا، اسی لئے ان پر لکھنے سے جی چراتا رہا۔ اگر کسی نے ان کے بارے میں پوچھا تو میں نے بھی اندر عقیدت پیش کر دی لیکن لکھتے وقت پتہ نہیں کیوں میرا ضمیر یہ گوارا نہیں کرتا کہ تنقید کے نام پر شاعر

کے کلام کی تشریح کی جائے، محض اس کے زمانہ کے حالات اور سماجی پس منظر کو بیان کر دیا جائے یا صرف اس کی خوبیوں ہی کو بڑھا چڑھا کر بیان کر دیا جائے میرا تو یہ عقیدہ رہا ہے کہ یا تو تنقید لکھی ہی نہ جائے اور اگر نقاد ہاتھ میں قلم لے تو اسے اپنے شعور کا سانچہ کبھی نہ چھوڑنا چاہئے اور نہ ایسا طاری سے گریز کرنا چاہئے۔ میں نے حسرت پر مضمون لکھنے کا ارادہ تقریباً ترک کر دیا تھا اور سوچا تھا کہ دو چار سال بعد جب یہ سوگوارانہ فضا ختم ہوگی تو میں ان پر اصل رائے دوں گا لیکن پچھلے دنوں علی گڑھ کے شعبہ انگریزی کے ایک استاد جو میرے دوست بھی ہیں اور شعر و ادب کا بڑا اچھا ذوق رکھتے ہیں اپنی گفتگو کے طعنے میں مجھے کہنے لگے کہ حسرت عظیم شاعروں میں سے ہیں۔ انھیں صرف ”اچھا“ شاعر کہہ کر مالا نہیں جاسکتا۔ ”عظیم“ کا لفظ استعمال کرتے وقت ہمارے سامنے نوراً ہوتر، درجہ، گوشتے، شیکسپیر، ردی، غالب اور اقبال وغیرہ آتے ہیں اس لئے ان کے اس جملہ پر میں چونکا۔ میں اسے شاید پی جاتا لیکن ایک تو موصوف کے ادبی شعور پر مجھے بڑا بھروسہ تھا دوسرے یہ کہ وہ آجکل حسرت پر ایک کتاب بھی لکھ رہے ہیں۔ کوئی اور آدمی ہوتا تو میں بات کو ٹال دیتا لیکن حسرت پر کتاب لکھنے والا ان کے متعلق اس طرح رائے دے یہ مجھ سے برداشت نہ ہو سکا۔ اس طرح رائے دینے میں ان کا تو خیر کوئی فائدہ ہو ہی نہیں لیکن حسرت کو بھی اس قسم کی تنقید سے نقصان پہونچے گا کیونکہ اس طرح حسرت کے پاس جو کچھ رہی ہو پونجی ہے اس کی بھی وقعت گر جائے گی اور ان کی شاعری سے ہم جو اتنا لطف لیتے ہیں اس پر خاک پڑ جائے گی۔ یہی جذبہ تھا جس نے مجھے حسرت پر لکھنے کے لئے مجبور کیا میرے مضمون سے حسرت کے پرتداروں نے دل کو تھوڑی سی تکلیف تو ہوئی لیکن میں اپنے نقطہ نظر کو اس لئے پیش کر دینا چاہتا ہوں کہ ممکن ہے میری باتیں کچھ لوگوں کو حسرت کے بارے میں سوچنے پر آمادہ کریں اور میرے دوست یا ان کی طرح کے بہت سے نقاد حسرت پر تفصیلی تنقید یا کتاب لکھتے وقت اپنی رائے پر ایک مرتبہ نظر ثانی بھی کر لیں۔

حسرت کو میں اردو کے اچھے شاعروں میں شمار کرتا ہوں۔ ان کی شاعری میں ایسی بہت سی خوبیاں ہیں جن کی بنا پر وہ ہر زمانہ میں پڑھے اور پسند کئے جائیں گے۔ سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ان کی شاعری رسمی اور رواجی نہیں ہے بلکہ اس میں ایک زندہ اور حقیقی جاگتی شخصیت کا عکس ہے۔ اردو کی عشقیہ شاعری میں حسرت کا یہ کارنامہ کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا کہ ان کے شعراء کو پڑھ کر ان کے عشق پر خیالی یا تصوراتی ہونے کا گمان نہیں ہوتا۔ اچھے اچھے شاعر اگر زندگی کے بعض مسائل پر اپنے ذاتی تجربات کی مدد سے نگاہ ڈالتے ہیں تو اکثر ادقات شاعرانہ رعایتوں سے کام لیکر اور لفظی بازی گری کے مہارے ہر طرح کے مضامین باتھتے ہیں۔ ان شعراء نے عشق کبھی نہیں کیا لیکن شاعری میں مجنوں اور فریاد سے کم درجے کے نہیں معلوم ہوتے۔ زندگی وادی اور ادب و شاعری میں کٹ رہی ہے لیکن تھوٹ کا اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا دن رات عبادت اور تسبیح و تہلیل میں گزرتے ہیں، حسرت کا یہ کارنامہ ہے کہ انھوں نے اردو غزل کو یک یونہی سکھایا۔ ان کے یہاں تین موضوع ملتے ہیں۔ عشق، تصوف اور سیاست۔ ان کا مزاج عاشقانہ ہے اور ان کو عاشقی کے وہ تجربات ملتے ہیں جو ہمارے یہاں کے شاعر یا اوسط درجے کے نوجوان کو نہیں ملتے یعنی کامیاب عشق جس میں بجائے تنگی محرومی اور سماجی رکاوٹوں کے بھرپور آسودگی اُڑادی اور محبوب سے قربت ملتی ہے۔ ان کی شاعری میں عشق مادی ہے، حقیقی ہے اور اس میں کامیابی کی ہما بھی اور چیل پہل ہے۔ حسرت کو اپنی محبت میں محرومی و ناکامی، محبوب کی بے اعتنائی اور فراق کی کیفیتوں سے واسطہ نہیں پڑا اس لئے ان کی شاعری میں بھی ان باتوں کا گزر نہیں۔

البتہ بعد میں چل کر معلوم ہوا کہ اس سے ان کی شاعری کہاں تک محدود رہا وسیع رہی یا ان کے یہاں کتنی گہرائی اور کتنا ہلکا پن ہے لیکن اس بات کو زمانہ ہی پڑے گا کہ حسرت نے اپنے عشق کے اظہار میں ہمیشہ خلوص اور سچائی سے کام لیا۔ انھوں نے اپنی عشقیہ شاعری کے لئے کافیہ وردیت یا پیرائے شعراء کے دواوین کے بجائے خود اپنی حیات معاشقہ سے مواد لیا اور اپنے ہی کاروبار و لغزشی و دلاری کی تصویریں پیش کیں۔ دوسرا موضوع ان کے یہاں تصوف ہے۔ حسرت کی زندگی اور ان کے مشاغل کو دیکھ کر یہ چلتا ہے کہ وہ کوئی صوفی نہ تھے اور نہ انھیں باشعور طریقے پر تصوف کو اپنا کر اس پر عامل ہونے اور اپنے دل کو جذب و سرور سے مملو کرنے کا موقع ملا۔ وہ محض بڑے بڑے صوفیوں سے عقیدت رکھتے تھے اور ہر سال اجیر شریف، کلیر شریف، بہرائچ، فرنگی محل اور دوسرے مقامات پر جا کر صوفیائے کرام کے عرسوں میں شریک ہوتے تھے۔ ان کی شاعری میں صرف اسی عقیدت مندی کے اظہار کا نام تصوف ہے۔ وہ اس سے آگے نہیں بڑھتے وہ یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ اسی عقیدت کی بنا پر تصوف کے سراد و مود کو کتابوں سے لیکر اپنی شاعری میں پیش کرتے اور اصطلاحات کے جال پھیلا کر اپنی صوفیانہ شاعری میں اضافہ کر لیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا کیونکہ وہ اپنی زندگی سے ہٹ کر اپنے جذبات سے غلغلہ ہو کر کوئی کام نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ رنگ ان کی عشقیہ شاعری کے مقابل

میں پھیلا ہے لیکن ایسا ہونا ناگزیر تھا کیونکہ محبت اور اظہار عقیدت میں پھر بھی فرق ہے۔ اب رہ جاتی ہے ان کی سیاسی شاعری۔ ان کا یہ رنگ اور ہم پھیکا اور بے جان ہے۔ اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حسرت خود تو اتنے بڑے سیاسی آدمی تھے۔ بارہا جیل میں جلی جیسی اور پولیس کے کوڑے کھائے۔ لیکن ان کی سیاسی شاعری رسمی اور پھپھی ہے۔ اس میں شدت احساس، جذباتی و فوری یا سیاسی شعور نہیں ملتا۔ اگر انھوں نے زندگی کی شاعری کی تو کیا وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں ان کی زندگی کا یہ پہلو پورے طور پر اپنا عکس نہ دکھاسکا۔ یہ سوال دراصل بڑا اہم ہے اور واقعی حسرت ہوتی ہے کہ وہی حسرت جن کی زندگی میں ہندوستان نے کتنی کروٹیں لیں۔ کانگریس کی ابتدائی تحریک آزادی سے لیکر جنگ عظیم، جلیان والا باغ، مسجد شہید گنج کان پور کا حادثہ، تحریک خلافت، سنیا گریں، مسلم لیگ کی تحریک، دوسری جنگ عظیم، قحط بنگال، تقسیم ہند، فسادات اور نہ جانے کتنے واقعات جنہیں ہندوستان کے بننے اور بگاڑنے میں بڑا دخل ہے حسرت ہی کے زمانہ میں پیش آئے اور حسرت خود اس میں ذاتی طور پر شریک رہے لیکن حسرت کی شاعری میں ان واقعات کی گہری، خون اور دھمک کہیں محسوس نہیں ہوتی۔ انھوں نے ملک، ڈاکٹر الفارسی یا بعض سیاسی رہنماؤں کے بارے میں جو نظمیں لکھی ہیں وہ بہت ہی رسمی انداز میں لکھی گئی ہیں جیسے کسی کا سہرا لکھ دیا جائے۔ وہ نقاد جو کسی شاعر پر لکھتے وقت محض اس کے زمانہ کے حالات اور سماجی پس منظر پر ہی نگاہ رکھتے ہیں یہاں بڑی دشواری میں مبتلا ہو جائیں گے۔ آخر حسرت کے بارے میں کیا فتویٰ صادر کیا جائے۔ کیا وہ رجعت پر شاعر تھے کہ زمانہ کی طرف سے آگے بند کر کے اپنی محبوبہ کی یاد میں مبتلا رہے۔ کیا وہ قومی ترقی اور آزادی کی تحریک میں دل سے حصہ نہیں لے رہے تھے میرا خیال ہے حسرت کا بڑے سے بڑا مخالفت بھی اس بات کی جرأت نہیں کر سکتا کہ ان کے خلوص پر شبہ کرے۔ انھوں نے ہندوستان کی جنگ آزادی میں قربانیاں دی ہیں ان کا اعتراف نہ کرنا بڑی بے ایمانی ہوگی لیکن ان کی شاعری کو پڑھتے اور اس پر رائے دیتے وقت ذرا صبر سے کام لینا پڑے۔ حسرت مخلص تھے، سچے تھے، رجعت پسند نہیں بلکہ بڑے ترقی پسند اور انسانیت کے لئے بڑے مفید تھے لیکن شاعری پر انسان کے اس شعور کا اثر پڑتا۔ جو اس کے مزاج اور اس کی شخصیت کا بدور رہا ہے اور اگر کوئی نقاد شاعر کے مزاج کو سمجھ لے اور اس کے شعور کا تجربہ کر لے تو اس کی شاعری، تحریکات اور اس کے موضوعات کی نوعیت کو بہت آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ دراصل خارجی دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے تو انکار ممکن ہی نہیں کیا خارجی دنیا کا عکس ہر شاعر پر اس کے شعور کے اعتبار ہی سے پڑتا ہے۔ ایک آدمی آزادی و انقلاب کی جنگ میں ایک مخلص سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کے باوجود آزادی اور انقلاب کے ادراک سے محروم ہوتا ہے اور اس کے شعور میں اسے جذب کرنے اور اس کی تہوں تک پہنچنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ وہ اپنے جسم و جان کو اس راہ میں قربان کرنا تو ضروری سمجھتا ہے لیکن اسے یہ بات نہیں ہوتا کہ یہ راہ کس طرح متعین کی جائے، اس میں کونسی ہیرے اور چالیں ہیں، کن ہتھیاروں سے کام لیا جائے کہ دشمن پر فتح حاصل ہو، کب قدم بھونک کر رکھنا ہے اور کب تیز گامی کی ضرورت ہے۔ اسے تو صرن آزادی سے محبت ہے اور وہ اس کا ایک جاں نثار سپاہی ہے۔ اس سپاہی کے خلوص کی بھی تعریف کی جائے گی لیکن اس کے شعور و ادراک پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایک آدمی جو آزادی اور انقلاب کے لئے اتنی قربانیاں نہیں دے سکتا لیکن وہ اس سے الگ رہتے ہوئے بھی اسے اپنے شعور میں جذب کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کے اندر خلوص ہے تو وہ اس جذبہ کو شدت سے محسوس کر سکتا ہے اور ادراک پر ہم زیادہ بھروسہ کر سکتے ہیں۔ حسرت اور اقبال دونوں کی شاعری کو پڑھتے تو یہ چلے گا کہ صرن شخصیتوں کے فرق نے ایک سیاسی آدمی کو محبت کا شاعر اور ایک غیر سیاسی اور گوشہ نشین شخص کو قوم و ملک، آزادی و سیاست اور انسانیت کا شاعر بنا دیا۔ حسرت کی سچائی میں کوئی شبہ نہیں لیکن ان کی شخصیت میں وہ عناصر نہیں تھے جو ایک شخص کو مدبر، سیاست دان، مفکر و فلسفی اور مسائل حیات کا ادراک رکھنے والا بنا دیتے ہیں ان کی سیاسی زندگی سے جو لوگ واقف ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ حسرت ایک سیاسی کارکن ہونے کے باوجود سیاسی سوجھ بوجھ نہیں رکھتے تھے وہ پر خلوص گرجذباتی آدمی تھے۔ بہت جلد کسی کے بارے میں کوئی رائے قائم کر لیتے تھے یہی وجہ ہے کہ سیاست میں وہ ہمیشہ ناکام رہے۔ جماعت میں حزب مخالف کی سرداری انھوں نے کی اور ہر تجویز پر مخالفت میں دھواں دھار تقریریں کرنے کے لئے وہ مشہور تھے۔ کسی بات کو ٹھنڈے دل سے غور کرنا، مصالح پر نظر رکھنا، ضبط و استقلال، حالات اور وقت کی رفتار کو پہچاننا اور اس کے تقاضوں کو سمجھنا مناسب موقع پر قدم اٹھانا، یہ حسرت کی سیاست میں شامل نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم انھیں ایک سچا اور وفادار مجاہد یا سپاہی کہہ سکتے ہیں لیکن باسٹ



سیاست دان نہیں۔ ظاہر ہے کہ سپاہی لڑا تو سکتا ہے لیکن جنگ پر باشعور طریقے سے نظر نہیں ڈال سکتا۔ بلکہ اس کو تو اپنی کشتیوں منزلوں اور مصروفیتوں میں اپنے ماضی کی سنہری یاد کے سہارے ہی دل بہلانا ہوگا۔ اور میرا خیال ہے کہ حسرت جو بڑھاپے تک عشقیہ شاعری کرتے رہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے۔

حسرت کی شاعری کی ایک خصوصیت ایک تو یہی ان کی سچائی ہے۔ دوسری خصوصیت اس کا سادہ و عام فہم ہونا اور بہت عارِ متناہ کرنا ہے۔ شعر کے متعلق ان کا یہ نقطہ نظر ہے کہ :-

شعر در اصل ہیں وہی حسرت  
سننے ہی دل میں جو اُتر جائیں

اس میں شک نہیں کہ ان کے اشعار سننے ہی ہم ان کی نرمی و لطافت، معصومی اور لطافت سے اتنا متاثر ہو جاتے ہیں کہ ہم پر اس کا ایک خوشگوار اثر ہوتا ہے۔ ان کے یہاں ذوقِ پیدگی ہے اور نہ زبان و بیان کے پیرے اور صنائع و بدائع کے سچ و خم جو قاری کو اُلجھا دے میں ڈال دیں یا اسکا طبیعت میں کسی قسم کا تکرر پیدا کریں۔ ایک اچھے غزل گو کی حیثیت سے ان کی یہ خصوصیت بڑی قابلِ قدر ہے لیکن ان کی یہی خصوصیت ان کو بڑھاپے سے روکتی بھی ہے۔ سننے ہی دل میں اُتر جانے والے اشعار پسندیدہ ہو سکتے ہیں لیکن ان میں کوئی بڑی بات نہیں ہوتی۔ بڑے شاعر کا شعر ذرا مشکل ہے گلے کے نیچے اُترتا ہے۔ ہم اس سے متاثر ہونے کے ساتھ ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ یہ کوئی بڑی بات ہے اور نہ جانے کتنی محفلوں سے گزرنے اور گزرتے رہ کر ہضم کرنے کے بعد شاعر نے کہی ہے۔ اس میں ایک عرفان و آگہی، ایک پرداز، ایک سوچے اور زندگی کی تہوں میں ڈوب کر کوئی راز معلوم کرنے کی کیفیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک اوسط درجے کی ذہانت اور استعداد کا آدمی شاعر کے ساتھ ان بلند یوں پر ذرا مشکل سے جاسکتا ہے اور اس کے جذبات سے ہم آہنگ ہونے میں دیر لگتی ہے۔ ایسا شعر کہنے کے لیے جہاں زندگی کے زبردست ادراک اور گلچیر کے تمام عناصر کو جذب کرنا پڑتا ہے اور اپنے ذہنی مواد کو ایک خاص سطح پر لانا پڑتا ہے۔ جرأت، داغ، یا جگر کے اشعار جلد پر ایک جھرجھری سی پیدا کر دیتے ہیں، اختر شیرانی کی نظمیں ہمیں رنگین وادیوں اور گلگتاتے ہوئے لالہ زاروں میں پہنچا دیتی ہیں لیکن غالب اور اقبال کے اشعار اپنے اندر اس قسم کی کوئی کیفیت نہیں رکھتے۔ ان کی باتیں تو ایک لمحے کی ہیں جیسا کہ وہ چاکر دیتی ہیں اور ارضیت کے باوجود اس میں ایک مادرائیت کا احساس ہوتا ہے۔ معمولی ذہن کا آدمی ایسے اشعار کو مہل یا مجذوب کی سمجھنے لگتا ہے مثلاً غالب جب کہتے ہیں کہ :-

ڈرتا ہوں آئینے سے کہ مردم گزیرہ ہوں

تو یہ شعر دل میں اُترتا نہیں بلکہ حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ اسی طرح جب ہم اقبال کے یہ اشعار پڑھتے ہیں کہ :-

خدائی اہتمام خشک و تر ہے خدا دنا خدائی دردِ سر ہے  
دیکھ بندگی استغفر اللہ یہ دردِ سر نہیں دردِ جگر ہے

تو ہمارا ذہن تشکیک میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس کیفیت تک پہنچنے کے لیے اپنے آپ کو بہت دیر تک تیار کرنا پڑتا ہے۔ حسرت کی شاعری کو مزے جب بھی پڑھا ہے تو کسی ادبی سطح پر پہنچنے کے بجائے ایک نارمل سی کیفیت محسوس کی ہے۔ ان کی بہترین شاعری بھی صرف وجدان کی رہین منت ہے اور ظاہر ہے کہ صرف وجدان کے سہارے آج تک کبھی بڑی شاعری نہیں ہوئی ہے۔ بڑی شاعری وجدان اور فکر دونوں کے امتزاج سے پیدا ہوتی ہے۔ فکر کا عنصر شاعری میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ساری جگہ کا وہی، شعور کی تربیت اور شخصیت کی تعبیر اسی کے لئے کرنی پڑتی ہے۔ وجدان کا شاعر صرف ”حال“ کا شاعر ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ اپنے آس پاس دیکھتا ہے اور جو اس کے دل پر یا اس کی ذات پر گزرتی ہے انھیں کے تاثرات کو وہ شعر کا جامہ پہنا دیتا ہے لیکن بڑا شاعر، ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں کا شاعر ہوتا ہے کیونکہ ایک طرف تو وہ ماضی کے گلچیر اور انسانی تاریخ کی بہترین روایات اپنے شعور میں جذب کرتا اور اپنی شخصیت میں رہ جاتا ہے دوسری طرف وہ اپنے شعور کی بنا پر اپنے سامنے پھیلی ہوئی کائنات کو بھی جھوٹا ہے اور اسے سمجھنے کو شش کرتا ہے اس طرح وہ اپنے انفرادیت کے چوکھٹے سے نکل کر اجتماعی احساس پیدا کر لیتا ہے اور اس غم کا عرفان حاصل کر لیتا ہے جسے بعض نقادوں نے ”غم آفات“ سے تعبیر کیا ہے۔ اگر یہ عرفان شاعر کو حاصل ہو جائے تو اس کے پاؤں کچھڑ میں ہوتے ہوئے بھی اس کا ہاتھ ستاروں کی طرف بڑھے گا

یعنی موجودہ دنیا کی گندگیاں، اس کی تاریکیاں، اس کی محرومیاں اور ناکامیاں اس سے اس مقصد کو نہیں چھین سکیں گی جسے وہ پانا چاہتا ہے یا جہاں اس کی نظر پہنچے ہی ہے۔ یہیں سے دراصل وہ مستقبل کا شاہ رہ جاتا ہے۔

حسرت کے دیوان کا انتخاب کیا جائے اور ان کی شاعری کا وہ حصہ جو ان کا بہترین سرمایہ کہا جاتا ہے ایک جگہ اکٹھا کر دیا جائے تو سب پہلو جات ہمیں معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی شاعری ان کی آپ بیتی ہے۔ یہی ان کی خصوصیت بھی ہے اور یہی ان کا عیب بھی۔ حسرت کی شاعری کا عاشق ہر طبقہ کا ایک نازیل قسم کا فوجان ہے جو اپنے ہی طبقے یا اپنے ہی خاندان کی ایک بڑی کیچا ہوتا ہے۔ اس کے کچھ مادی اور جسمانی مطالبے ہیں جنہوں نے اس کے احساسات میں ایک ہیجان پیدا کر دیا ہے۔ اس کی رگوں میں گرم خون کی روانی اور عنفوانِ شباب کی مرستی ہے۔ وہ اپنی محبوبہ کو پالینے اور اسے اپنا بنالینے میں کامیاب ہے۔ روزانہ کی زندگی میں کچھ چھپر چھاڑ اور آٹکھ مچولی بھی ہے۔ عشق کی فضا اور یہ مرحلے کب تک قائم رہے ہوں گے۔ دو چار سال یا آٹھ دس سال یعنی سولہ سترہ سال سے لیکر پچیس تیس کی عمر تک رکھ لیجئے۔ اس کے بعد کیا ہوگا۔ درنوں کی شادی ہوئی ہوگی، انھیں اچھی زندگی کے مسائل پیش آئے ہوں گے، اسے اپنے بچوں کی پرورش، ان کی تعلیم اور پھر ان کی شادی بیاہ کا انتظام کرنا پڑا ہوگا اور حسرت نے جتنی عمر پائی اس عمر میں ہندوستان کے ایک نازیل آدمی کے پوتے اور فواسے وغیرہ بھی ہو جاتے ہیں۔ اب حسرت کی شاعری پر نظر ڈالئے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کی ”آپ بیتی“ بھی ان کی پوری زندگی کا احاطہ نہیں کرتی۔ سولہ سے پچیس سال کی عمر میں ان کو عشق کا جو تجربہ حاصل ہوا اسی تجربے کی بنا پر وہ عمر بھر شاعری کرتے ہیں اور انھیں جذباتی کیفیات کو نظم کرتے ہیں جو عنفوانِ شباب میں پیش آئی تھیں۔ اب آپ ہی بتائیے کہ اس کا مقابلہ ہم اس شاعری سے کس طرح کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف شاعری کی زندگی اور اس کے ارد گرد کا ماحول سمٹ آتا ہے بلکہ اس کی گرفت میں پوری کائنات اور زمان و مکان کی سرحدیں آجاتی ہیں۔

حسرت کے کلام کا جب بھی میں نے مطالعہ کیا ہے تو اس سے پورے طور پر لطف اُردو ہونے اور اس کی قدر کرنے کے لئے میں نے حسرت کی بڑائی کے سوال کو چھوڑ کر اور تیر، غالب یا اقبال سے علیحدہ کر کے ان کو اردو کے ان شاعروں کے ساتھ رکھا ہے جو ہیں تو صفتِ دویم کے غزل گو لیکن ان کی شاعری میں بعض ایسی لطافتیں اور کیفیات ہیں اور انھوں نے ہماری غزل کو کچھ ایسی روایتیں دی ہیں جن کو باقی رکھنے اور ان کے امکانات کو ابھارنے کی ضرورت ہے۔ میں ان شاعروں کا بڑا راج اور معترف ہوں۔ یہ شاعر ہیں مصحفی، قائم اور مومن۔ کبھی کبھی جی چاہے تو اس صف میں آسی غازی پوری، شیفتہ اور حاتی کو بھی رکھ لیجئے اگرچہ موخر الذکر شعراء کی کچھ علیحدہ خصوصیات ہیں جو ان کی غزلوں میں اتنا رکھ رکھاؤ اور اعتدال پیدا کر دیتی ہیں یا ان کی شرافت اور بنجیدگی مصحفی، قائم مومن کی طرح غزلیت کے عناصر کو اتنا جاگر نہیں کرتی جتنا ان شعراء کی شخصیت کے تولد فی کو ظاہر کرتی ہے۔ بہر حال مصحفی، قائم اور مومن سے حسرت کا سلسلہ نسب آسانی سے جوڑا جاسکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کے ساتھ حسرت کو بڑھٹے تو مزہ بھی آتا ہے، اور ایک روایت سے دوسری روایت کے پردان چڑھنے اور ایک چراغ سے دوسرے چراغ کے جلنے کا سماں ہمارے سامنے اردو غزل کے بڑے اچھے سرمائے کو پیش کرتا ہے۔ حیات اور لمسیت کی شاعری کو ان شعراء نے جتنا نکھارا ہے اتنا کسی اور نے نہیں۔ پھر محبوب کی نفسیات اور عشقیہ زندگی کے ماحول اور اس کی فضا کی تصویر کشی کے لئے ہمیں انھیں شعراء کی غزلوں سے مثال تلاش کرنی پڑے گی۔ لمبیاتی شاعری کے لئے اگر مصحفی اپنا جواب نہیں رکھتے تو محبوب کی نفسیات کو اس طرح پیش کرنا کہ اس کا سراپا اور اس کے کردار کے ضد و خال واضح ہو جائیں، اس قدریت میں حسرت منفرد ہیں۔ حسرت کے اس قبیل کے اشعار کا ایک بہت بڑا انتخاب طیار ہو سکتا ہے۔ میں صرف چند اشعار پیش کر رہا ہوں:-

بزمِ اغیار میں ہر چند وہ بیگانہ رہے      ہاتھ آہستہ مرا پھر بھی دبا کر چھوڑا  
ہو کے تادم وہ بیٹھے ہیں خاموش      صلح میں شان ہے لڑائی کی  
دیکھا جو مجھے گرم نظر بزمِ عدد میں      وہ ڈانٹ گئے مجھ کو برابر سے نکل کر  
مجھے گرم نظارہ دیکھا تو منہں کر      وہ بولے کہ اس کی اجازت نہیں ہے  
ٹوکا جو بزمِ غیر میں آتے ہوئے انھیں      کہتے بنانا کچھ وہ قسم کھا کے رہ گئے  
گرچہ ہے پردہ انکار میں ہنسلِ عتاب      پھر بھی ہے صاف نمایاں وہ اجازت کی نظر

آہ کہنا وہ تراپا کے مجھے گرم نظر  
ایسی باتوں سے نہ ہو جاؤں میں بدنام کہیں  
ان اشعار میں خانی خولی فوٹو گرافی نہیں ہے بلکہ ایک "مٹھے" کو شاعر نے اس طرح مقید کیا ہے کہ محبوب کی نفسیات کا پورا نقشہ اسٹیکھول کے سٹائے  
آجاتا ہے۔ محبوب کے جسم کو بھی حسرت نے اپنی شاعری میں کافی جگہ دی ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود  
یہ کہنا چاہئے کہ رنگ، آواز، لباس، خوشبو اور دوسری چیزوں کو جس طرح مصحفی پیش کرتے ہیں وہ بات حسرت کے یہاں نہیں آتی۔ حسرت صرن انکا  
ذکر کرتے ہیں لیکن مصحفی اس میں ایک کیفیاتی رچاؤ بھی پیدا کر دیتے ہیں۔ مثلاً مصحفی کے اسی شعر کو لیجئے:-

کسی کو گرمی تقریر سے اپنے لگا رکھا  
کسی کو منہ چھپا کر نرمی آواز سے مارا

یہ حیاتی کیفیت حسرت کے یہاں نہیں ہے پھر بھی حسرت کامیابی شاعری میں جو سراہا ہے وہ یاد رکھ جانے والی چیز ہے۔ اس میں ایک طرح کا  
نشاطہ رجحان بھی ملتا ہے جو صحت مندی کی علامت ہے اور لکھنؤ کی اس شاعری کے مقابلہ میں اسے زیادہ رواج دینے کی ضرورت ہے جہاں لکھنؤ  
کے ذکر میں شاعروں نے رکاکت اور ابتذال کا مظاہرہ کیا ہے۔

حسرت کا رشتہ مصحفی، قائم اور موتمن سے جوڑنے کے بعد جہاں مجھے ان کی غزل گوئی کے بعض بنیادی عناصر کا پتہ چلا وہاں ایک بات ہمیشہ  
کھلتی رہی ہے جس کا اظہار بھی اس موقع پر ضروری سمجھتا ہوں۔ مصحفی، قائم، موتمن اور اردو کے دوسرے اچھے غزل گوؤں کے یہاں موضوع سے  
تعلق نظر غزل کا ایک خاص مزاج اور اس کا کینڈا ہے۔ اس کی تھوڑی سی تشریح ضروری ہے۔ بعض لوگ غزل کو محض تکنیک کے اعتبار سے دیکھ کر  
یعنی ردایت و قافیہ اور مطلع و مقطع کو سامنے رکھ کر ہی اسے اور اصناف سے علیحدہ کرتے ہیں لیکن میرا خیال ہے کہ غزل کو نظم یا مثنوی سے جو چیز ممتاز کرتی  
ہے وہ غزل کا ٹھہراؤ اور اس کے ہر شعر کا اپنی جگہ پر کمال اور بھرپور ہونا ہے، بھرپور اور غزل کے شعر کے لئے ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ داخلی تجربات کے  
پیش کرنے میں بھی شاعر کو جلد بازی نہ کرنا چاہئے بلکہ اسے ہضم کرنے کے بعد اس طرح پیش کیا جائے کہ اس میں ایک طرح کی تعمیم پیدا ہو جائے،  
حسرت کے اشعار خود ان کی ذات سے اتنا چمٹ جاتے ہیں کہ وہ کبھی "غیر شخصی" ہوتے ہی نہیں، دوسرے یہ کہ انکا وار بھی بھرپور نہیں ہوتا۔ ان کے  
یہاں عام طور پر پوری غزل پڑھنے کے بعد ہی ان کے اشعار سے لطف اٹھایا جاسکتا ہے۔ جو بات یا جو کیفیت پہلے شعر میں ملتی ہے اس کی تشریح یا  
تفصیل کے لئے باقی اشعار کہے گئے ہیں۔ اس طرح بار بار مجھے یہ محسوس ہوا ہے کہ حسرت کی غزلیں، نظم یا "غزل کا نظم" ہیں۔ ضبط اور ٹھہراؤ کے کمال  
جذبات میں ہی جہاں کیفیت غزل کے لئے بڑی تباہ کن ہے۔ یہ کیفیت شاعر سے رومانی نظم تو کہلا سکتی ہے لیکن غزل نہیں۔ حسرت اس ہی جہاں کیفیت پر  
قابو نہیں پاسکے جس کی وجہ سے ان کی غزلوں کو پڑھتے ہوئے ہمیشہ مجھے ان کی "نظمیت" کھلتی رہی ہے۔ ان کے دیوان میں وہ تمام غزلیں دیکھ  
ڈالنے جو حسرت کی منتخب ادنیٰ نایزہ غزلیں ہیں، جن میں ان کی حیات عاشقہ کا پورا سراہا ہے اور جن سے اشعار نکال نکال کر ہم ان کی داستان  
کو مکمل کرتے ہیں وہ سب دراصل نظمیں ہیں۔ نظم میں وحدت کا تاثر یا ایک موڈ کا ہونا کوئی عیب نہیں، لیکن حسرت کے یہاں تو جو بات پہلے شعر میں ہے  
اسی کے تعلقات کے بیان کے لئے یا اس کی نفی کو مکمل کرنے کے لئے بقیہ اشعار کہے گئے ہیں، اس لئے ان غزلوں پر اگر آپ عنوان رکھیں تو یہ آسان  
سے نظمیں کہی جاسکتی ہیں۔ حسرت کی کامیاب غزلوں کے پہلے شعر نقل کر دینا یہاں دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، اس سے حسرت کی شاعری کے متعلق ایک  
دلچسپ بات معلوم ہوگی یعنی ان کے یہ مطلع ان غزلوں کے بارے میں اسی طرح بتاتے ہیں جس طرح نظم کا عنوان، نظم کے موضوع، اسکی کیفیت  
اور اس کے شائق کی غمازی کرتا ہے۔

مطلعوں کی جو فہرست میں نے تیار کی ہے وہ یہ ہے:-

یا دکر وہ دن کہ تیرا کوئی سودا ہی نہ تھا۔ باوجود حسن تو آگاہ رعنائی نہ تھا  
چپکے چپکے رات دن آنسو بہا تا یاد ہے۔ ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے  
یاد ہیں سارے وہ عیش باغِ رغبت کے مزے۔ دل ابھی بھولا نہیں آغلہٗ لکھت کے مزے  
حسن بے پردہ کو خود بھی و خود آرا کھر دیا۔ کیا کیا میں نے کہ اظہارِ تمنا کھر دیا



ردش جہاں یار سے ہے انجمن تمام      دہکا ہوا ہے آتش گل سے چمن تمام  
 بدل لذت آزار کہاں سے لادوں      اب تجھے اے ستم یار کہاں سے لادوں  
 خوبرویوں سے باریاں نہ گئیں      دل کی بے اختیاریاں نہ گئیں  
 گرفتار محبت ہوں امیر دامن غنت ہوں      جس سے لے چکا ہے جہان آرزو ہوں یعنی حسرت ہوں  
 بھلا تالا کھ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں      ابھی ترک الفت پردہ کو نگر یاد آتے ہیں  
 نگاہ یار جسے آشنائے راز کرے      وہ اپنی خوبی قیمت پہ کیوں نہ ناز کرے  
 لایا ہے دل پر کتنی خرابی      اے یار تیرا حسن شرابی  
 روش حسن مراعات چلی جاتی ہے      ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے  
 توڑ کر عہدِ کرم نا آشنا ہو جائے      بندہ پردہ بجائے اچھا خفا ہو جائے  
 اے گریہ محرومی تو جان محبت ہے      تو جان محبت ہے ایمان محبت ہے  
 محبوبی و رنگینی ہے جزو بدن تیری      سرشار محبت ہے خوشبوئے دامن تیری  
 ستم ہو جائے تمہیدِ کرم ایسا بھی ہوتا ہے      محبت میں بتا اے ضبطِ غم ایسا بھی ہوتا ہے  
 دل میں کیا کیا ہو سس دید بڑھائی نہ گئی      ردِ بدوان کے مگر آنکھ ملائی نہ گئی  
 جذبِ کامل کو اثر اپنا دکھا دینا تھا      میرے پہلو میں انہیں لاکے بٹھا دینا تھا  
 محرومِ طلب ہے دل دلگیر ابھی تک      باقی ہے ترے عشق کی تاثیر ابھی تک  
 آج شکر میرے نالوں کو زراہِ التفات      زیرِ لب اس نے بھی کھینچی ایک آہِ التفات  
 تمہیدِ صلح شوق کے سامان ہو گئے      جتنے تھے ان کے جو سب احسان ہو گئے  
 تاثیرِ برقِ حسنِ جوان کے سنن میں تھی      اک لرزشِ غمی مرے سارے بدن میں تھی  
 پردے سے اک جھلک جو وہ دکھلا کر رہ گئے      مشتاقِ دید اور بھی لہجہ کے رہ گئے  
 دلِ مایوس کو گردیدہ گفتار کمر لیتا      وہ ان کا پردہ انکار میں اقرار کر لیتا  
 بام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا      اب تو اظہارِ محبت بر ملا ہونے لگا  
 حایل تھی درمیاں میں رضائی تمام شب      اس غم میں ہم کو میند نہ آئی تمام شب  
 چپ نہیں سکتی چھپائے سے محبت کی نظر      پڑ ہی جاتی ہے رخِ یار پہ حسرت کی نظر  
 ہر دل میں اک ہجومِ محبت ہے آج کل      اس شوخ کی کچھ اور ہی صورت ہے آج کل  
 جلوۂ یار نہ چپ جائے سرِ بام کہیں      جلد لے حوصلہ دید مجھے تھام کہیں  
 بلاکشانِ غم انتظار ہم بھی ہیں      خراب گردش یل و نہار ہم بھی ہیں  
 گھٹے کا تیرے کوچے میں وقار آہستہ آہستہ      بڑے کا عاشقی کا اعتبار آہستہ آہستہ  
 اس مجھو تناقل کی جفا میرے لئے ہے      صد شکر کہ اتنا تو روا میرے لئے ہے  
 شبِ فرقت میں یاد اس بے وفا کی بار بار آئی      بھلا نا ہم نے بھی چاہا مگر بے اختیار آئی  
 کچھ بھی حاصل نہ ہوا زہر سے نخوت کے سوا      شغلِ بیکار ہیں سب ان کی محبت کے سوا  
 دیکھنا بھی تو انہیں دور سے دیکھا کرنا      شیدۂ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا

لک غلش ہوتی ہے محسوس رگ جاں کے قریب      آتی پہونچے ہیں اگر منزل جاہاں کے قریب  
 روگ دل کو لگا گئیں آنکھیں      اک تماشا دکھا گئیں آنکھیں  
 جاؤ جہاں عشق میں اک شور برپا ہے      جدھر دیکھو تھا اس حسن وعدہ غزل کا چہرہ ہو  
 وہ راتوں کا آنا ہے نہ وہ دن کا بلا ہے      تھا ہو کر انھیں مد نظر میرا سنا ہے  
 ہو پڑے جو آپ کے در سے جدا مجھے      دنیا میں اس گھڑی کو نہ رکھے خدا مجھے  
 ان کو جو شغل ناز سے فرصت نہ ہو سکی      ہم نے یہ کہہ دیا کہ محبت نہ ہو سکی  
 دیکھنے کو آئے ہیں کوٹھے پہ وہ کالی گھٹا      جھومتی پھرتی ہے کیا کیا ہو کے متوالی گھٹا  
 سیہ کار تھے با صفا ہو گئے ہم      ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم  
 عشق بتاں کو جی کا جنجال کر گیا ہے      آخر یہ میں نے اپنا کیا حال کر لیا ہے  
 عاشقوں سے ناروا ہے بے وفائی آپ کی      حد سے بڑھ جائے نہ شان کے ادائی آپ کی  
 گوچہ اس قدر دوراں کا دکھا کر چھوڑا      دل نے آخر ہمیں دیوانہ بنا کر چھوڑا  
 وہ دن اب یاد آتے ہیں کرہتے تھے ہم دونوں      دیکھے آگاہ آزار غم فرقت سے ہم دونوں  
 جفا تیری بہت سے بے مروت بڑھتی جاتی ہے      ہمیں بھی خواہش تیرے محبت پر جھکتی جاتی ہے  
 بے سوا تیرے نہ تھا کوئی نشا تیرا      یاد ہے مجھ کو ابھی تک وہ زمانہ تیرا

اس فہرست میں پہلا مطلع ان کے پہلے دیوان سے اور آخری مطلع ان کے بارہویں دیوان کے قصیدے سے لیا گیا ہے اور یہ غزل ۹ ستمبر ۱۹۵۷ء کی لکھی ہوئی ہے۔ حسرت کی ان غزلوں میں اگر ان کے مزاج کو تلاش کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں ابتدا میں جو ہیجانی کیفیت تھی وہ آخر عمر تک ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی اور یہی دراصل سبب ہے ان کی غزلوں کی نظمیت کا بھی اور ان کی شاعری کے محدود ہونے کا بھی۔ شروع شروع میں تقریباً ہر شاعر اپنی ذاتی زندگی ہی کو اپنی شاعری کا موضوع بناتا ہے اور اپنے ہی رد عمل کو پیش کرتا ہے لیکن وہ شعرا جن میں ہیجان کے بجائے ضبط ہوتا ہے وہ اپنے جذبات کو جوں کا توں بیان نہیں کر دیتے بلکہ اسے مضجہ کرنے کے بعد اسے ایک نئی صورت دیدیتے ہیں! بول کہتے کہ دوبارہ تخلیق کرتے ہیں۔ یہیں سے د. ا. س. شاعر کو عرفان نصیب ہوتا ہے جو اس کو اپنی ذات کے دائرے سے نکال کر دنیا کے اجڑے گوشوں میں لاکھڑا کرتا ہے اور وہ دوسروں کے غم کو بھی سمجھنے لگتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے غزل گو شاعر عمر کے ساتھ ساتھ گھبرہ مڑتے جاتے ہیں اور ان کی آواز میں ایک بر گزیدگی اور رچاؤ آنا جاتا ہے۔ میر اور غالب کو تو خیر چھوڑا، کیونکہ ان کے یہاں تو شروع ہی سے حیرت و استعجاب اور فکر کے عناصر ملتے ہیں اور آخر عمر تک پہونچتے پہونچتے وہ پیغمبرانہ قسم کی باتیں کرنے لگتے ہیں لیکن مقصدی قائم، مومن اور اُردو کے دوسرے غزل گو یوں کے یہاں بھی زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجے میں بھی ٹھہراؤ آتا جاتا ہے۔ مومن جو ان غزل گو یوں میں سب سے زیادہ غنفوان شباب کا ہیجان رکھتے ہیں وہ بھی وہ جو ہم میں کم میں قرار تھا انھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو۔

اے حشر جلد کر دے بالائے زمین کو      کچھ بھی نہ ہو امید تو ہے انقلاب میں

اس شعر میں ان کے مزاج کی تملکات باقی ہے لیکن زندگی کا تجربہ گہرا ہو گیا ہے جس نے ان کے انداز بیان میں پیدا کر دی ہے۔ حسرت کی غزلوں کی فہرست ہمیں بتاتی ہے کہ حسرت "وہ جو ہم میں تم میں قرار تھا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو" والی منزل ہی پر رک جاتے ہیں۔ مومن کی یہ غزل بھی ایک طرح سے نظم ہی ہے اور حسرت کی غزلیں "یاد کردہ دن کہ تیرا کوئی سودا کی نہ تھا" سے چل کر "جب سوا میرے نہ تھا کوئی نشا تیرا" تک پہونچتی ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حسرت اس ہیجانی کیفیت سے عمر بھر چمپے رہے۔ اس نے ایک طرف تو وہ موضوع کے لحاظ سے سمٹ کر رہ گئے، دوسری طرف ان کی شاعری میں نکھار آنے کے بجائے پھیلاؤ آ گیا اور ان کی آواز دن بدن تپتی ہوئی گئی۔ ان کے پہلے دیوان سے ان کے کلام کا مطالعہ شروع کیجئے تو تیسرے چوتھے دیوان

پہنچتے پہنچتے حسرت کچھ دھم ہونا شروع ہوتے ہیں اور گیارہویں بارہویں دیوان تک پہنچتے پہنچتے وہ بالکل سمجھ جاتے ہیں۔ اودھ دس بارہ سال سے لڑکی آں میں بحیثیت شاعر کے ان کا رول تقریباً ختم ہو گیا تھا اور اس میں کسی قسم کے امکان کی گنجائش نہ رہی تھی۔ کبھی کبھار جو غزلیں کہتے تھے وہ رسمی جان ہوتی تھیں جنہیں تبرکاً پڑھا جاتا تھا۔ میرا خیال ہے اردو کے کسی اچھے شاعر کا انجام اتنا حسرتناک نہیں ہوا۔ اسی لئے جب ہم اردو غزل میں اے اشعار پاتے ہیں کہ:-

مست سہل ہوں جانو بھرتا ہے فلک برسوں      تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں (میر)  
کسی کی بزم طرب میں حیات ٹپتی تھی،      امید دلوں میں کل موت بھی نظر آئی (فراق)  
پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے      اسی زمین میں در سائے ہیں کیا کیا (پنکاج)  
حسرت کی غزل بحیثیت غزل کے مشکوک نظر آنے لگتی ہے۔ اردو کے بعض غیر معروف شعراء نے بھی اپنے جذبات کو ہضم کر کے اور اپنے ہیجان پر قابو نہ کر سکا ہے تو اس مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ:-

غزلان تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی      دو ازم کر گیا آخر کو دیرانے پہ کیا گزری

اس ایک شعر میں کلچر کی روح کو جس طرح سمویا گیا ہے اس کے مقابلے میں تاثراتی اور ہیجانی نظموں یا غزلوں کا دیوان بھی ایچ معلوم ہوئے۔ اب ایک بات حسرت کے بارہ میں اور رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جدید اردو غزل کے موجد حسرت ہی ہیں۔ حسرت کے ساتھ بعض لوگ ان کے نین کا نام اور لیتے ہیں یعنی فانی، اصفہر اور جگر کا۔ جہاں تک اردو غزل کا احیاء اور اس کو دوبارہ مقبول بنانے کا تعلق ہے، حسرت اور ان کےاصرین کے کارنامے سے کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان شعراء کے یہاں قدیم غزل گوئی سے ہٹ کر کچھ نئے امکانات بھی ملے ہیں ہم صرف موجودہ دور کی پیداوار کہہ سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس کا جواب نفی میں ملے گا۔ مولانا حالی کی جدید شاعری کی تحریک کے بعد لوگوں میں سے بیزاری ضرور پھیل گئی تھی لیکن غزل ختم نہیں ہوئی تھی۔ ایک طبقے میں یہ اب بھی مقبول تھی، حالی کی اصلاحی تحریک کے بعد بھی (آغا، امیر، نیانی، خیر آبادی، حفیظ، جو پوری، جلیل، نامک پوری، منظر خیر آبادی، جلال لکھنوی، شاد، عظیم آبادی، بیخود، دہری، سائل دہری اور بہت سے غزل ہی میں دلوں کو دے رہے تھے اور حسرت کی غزل گوئی کا جب دور شروع ہوتا ہے تو اسی کے لگ بھگ لکھنوی، عزیزی، صفی، محشر، ثاقب اور بھی غزل کے نازبر واروں میں تھے لیکن اتنا ضرور ہے کہ غزل کی شاعری کو محض شاعر سے وابستہ کر دیا گیا تھا۔ مصرع طرح پر طبع آزمائی ہو رہی تھی بات و احساسات سے اپنا رخ توڑ کر سارا زور اثر و بیان اور زبان و محاورے کی باریکیوں پر صرف ہو رہا تھا جس کی وجہ سے قومی بیداری کے میں اس کی کوئی افادیت نظر نہ آتی تھی۔ مجھے جہاں تک یاد پڑتا ہے میں نے اس زمانہ کا کوئی رسالہ ایسا بھی دیکھا ہے جس میں شاعرے میں پڑھی جانے ام غزلوں کو اس طرح شایع کیا جاتا تھا کہ ہر قافیہ کو عنوان کے طور پر لکھ دیتے تھے اور اس کے بعد اس قافیہ میں مختلف شعراء نے جو شعر نکالے ہیں انہیں بیجا جاتا تھا جب غزل کا مقصد صرف کرتب رہ گیا ہو تو اس کے مقابلے میں اگر حالی کی اصلاحی تحریک کے پروردہ اسماعیل میرٹھی، جلیبت، سرور آبادی، مناظر کا لکھوی اور نوبت رائے نظر وغیرہ کی مناظر، نطرت یا حب وطن سے متعلق نظموں کو عزت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا تو کوئی تعجب کی میں۔ حسرت اور ان کے معاصرین نے اس میں کلام نہیں کہ غزل کو بھرا یک بار سوسائٹی میں باعث بنایا۔ اس کی اہمیت کو منوایا اور اس پر جو ت باہر کا لیل لگا دیا گیا تھا اسے چھڑایا۔ یہاں تک میں ان کی اہمیت اور ان کے تاریخی رول کو ماننا ہوں لیکن اس کے بعد نہیں۔ حسرت کی غزل حکمت کے عناصر کا پہلے ذکر آچکا ہے اور موضوع کے بارے میں بھی اپنی رائے دے چکا ہوں کہ تیرا ورتوں کی فنویوں اور زہر عشق کی عشقیہ فیض ن جلتی ایک آپ بیتی کو حسرت نے اپنی غزل میں جگہ دی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ جدید اردو غزل کی علامت نہیں ہے۔ اب رہے فانی، اصفہر اور جگر سے تھوڑا بہت فانی کا میں قابل ہوں یعنی جہاں تک غزل کے لبہ لہجہ کا تعلق ہے ان کو میں حسرت سے اچھا غزل گو سمجھتا ہوں۔ ان کے یہاں وہ اور ٹھہراؤ اور وہ وسعت تعمیم بھی ہے جو غزل کے لئے ضروری ہے اور ان کی آواز میں وہ بھاری پن بھی ہے جو تیرا ورتا غائب کی آواز ہے۔ فانی کا موضوع اگر وسیع ہوتا اور ان کے نظریہ حیات میں صحت مندر عناصر ہوتے تو میرا خیال ہے وہ غزل میں تیرا ورتا غائب کا عیار قائم



تھے۔ اصغر کے بارے میں میری رائے ہے کہ وہ صاف ستھرے اور دامن بچا کر چلنے والوں میں تھے۔ ان کی غزل میں فحش اور قبذل شہ ایک ہی ملتا۔ یہ قابل تعریف بات ہے، باقی ان کے اندر کوئی خصوصیت نہیں۔ ان کی شاعری زندگی سے اتنی دور ہے کہ کبھی کبھی احساسِ انتہا ہے کہ وہ غم بھر بیٹھے ہوئے کاغذ پر ہیں بوٹے بناتے رہے۔ جگر کو میں جدید غزل گو یوں میں سب سے کمتر سمجھتا ہوں کیونکہ ایک طرف تو انھوں نے سکول کی شاعری کا پرچار کیا اور ”کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی“ یا ”گوری گوری کلاسیاں توبہ“ والی شاعری کا چٹخارہ یہ رہا۔ لوگوں کا مذاق خراب کیا۔ دوسری طرف زبان اور فن کو بھی انھوں نے نقصان پہونچایا۔ نئی نسل میں زبان اور فن کی طرف سے جو براہِ روی ہے اس کی بہت کچھ ذمہ داری جگر پر ہے کیونکہ ان کا کلام ایک طرف تو اغلاط سے پُر ہے اس پر طرہ یہ کہ زبان و بیان کی ان غلطیوں پر یہ دیا جانے لگا کہ ”یہ میرے نزدیک جائز ہے“ جہاں تک ان کے شعور اور ان کے موضوعات کا تعلق ہے اس میں بھی وہ سب سے پیچھے ہیں۔ ضبطِ رائی پیدا کرنے کے بجائے سلونے اور چٹپٹے انداز پر ہی انھوں نے سارا زور صرف کیا ہے جس کی وجہ سے ان کی غزلیں قوالی کے طرز پر لگانے یا ”مشاعرہ کے“ ”تو بہت کا آند ہیں لیکن اس سے جدید اردو غزل یا نئے شعور کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا۔ ادھر انھوں نے زمانے کا رنگ دیکھ کر سیاسی میں کو بھی اپنی غزلوں میں لانا شروع کیا لیکن سیاسی شعور کے بغیر اس قسم کی شاعری کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ غزل کے دائرے سے بھی نکل آئے اور جو کچھ رہا سہا انداز ان کے پاس تھا اسے بھی چھوڑ رہے ہیں۔

یہاں تک لکھنے کے بعد سوچتا ہوں کہ کہیں میری ان باتوں سے لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ میں حسرت کو بالکل ہی گئے گزرے شاعروں میں سمجھتا ہوں ان پر خواہ مخواہ کی نکتہ پینی کر کے ان کی عظمت پر حریف نہ رہا ہوں۔ یہ بات بالکل نہیں۔ میں دراصل یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ کسی شاعر کو اپنی جگہ پر رکھ کر بھی اس کی خوبیوں کا اعتراف کرنا چاہئے اور اس کی شاعری سے لطف اندوز ہونا چاہئے یعنی حسرت جو کچھ ہیں وہی کہئے۔ کی شاعری میں جو خوبیاں ہیں انھیں کا ذکر کیجئے۔ ان کا دوسرا نام رکھنے یا ان کی خوبیوں کو کچھ اور کہ کر پیش کرنے سے حسرت کی صحیح قدر دانی دینا آئے گی۔

## بیاض حسرت موہانی

اباے فغانی

دل بیقرار و دیدار مشکل است      گر تو ترچھے نکلی کار مشکل است  
داسے کہ تلخ شد دو ابرو دل پر گزند      مرگ بود نہ زندگی دار و سود مند  
بہار و لالہ مایے و پیالہ گزشت      پیالہ نکشیدیم و دور لالہ گزشت  
ناتم گشت و کوکہ سور شد بلند      صد نیزہ در خوانی ما نور شد بلند  
معتوق در کنار و ہر دوشی بچشم      زان آتشم چہ سود کہ از دور شد بلند

ملک فطرت کاشی

از بہار دیگران گھپائے باغم تازہ شد      ہر کہ را دیدم کہ داغے داشت داغم تازہ شد  
بسکہ خود بے بہرہ ام شادم ز عیش دیگران      ہر کہ را بامے بلب دیدم داغم تازہ شد

کمال اسماعیل

بے یاد سداں دشت غم آشامی      مردند ز حسرت و غم ناکامی  
مخت زدگان و ادبی عشق ترا      ہجران کشد و اجل کشد بدنامی

## اصلاحات حسرت

(شفیق صدیقی جون پوری)

سلطان تغزل استادی حضرت مولانا حسرت موہانی علیہ الرحمہ کا طریقہ ”اصلاح“ عام اساتذہ سے بالکل مختلف تھا، اولاً تو مولانا کو شاگرد بنانے کا طعنا شوق نہ تھا بہت اصرار اور بہیم تقاضوں کے بعد کسی خوش نصیب کو ان کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا۔ اصلاح سخن کے متعلق مولانا اکثر بے تکلف و رشا و فریادیتے کہ جتنے وقت میں کسی غزل کی اصلاح کروں گا اس میں خود کیوں نہ ایک غزل کہ ڈالوں۔

مجھے برہنہ عقیدت ہے انتہا شوق و اصرار کے بعد مولانا سے شرف تلمذ ۱۹۲۵ء میں حاصل ہوا اس کیسے برس کے عرصہ میں کچھ غزلیں نظمیں دکھانے کا بھی موقع نہ ہا تھا آیا عند الملاقات مشتبه اشعار بنا کر تصحیح و تسکین کر لیا کرتا تھا اور مولانا نے وقتاً فوقتاً میری بصیرت میں اضافہ کیا یا غنائی بلا پر کسی مشاعرے میں ساتھ ہو گیا تو پوری غزل یا نظم سنادی اس سلسلہ میں کبھی کوئی لفظ مولانا نے رکھ دیا درز و اصلاحات یا محاورات وغیرہ کی تحقیق ہی اصلاح کا دار و مدار رہا۔

مولانا نے اپنے رسالہ ”اردوئے معلّے میں اساتذہ کے انتخابات کلام کا ایک سلسلہ رکھا تھا جس میں ردیف دار اشعار شایع ہوا کرتے تھے میرے لئے بے سوچیت ہمیشہ فخر کا باعث رہے گی کہ مشاہیر کے انتخابات کے سلسلہ میں استاد معظم نے دسمبر ۱۹۳۲ء میں میرے ”ناچیز کلام کا انتخاب بھی شایع فرما کر مجھے عزت بخشی اور اپنے مایہ ناز قلم سے میرے تخلص کے ساتھ شاگرد حسرت موہانی تحریر فرمایا۔ اس مطبوعہ انتخاب میں اشاعت سے پیشتر استاد مرحوم نے بیاض پر مختصر طور سے سلامتی نظر ڈالی اور اسی موقع پر اصلاحات لفظی کا شوق پورا ہوا اور میرے اکثر اشعار میں تقریباً نصف نصف مصرع مولانا مرحوم نے بدلے یا ایک آدھ لفظ بدل دینے سے اشعار میں جان ڈال دی جس کے نمونے میں ذیل میں پیش کرتا ہوں یہ میری مشق کا ابتدائی زمانہ تھا۔

نسل شعر:-  
اُلفت میں جدا سب سے طریقاً ہے ہمارا      سنگِ در محبوب پر سجدہ است ہمارا  
مصرعہ ثانی میں سنگِ در محبوب کی جگہ ”نقشِ قدمِ پار“ بنا دیا جو ذوقِ سجدہ کے اظہار کے لئے علاوہ بیغ ہونے کے عام سجدوں سے جداگانہ دینے کا اہم پہلو ہے۔

نسل شعر:-  
کوئی گالی تو نہ تھی آپ کو دلبر کہنا      اتنی سی بات پہ دیوانے سے ہیزا ہیں آپ  
مصرعہ ثانی کو اس طرح بدل دیا:-  
”اتنی سی بات پہ زحمت کش پیکار ہیں آپ“

اس ترکیب و اصلاح میں مولانا کی شاعری کا مزاج جھلک رہا ہے۔ خوبی یہ ہے کہ دیوانہ کے لفظ سے معشوق کا مخاطبہ ایک درمیانی شخص سے ہوتا ہے جو سفارش کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ محبت کی راز داری بلکہ عاشقانہ پاکبازی کے خلاف ہے اصلاح نے اس عیب معنوی کو بھی دور کر دیا۔

نسل شعر:-  
بہار گل ذرا اس وقت دکھیں دیکھنے والے      گھٹا جب آبپاشی کر گئی ہو ہنرہ زاروں میں  
مصرعہ ثانی میں آبپاشی کو آبداری سے بدل دیا جو اتنا لطیف و نفیس لفظ ہے کہ گویا نگینہ جڑ دیا گیا ہے۔

نسل شعر:-  
ابھی زاہدے و معشوق کا ہنرِ شیرِ شکل ہے      جوانی کا زمانہ ہے امنگیں ہیں طبیعت میں  
پہلے مصرعہ میں زاہد کی جگہ اہم سے، اصلاح دی گئی جس سے روانی بڑھ گئی۔

اصل شعر:-

ہم اگر شکر بھی کرتے ہیں تو ہوتا ہے لکھ  
آپ کے منہ سے تو شکوے بھی مزا دیتے ہیں  
دوسرے مصرعہ کو ذرا سی تعبیر کے ساتھ کتنا پر اثر بنا دیا اصلاح نصف مصرعہ کی ہے مگر گویا پورا شعر بدل گیا ملاحظہ ہو:-

اصل شعر:-

ان کے منہ سے ہوں تو شکوے بھی مزا دیتے ہیں  
قیامت خیز ہے محفل میں ان کی یہ شرارت بھی  
کڑاٹھا چاہتا ہوں میں تو وہ دامن دباتے ہیں  
قیامت خیز کی جگہ، عجب پر لطف، بنا دیا گیا جس سے شعر کا لطف پڑھ گیا قیامت خیز کا لفظ مبالغہ ہی مبالغہ تھا لیکن عجب پر لطف لے موقع کی صحیح تصویر شعر میں کہنیدی جس سے بجائے مبالغہ کے حقیقت نگاری کا رنگ غالب آ گیا۔

اصل شعر:-

تھیں پر آج پڑتی ہے نظرساری خدائی کی  
اگر ہم نے تمہیں چاہا تو آخر کیا بُرائی کی  
”جو ہم نے بھی تمہیں چاہا تو آخر کیا بُرائی کی“  
اصل اصلاح یوں دی گئی:-  
اہل نظر پر پوشیدہ نہیں کہ بھی، کی ضرورت تھی جس کے بغیر شعر مکمل تھا لیکن شعر کی چستی نامکمل تھی۔  
اصل شعر:-  
شفیق افسوس ساری عمر دے ہی کٹی اپنی  
مگر دنیا میں ہم نے زندگی پائی تھی قبہم کی

مصرعہ ادا نے میں پہلوئے دم تھا نیز افسوس ساری کی بندش بھی پہلے درپے میں آجانے سے غیر فصیح تھی، لہذا مولانا نے مصرعہ کو بدل کر اس طرح درست کیا:-  
شفیق افسوس اپنی عمر گزری انگاری میں  
اصل شعر:-  
ذرا برقع ہٹا دیں آپ اپنے دے زیبا سے  
کہ رخصت ہو۔ ہا ہے آپ کا بیمار دنیا سے

مصرعہ ادا نے پورا بدلا گیا۔ اب اصلاح کا مصرعہ اصل شعر کے مصرعہ ثانی کے ساتھ ملا کر پڑھئے اور مطلع کی شان دیکھئے:-  
گلے مل کے روتی ہے دفا شوق و تمنائے  
کہ رخصت ہو رہا ہے آپ کا بیمار دنیا سے

سال گزشتہ سفرِ حرم میں تاجپز کو حضرت مولانا مرحوم کا شرفِ رفاقت حاصل رہا اس موقع کی بھی ایک زیریں اصلاح یاد رہ گئی ہے۔  
میں نے رجعتہ البقیع میں عاشورے کی رات اس کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی تھی جس کا مطلع حسب ذیل ہے:-  
شبستان میں ہیں محبوبانِ طیب  
شب عاشورے عنوانِ طیب  
مولانا نے مصرعہ ادلی میں کتنا حسن پیدا کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

بکس زلفِ محبوبانِ طیب

استادِ معلم کا طریقہ اصلاح یہ تھا کہ غلطی سے باخبر فرما کر ارشاد فرماتے تھے کہ اب شعر یا مصرعہ کو خود بدلو یہ اصلاح و ترقی اور مشقِ سخن بہترین طریقہ ہے۔ میں نے اس طریقہ کار سے بہت کچھ فائدہ حاصل کیا۔ مولانا مرحوم یک مصرعہ بھی کاٹ کر بنا اپنا بند نہ فرماتے تھے۔



# حسرت - ایک نثر

(پروفیسر آل احمد سرور - لکھنؤ یونیورسٹی)

نیاز صاحب - تسلیم

آپ نے نگار کے حسرت نمبر کے لئے مجھے مضمون طلب کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ”میں اپنا صرح کروں گا، انتظار کروں گا، اور سارا مہ کو لٹ کر دوں گا، لیکن آپ کا مقالہ اس میں ضرور شایع ہوگا“ میں شاید آپ کے خطا ہونے کے خیال سے زیادہ پریشان نہ ہوتا، کیونکہ اپنے خلوص پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کو مانا سکتا ہوں، لیکن مجھے نگار کی باقاعدگی اور وضاحتی عزیمت ہے۔ آپ نے بہت سی مصروفیتیں دیکھی ہوں گی۔ میری مصروفیت ایسی ہے کہ بے حد عظیم الفرصت ہوں اور کچھ نہیں پاتا۔ یہ بات سمجھنے کی پوچھنا ہوتی ہے۔ بہر حال اس عالم میں بھی نگار کے لئے حسرت پر اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہوں۔ لیکن شروع میں دو تین باتیں تمہید کے طور پر کہنی ہیں

آخر یہ خاص نمبر ہم لوگ کیوں نکالتے ہیں؟ اگر ان سے صرف عقیدت کے جذبے کی تسکین مراد ہے تو میں اس کا احترام کرتا ہوں، مگر اس سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میں نے خود بھی خاص نمبر نکالے ہیں اور ”اُردو ادب“ کا حسرت نمبر بھی جلد نکلنے والا ہے۔ مگر میں تو اسی نمبروں کو صرف گلوستہ عقیدت کے طور پر پیش کرنا پسند نہیں کرتا۔ ہم ہندوستانی عقیدت و محبت کا زیادہ مظاہرہ کرتے ہیں، خصوصاً کوئی مرجائے تو اس کے عجب بھی ہمارے نزدیک حسن بن جاتے ہیں، ہم رحم کر سکتے ہیں، انصاف نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم سر جھکا سکتے ہیں، آنکھیں چار کرنے کی تاب نہیں لاسکتے، ہمیں قبروں پر عید و لوہان کا ہلکا ہوا دھواں عزیز ہے، صحت مند تنقید کی خوشگوار لہر تابندہ ہے۔ ہم اپنے اچھے آدمیوں کو زندہ درگور کر دیتے ہیں اور جب وہ مرجاتے ہیں تو ان کی یاد میں آنسو بہاتے ہیں۔ زندگی سے ہمیں اتنی عقیدت نہیں جتنی موت سے ہے۔ کسی مرنے والے کی یاد میں خاص نمبر نکلتا ہی منصفانہ کیوں نہ ہو، خراج عقیدت ہی ہو جاتا ہے کاش کہ ایسا نہ ہوتا

دوسری بات یہ ہے کہ موجودہ پر آشوب دور میں جبکہ ٹھٹھے والا طبقہ بڑی مصروفیت اور مالی مشکلات کا شکار ہے، وہ چاہے بھی تو شعرا کے سارے دیوان اور ان پر اچھی تنقیدیں نہیں کر سکتا، اس لئے وہ خاص نمبروں، انتخابات اور اہم مجموعوں کا محتاج ہو گیا ہے۔ مغرب میں ایسے مجموعے کثرت میں اور ان سے خاص و عام دونوں کے ذوق کی تسکین ہو جاتی ہے۔ اُردو میں ابھی ایسے نمبر کم ہیں اس لئے ان کی ضرورت ہے۔ مگر ضرورت اور بھی زیادہ ہے کہ ایسے مجموعوں میں شاعر کے ساتھ شاعری اور اس کی قدر کرنے والوں کے ساتھ بھی انصاف کیا جائے۔ کیا عام طور پر ایسا ہوتا ہے؟ پڑھنے والوں کی ضروریات اور مجموعوں کی کم دیانت داری سے دیکھتے بھی ہیں یا نہیں؟

اُردو تنقید نے موجودہ دور میں بڑی ترقی کی ہے۔ وہ درجہ و قدح کی چار دیواری سے مت آگے نکل گئی ہے۔ وہ تجربات کی تازگی اور انفرادیت پر وجد بھی کر چکی ہے اور اب ان تجربات کو زندگی کے قیمتی اور معنی خیز اصولوں کی روشنی میں دیکھنے لگی ہے۔ کچھ لوگوں نے مطالبی حکیموں کی طرح زندگی اور ادب کے سستے فتنے دریافت کر لئے ہیں، لیکن ایسے لوگ بھی ہیں جو زندگی کے اسرار و رموز کو سمجھتے ہیں اور تنقید کی دلدلی پر خار میں ذرا احتیاط سے قدم رکھتے ہیں۔ پھر وہ کسی ایک پھول کی تعریف میں گستاخ کی ہمارے نگاہ سے اور چھل نہیں ہونے دیتے اور نہ تنقید کو پہلے صراط کی طرح بال سے لایک

اور تلوار سے زیادہ تیز کمر نام پڑھنے والوں کو محبوب کرنا چاہتے ہیں۔ میری مراد ایسے لوگوں سے ہے جو حسن کو پہچانتے ہیں اور اس کی تعریف کر سکتے ہیں۔ شاعرانہ نہیں، جن کی رائے غلط ہو سکتی ہے مگر جس میں خلوص تاثر کے ساتھ مل کر ایک ”خاصے کی چیز“ بن جاتا ہے، جن سے لوگ اختلاف کر سکتے ہیں۔ ان کے لیے نیاز نہیں ہو سکتے، جو شاعر اور ادیب پر عمل جراحی کرتے ہیں اور نہ اُس کے نقیب ہوتے ہیں، بلکہ جو ذہنی صحت اور ذوق سلیم کا معیار قائم کر سکیں اور اپنے شاعر کو زندگی کے صانع اور مہنی خیز تقریبات کے معیار سے پرکھتے ہیں۔

اس معیار سے حسرت کو دیکھئے تو حسرت کے متعلق بہت کچھ لکھنے کی گنجائش ہے اُن کے موافق بھی اور اُن کے خلاف بھی۔ یہ تو سمجھ جاتے ہیں کہ حسرت ایک ایسے شاعر ہیں جن کی مقبولیت مسلم ہے۔ مقبول تو فلمی گانے بھی ہوتے ہیں اور ان کی مقبولیت پر ہنسنا اپنی عقلمندی کو ثابت کرنے کے لیے ضروری بھی نہیں ہے۔ مگر حسرت کی مقبولیت واقعی نشے سے زیادہ ہمہ گیر اور دیر پا ہے۔ اس مقبولیت میں ان کی سیاسی اور ادبی شخصیت کو بھی زیادہ دخل نہیں ہے۔ سیاست میں ان کی آزادی رائے اور ان کے خلوص کو کون نہیں مانتا، مگر اُن کے سیاسی خیالات میں گہرائی اور تنظیم نہیں ہے۔ اُن کی تنقید اور تحقیق کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اس دنیا میں وہ ہمارے چوٹی کے لکھنے والوں کی برابری نہیں کر سکتے۔ ان کے یہاں شاعری کا ایک اچھا اور سمجھا ہوا معیار ہے، یہ ان کا اپنا معیار ہے۔ کسی سے اُنھوں نے مستعار نہیں لیا۔ مگر یہاں بھی وہ فن کا زیادہ اور فکر کا کچھ کم خیال رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری کی اہمیت ان کی سیاست اور تحقیق و تنقید کی اہمیت سے زیادہ ہے اس اہمیت کو سمجھنا اور اس میں جو کسی شے کی کمی رہ گئی ہے، اُسے دریافت کرنا، تنقید کا بہت بڑا فریضہ ہے۔ ایک خط میں اس کو پورا کرنا ناممکن تھی۔ مگر اس کی طرف اشارہ تو ہو سکتا ہے۔ سنا ہے عقل مندوں کے لئے اشارہ ہی کافی ہے۔ ہم لوگ چونکہ سیاہ یا سفید لکیروں کے عادی ہو گئے ہیں اس لئے مجسم کی شاعری اور روح کی پکار کو علاحدہ علاحدہ سمجھ لیتے ہیں۔ جرأت کی جو پابندی یا نظریں کی نظمیں اور اثر، شوق اور مومن کی مثنویاں جو کچھ کہتی ہیں وہ ہمیں معلوم ہے۔ اسی طرح درد، آتش، آسمانی غازی پوری کی روح کی پکار ہم سمجھ لیتے ہیں مگر مجسم کے بیان میں روحانیت اور روحانیت میں جسم ہماری سمجھ میں آسانی سے نہیں آتے۔ حالانکہ اچھی مشقیہ شاعری میں جنسی پہلو جس طرح جالانی رفت حاصل کر لیتا ہے، کثافتیں جس طرح لطافتیں بن جاتی ہیں، نار سے جو نور پیدا ہوتا ہے، اُسے سمجھنا ایسا مشکل نہیں ہے۔ حسرت کی شاعری ایسی ہی ہے۔ پر جوش جنسی جذبے نے بلند ہو کر ایک ایسی لطافت اور عظمت حاصل کر لی ہے جو محسوس کی جاسکتی ہے، بیان نہیں کی جاسکتی۔

حسرت کی شاعری عشقیہ شاعری کا ایک معیاری نمونہ ہے۔ حسرت کے عشق میں جولانے آئی ہے اُس میں جسم کی آغ و اور روح کی پکار دو دونوں ایک ناقابل بیان ہم آہنگی کے ساتھ مل جل گئے ہیں۔ حسرت مجازی عشق کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ ”اس نعمت کے منکر ہیں۔ عادی“، عشقیہ شاعر میں پر خلوص اور گہرے جذبات کی موجودگی ضروری ہے۔ تخیل کی کرشمہ سازی یا فن کی شعبہ بازی سے بھی اس وادی میں کچھ لوگوں نے بھول کھانا ہے مگر ان پھولوں میں رنگ ہے خوشبو نہیں۔ حسرت کے اشعار میں عشق کی گرمی اور شیرینی دونوں موجود ہیں۔ اُنھوں نے خود بھی اپنے کلام میں شیرینی نسیم و سوز و گداز میر کا بجا ذکر کیا ہے۔ حسرت کے یہ عشقیہ اشعار صرف میر، مصطفیٰ، جرأت، مومن، نسیم کی آواز باز گشت ہی نہیں ہیں ان کے یہاں ان شعرا کا رنگ مل جل کر ایک نیا رنگ بن گیا ہے۔ اس رنگ کو پہچاننا تو مشکل نہیں، مگر اسے ایک نام دینا مشکل ہے۔ میرے خیال میں یہ حسرتی یا لمسی (SENSUOUS) شاعری کی بہترین مثال ہے۔ کیٹس (SENSATIONS) کو (THOUGHTS) سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ حسرت کے یہاں بھی احساس زیادہ نمایاں ہے فکر کم۔ اُن کے یہاں ایک سپردگی، ایک ہمہ بیان، ایک سرشاری اور ایک شادابی ملتی ہے جو بڑی خوش آہنگ، بڑی لطیف اور اس کے ساتھ بڑی صحت مند اور جانبدار ہے۔ میر کے لہجے میں ایک نثریت ہے۔ عشق اُس کے لئے ایک آزاد ہی رہا۔ اُس کا یہ بے مثل شعر دیکھئے۔

چشم غول بستہ سے کل رات ہو پھر ٹپکا ہم یہ سمجھے تھے کہ اے تیرے آزاد گیا

حسرت کہتے ہیں

سب کُندہ موڑ کے راضی ہیں تیری یاد سے ہم اس میں اک شان فراغت بھی ہے راحت کے سوا

عشق ہی اُن کی عبادت ہے۔ عشق کی راحت اور فراغت کا یہ تصور اُن کا رہنا ہے۔ اور یہ تصور ہی حسرت کو نیا اور اپنے زمانے کا ایک فرد ثابت



آتا ہے۔ چنانچہ حسرت کے کلام کی خصوصیات کے بیان میں ان کے یہاں پر خلوص اور تھر تھراتے ہوئے جذبات کی کیفیت، اس کیفیت میں ایک سیر دی اور اس سیر دی کی قوت شعاعیتوں کی اہمیت کو مقدم رکھنا ضروری ہے۔ یہیں سے حسرت کی عشقیہ شاعری، ان کا لب و لہجہ اور ان کا مزاج دوسرے شاعر کی یاد دلاتے ہوئے ان سے ممتاز اور منفرد معلوم ہوتے ہیں۔ ان نکات کی خاص تفصیل ہو سکتی ہے لیکن اول تو نگار کے خاص نمبر میں حسرت کے اتنے اشعار درج کئے گئے ہوں گے کہ ان کی تکرار کچھ غیر ضروری ہے اور دوسرے میرے پاس وقت بھی نہیں ہے اس لئے ان کی وضاحت کے بغیر میں آگے بڑھتا ہوں۔

دوسری بات یہ ہے کہ حسرت کی عشقیہ شاعری میں حسن کا ایک نسبتاً جدید تصور ملتا ہے۔ یوں تو حسن شرابی کا ذکر میر کے یہاں بھی ہے اور مصحفی نے محبوب کے لباس اور اس کے رنگوں کے تناسب کا ذکر کیا ہے، مگر عام طور پر اردو شاعری میں محبوب ایک مقدس اور روشن پر چھائی کی طرح ہے۔ وہ بجلی ہے، شعلہ ہے، تلوار ہے، وہ دشمنِ ایمان و آگہی اور رہزنِ تکین و ہوش ہے، مگر اس کے باوجود وہ کچھ دور کا جلوہ، ایک ان دیکھی کون، ایک ماورائی خیال، ایک حجابِ رنگیں معلوم ہوتا ہے۔ حسرت کے یہاں ایسا نہیں۔ حسرت نے جس حسن کو دیکھا اور دکھایا ہے اس کے جسم میں یہ فنی ہے کہ ”پیرہن رنگینوں میں ڈوب جاتا ہے، جسے سوتے میں مدھن منہر گھیر لیتی ہے“ جس کی طریت داری کا یہ عالم ہے کہ خواب میں بھی حسن بیدار ہے، جس کا خوشبو کے دھن سرشار محبت ہے جس کی جامعہ زیبی ایسی ہے کہ بگڑتے ہی میں اور سنور جاتا ہے اور جو ”تکس بائے نوجوانی“ کا ایک اور رقیب ہے حسرت کے یہاں یہ جسم کا احساس جو اس کو سرشار کر دینے کا یہ سناں، اور اس جنت نگاہ میں ملاہیت اور محبوبیت کے باوجود عشق کا گداز درخششِ خفگی کے بجائے اس کے اثر سے یہ شگفتگی اور نگہار ————— یعنی حسن بے پروا کے بجائے وہ حسن جو عشق سے متاثر ہے ان کی عشقیہ شاعری کو ایک ایسی نازک اور لطیف سچائی، ایک شاداب واقعیت اور ایک دلربا اصلیت دیتا ہے جسے کبھی فراموش نہیں کیا جائیگا۔

تیسری چیز یہ ہے کہ حسرت صرف حسن و عشق کے مصور ہی نہیں محرمِ اسرار بھی ہیں۔ وہ عشق کی واردات اور حسن کے جذبات کو سمجھتے ہیں مثلاً

اُن کے یہ تفرق اشعار دیکھئے

- ۱۔ بسی ہوئی ہے جن آنکھوں میں شوقیوں کی بہار اداے شرم اُنہیں کیوں سکھائی جاتی ہے
- ۲۔ اب ان آنکھوں میں ہے صبحِ شبِ وصل نہ شوقی کی نہ گنجائشِ حیا کی
- ۳۔ پوشیدہ سکون یاں میں ہے اک محشر اضطرابِ خاموشی
- ۴۔ حیرت ہے یادگارِ زمانِ جنوں ہنوز باقی ہیں شوقِ یار کی اب تک نشانیاں
- ۵۔ آپ کا شوق بھی تو اب دل میں آپ کی یاد کے سوا نہ رہا
- ۶۔ شادماں تھا جو ترسے رنجِ طرب کا سے دل غمِ دنیا سے گراں بار نہ ہونے پایا

یہ بات صرف حسرت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اردو کے تمام بڑے شعرا کو حسن و عشق کی عکاسی کے ساتھ نفسیاتِ انسانی کی مصوری بھی آتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ حسرت کے یہاں بیک وقت دو کیفیات کی بظاہر متضاد جعل کیوں کی جو مصوری ہے وہ نیا ہے اور اسے جدید علمِ نفسیات کے مطابق بالکل نئی سمجھا گیا ہے۔ شاعر نے دونوں کے تجزیے کی بجائے دونوں کا ایک باطنی تعلق، ایک ربطِ باہمی واضح کر دیا ہے۔ تصور و الاشعار کی ادبی مصوری اُن کے یہاں نہیں ہے، مگر ان دونوں کا احساس حسرت کے یہاں ملتا ہے، خصوصاً حسن کے خاموش منظر میں جو اندرونی طوفان موجزن ہوتے ہیں، وہ حسرت کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہیں، حسرت یہاں صرف تماشائی ہیں، وہ ان نیزگیوں کے بیان کو کافی سمجھتے ہیں، ان پر تبصرہ ضروری نہیں سمجھتے جیسا اُن کے بعد میں جدید شعراء نے کیا ہے۔

حسرت کی جو حقی خصوصیت اُن کی بعض مسلسل غزلوں میں ملتی ہے، آغازِ الفت کے مزے یا عاشقی کا زمانہ، یا فنا ہو جائے میں موتیں کا عکس ہے، مگر موتیں کا رنگ نہیں۔ مجھے بعض اوقات یہ خیال آتا ہے کہ غالب و موتیں بھی عشق میں اپنے آپ کو بھول نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے عشق میں مصیبت اور علالت نہیں ہے جو حسرت کے یہاں ہے۔ حسرت پرستار ہیں اور لوگ طلبِ نگارِ حسرتِ نگار سے میں مست ہیں، اور لوگ ذوقِ نظر کی داد چاہتے ہیں۔



انہوں نے اپنے عشق پاکباز اور تہذیب رسیم عاشقی کا ذکر جایا کیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حسرت کے یہاں حسن ارضی کے ساتھ تصوف کی جانشینی بھی ہے، مگر ان کے مجازی عشق میں بھی وہ شوقی، چھیڑ چھاڑ اور نوک جھونک نہیں ہے جو دماغ کی خبری بھی ہے اور خامی بھی۔ حسرت کے عشق میں عنوان شباب کی دلاویز پاکیزگی اور نرمی ہے۔ حسرت نے شوق اشعار بھی کہے ہیں، مگر انہیں کھیل کھیلنے کی عادت نہیں۔ وہ عاشق ہیں، ہوس پرست نہیں ہیں جنہیں احساس کے ہوتے ہوئے بھی حسرت کے یہاں آلودگی اور برنگی بہت کم ملے گی۔ وہ جنسیات کی ساری لطافتوں کو سموتے ہوئے بھی اُس کی کٹافوں سے اپنا دامن بچا گئے ہیں

اب ضروری ہے کہ حسرت کے اسلوب کے متعلق کچھ کہا جائے۔ حسرت سے پہلے غزل کے تین اسلوب پہچانے جاسکتے ہیں۔ ایک تیسرا، ایک آئینہ و ذوق اور ایک مومن و غالب کا۔ آئینہ و ذوق اور مومن و غالب کا نام ایک ساتھ لینے اور انہیں بریکٹ کرنے پر شاید لوگ تعجب کریں، لیکن دونوں کے یہاں ایک وحدت ہے۔ تیسرے کے یہاں سادہ مگر تازہ کار داغیت ہے، آئینہ و ذوق کے یہاں خارجیت اور ہمواری ہے اور مومن و غالب کے یہاں خیال انگیز سیکر تراشی جس میں داخلیت اور خارجیت کا ملاپ ہے۔ تیسرے جذبات کو زبان دی، آئینہ و ذوق نے فن پر جذبات کو قربان کر دیا، مومن نے فکر و فن کی تجدید کی۔ تیسرے غزل کی عاشقانہ روایت، آئینہ و ذوق سے فنی روایت اور غالب و مومن سے (غالب سے زیادہ اور مومن سے کم) فکر کی روایت قائم ہوتی ہے۔ حسرت نے تمام اساتذہ کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ ہر طرز کی نثر اکتوں کو سمجھتے تھے۔ انہیں راہبر کو پہچاننے کے لئے ہر راہروں کے ساتھ کچھ دور چلنے کی ضرورت نہ پڑی۔ انہیں شعرو سخن کی وادی میں قدم رکھتے ہی اپنی راہ معلوم ہو گئی۔ غزل کے لئے تیسرے کی سادہ پرکاری سے بہتر کیا چیز ہوتی، مگر تیسرے کی سادگی کو غالب بھی نہ برت سکے۔ تیسرے کے زمانے کے عشق اور غالب کے زمانے کے عشق میں فرق تھا، زندگی کا نظام بدل رہا تھا۔ غالب تیسرے کی سی محسوس سادگی نہ لاسکتے تھے، اس لئے کہ غالب کے زمانے میں آرائش خم کا کل کے ساتھ اندیشہ ہائے دور و دراز پیدا ہو گئے تھے۔ تیسرے کی سادگی کا جواب غالب نے رمزیت سے دیا۔ یہ رمزیت اُن کی تراکیب کو گنجینہ معانی کا ایک طلسم بنادیتی ہے حسرت نے تیسرے کی سادگی میں غالب کی رمزیت سمول، مگر وہ غالب کا سا خلق اور آفاقی تخیل نہ رکھتے تھے۔ اس لئے اُن کے یہاں تراکیب میں تازگی اور شگفتگی، معنویت اور رنگینی ہے مگر وہ غالب کے جام جہاں نما پر دسترس حاصل نہ کر سکے۔ اساتذہ کے رنگوں میں ڈوبنے سے جہاں انہیں فائدہ ہوا وہاں نقصان بھی ہوا۔ وہ زبان کی شائستگی اور ہمواری کے زرا نہ زیادہ قابل ہو گئے۔ اُس کی خیالی انگیزی کو انہوں نے نظر انداز کیا۔ حسرت کی نظریں فکر و فن کا بنیادی رشتہ نہ تھا۔ اُن کے یہاں فکر کی گہرائی اور جامعیت بھی نہیں ہے۔ اُس میں ایک محدود کیفیت ہے، وسعت و فراخی نہیں۔ مگر اس میں شک نہیں کہ حسرت کے یہاں آئینے کی سی جوہلا اور چمک ملتی ہے وہ اُن کے جذبات کی اصلیت اور اساتذہ کے نقصان دونوں کی مرہون منت ہے۔ اس کی شگفتگی، تھر تھراہٹ، جادو اور رس اور جس کو تسلیم کرتے ہوئے اس میں جو کمی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ حسرت کے عشق کی دنیا بڑی رنگین و جاندار ہوتے ہوئے کچھ محدود ہے۔ اُن کے یہاں تجربات میں زیادہ تنوع نہیں ہے۔ انہوں نے عشق کی جنت کا نظارہ کیا ہے مگر اُس کے جہنم کی لپٹ محسوس نہیں کی۔ اُن کی پاکیزگی اور ملکہ بیت نے انہیں شاید پاک اور جائز محبت کے دائرے میں رکھا۔ ذوق نظر نے انہیں ادھر ادھر جھٹکایا، مگر وہ اس وادی میں زیادہ دور تک نہیں چل سکے۔ اس لئے انہیں زندگی کی گہرائیوں کا زیادہ علم نہیں ہوا میرے لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ حسرت کی عشقیہ شاعری ذرا سادہ ہے، اس میں وہ بچہ دھم، وہ الجھاؤ اور سلجھاؤ نہیں ہے جو عشقیہ شاعری کو آفاقی شاعری بنادیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ حسرت کی شاعری میں عظمت نہیں۔ عظمت تو ہے مگر وسعت نہیں۔ جدید تہذیب کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی پیچیدگی ہے۔ آپ اسے اچھا یا بُرا کہیں تو کافی نہ ہوگا، اسے تسلیم کرنا پڑے گا، حسرت کے سادہ پر جوش اور فطری عشق میں ہم کھو جاتے ہیں ہمیں اس کے فیض سے زندگی کی بڑی سچائیوں کا علم ہوتا ہے، مگر اس کی سطح زیادہ بلند نہیں ہے۔ یہ زیادہ دیر تک یا دور تک ہماری رفاقت نہیں کر سکتا۔ یہی جنگ عظیم سے پہلے ہماری ذہنی زندگی میں جو یک طرفہ سادگی تھی، اُس کا سب سے قابل قدر اظہار حسرت کے یہاں ہوا ہے، مگر وہ زمانہ اب گناہ دور (اور اس لیے کتنا رنگین) نظر آتا ہے

شاعری - ترنم (SOUND)، (SENSE) اور (SUGGESTION) کا نام ہے۔ یعنی الفاظ کا ترنم، اُن کا مفہوم، معنی یا مطلب اور اُن کا کنایاتی یا اشارتی پہلو۔ حسرت کے یہاں یہ تینوں باتیں بڑی اچھی طرح گھل مل گئی ہیں اور اسی سے اُن کے اسلوب میں ترنم

ہوئے پیرے کی سی دیک اور پٹھڑی کی سی لطافت ہے۔ حسرت کے کسی اچھے شعر کو لیجئے۔ بنیادی خیال، تمثیل کی تازہ کاری اور الفاظ کا ترنم، مل جل کر ایک رنگین فضا پیدا کر دیتے ہیں۔ لیجئے میں نرمی ہے۔ معلوم ہوتا ہے شاعر نے خود کچھ نہیں کہا، جذبات کو زبان دیدی ہے۔ جذبات کو زبان دینے ہی میں اظہار کا سا اکیل ہے اسے آپ آند اور آورد کی مدد سے نہیں سمجھ سکتے۔ صرف آخر مجذوب کی بڑ ہو سکتی ہے معنی خیز شاعری نہیں ہو سکتی۔ محض آورد سے آپ جادو نہیں بگاڑ سکتے، جذبات میں لپٹ نہیں بر پا کر سکتے، رنگستانوں میں پھول نہیں کھلا سکتے۔ آورد زیادہ سے زیادہ پتیرا سکھا سکتی ہے وار نہیں کر سکتی۔ ہر اچھے شعر میں جذبات کو الفاظ میں عقید کرنا ہوتا ہے، بے نام پر چھائیوں کو آب درنگ دینا پڑتا ہے، بے ربط چیزوں میں ربط ڈھونڈنا ہوتا ہے، مانوس چیزوں میں تازگی اور نئی چیزوں میں جانی پیچانی صداقتیں دریافت کرنی پڑتی ہیں اور یہ کھیل تمثیل کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے حسرت کے یہاں الفاظ کا ترنم، خیال کی صداقت اور لہجہ، سب اُن کے تخیل کی مرہون منت ہیں۔ مگر حسرت آسمان سے تارے نہیں توڑتے۔ وہ زمین کے زردل سے کیا بناتے ہیں۔ اچھا شاعر بھی ایک کیا کر ہوتا ہے

حسرت کے چند اچھے اشعار سے اُن کی کیا سازی کا کچھ اندازہ ہو جاتا ہے

- ۱- وصل کی منتی ہیں ان باتوں سے تیریں کہیں  
آرزو دل سے پھر کرتی ہیں تقدیر میں کہیں
- ۲- غم آرزو کا حسرت سبب اور کیا تباؤں  
مری ہمتوں کی پستی، مرے شوق کی بلندی
- ۳- فرد کا نام جنوں پر لگیا، جنوں کا خرد  
جو چاہے آپ کا حسن کر شرم ساز کرے
- ۴- آہ اُس نگاہ شوق کی مستی جو بے خبر  
خوبی پر روئے یار کے پہلے پہل گئی
- ۵- کیونکر کوئی سنائے اُنھیں شوق کی وہ بات  
جو پڑ گئی ہو کشمکش التماس میں
- ۶- کیا کیا نہ اُن کی یاد سے ہوں شرمسار ہم  
فرصت کبھی جو کشمکش روزگار دے
- ۷- تری محفل سے ہم آئے مگر با حال نہ آئے  
تماشا کامیاب آیا، تمنا بے قرار آئی
- ۸- تاثیر برق حسن جو اُن کے سخن میں تھی  
اک کر زش خفی مرے مارے بدن میں تھی
- ۹- محتاج ہوئے عطر نہ تھا جسم خوب یار  
خوشبوئے دلبری تھی جو اُس پیہن میں تھی
- ۱۰- رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرصداری کا  
طرف عالم ہے تر۔ حسن کی بیداری کا

ان اشعار میں خیال واضح ہے، سادہ ہے، مگر سپاٹ نہیں بلکہ اپنی اصلیت کی وجہ سے دل پر اثر کرتا ہے، ان میں تخیل کی پیکر تراشی حسین لباس اختیار کر لیتی ہے، یہاں الفاظ نرم، مترنم اور موزوں ہیں۔ حروف کی آوازیں موضوع کے مطابق ہیں اور خود بھی مفہوم سے الگ ذہن کے گرد ایک رنگین عبا پیدا کر دیتی ہیں۔ شاعر کی شخصیت یا انہی ہاں اتنی نمایاں نہیں کہ عشق کی داستان میں خارج ہو، ان جذبات میں عمومیت کے باوجود خصوصیت ہے، یہاں داخلیت اور خارجیت کا حسین امتزاج ہے، بھرپور اور تھر تھراتے ہوئے احساس نے یہاں جذبات اور کیفیات کی ایک دنیا آباد کر دی ہے۔ شاعر جذبے کی گہرائی اور خیال کی صداقت کے سہارے سامنے آتا ہے، اسلوب فوراً اپنی طرف متوجہ نہیں کرتا، بلکہ تصویر کی رنگینی میں گھل مل جاتا ہے، یہی اچھے اسلوب کی پہچان ہے۔

حسرت کے یہاں اُردو غزل کی پوری انجمن آباد ہے۔ وہ ہمارے آخری کلاسیکل شاعر ہیں۔ اُردو شاعری کو میں آسانی کے لئے تین دوروں میں تقسیم کرتا ہوں۔ پہلا عہد ۱۹۵۷ء تک، دوسرا پہلی جنگ عظیم تک اور تیسرا ۱۹۶۲ء سے آج تک۔ ہمارا اصلی کلاسیکل دور ۱۹۵۷ء کے بعد چل سکا گو اس کی نشانیاں باقی رہیں۔ آزاد اور حالی نے اس دوسرے دور میں پورے ادب کو ایک نیا رنگ دیا، مگر اس میں غزل کی بچھنی روایات ختم نہ ہو سکیں۔ حسرت کا سارا اچھا کلام ۱۹۶۲ء سے پہلے کا ہے۔ اُس کے بعد اُنھوں نے جو کچھ کیا ہے، بے تکرار ہے۔ یوں تو مشق سخن اور چمکی کی مشقت (ذرا وسیع معنی میں) آخر تک رہی۔ مگر زندگی کی چمکی نے شاعری کی روح کو پیس ڈالا۔ ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۷ء تک ہماری شاعری میں نئے اور پُرانے اثرات اپنی اپنی سادگی لئے ہوئے ہیں۔ ۱۹۶۷ء کے بعد ہر چیز پیچیدہ ہو گئی۔ اس پیچیدگی کے خلاف اختر شیرانی کی رومانیت اور جوش کی شایاںات میں



خات ہے۔ دوسرے دور کے سب سے بڑے کلاسیکل شاعر حسرت ہی ہیں۔ اُن کی یہ خصوصیت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ وہ اتنے پُرانے ہونے کے باوجود بھی کچھ نیا بن رکھتے ہیں۔ اُنھوں نے غزل کی ساری صالح روایات کو جذب کیا اور اُس کی خزانہ کو کم کر کے اُس میں ایک ایسا ذوق و شوق، سرخوشی و سرشاری، تازگی اور قوت شتا بھر دی کہ اُس نے پوری شاعری کے لئے صحت و اصلاح کا کام انجام دیا۔ حسرت عام پڑھنے والوں کو اساتذت سے زیادہ کر دیتے ہیں، اور خواص کو اُن کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ حسرت ہمیں میر، مستحق، قائم، جرات، غالب، مومن، نسیم کی یاد دلاتے ہیں اور اُن کی قدر کرنا سکھاتے ہیں۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔ مگر حسرت غالباً ایک کلاسیک ہی رہیں گے، ایک زندہ و پابندہ اثر بن سکیں گے۔ یہ حسرت کی خامی نہیں ہے اس دور کی مجبوری ہے۔ حسرت کا سامع صوم عشق، اُن کی سپردگی، اُن کی حضوران شباب کی روایت اور حسن کی پرستش، اُن کی سی فراغت اور لذت کوئی کہاں سے لاسے گا۔ حسرت نے جس طرح جذبے کے سہارے اور سیدھے سادے فکر کے بل پر عشق کیا اور سیاست میں اتنا دلا غیر کی کاثوت دیا اور ادب اور سیاست کے بھی علیحدہ علیحدہ خانے بنائے، وہ آج کیسے ممکن ہوں گے۔ پھر بھی یہ کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا کہ حسرت کی سادہ مگر دلاور شخصیت، اُس کی پُر خلوص اور سحر کار آواز، اُس کی حکایات و احتیاسات کا جادو، ہمارا بڑا قیمتی ادبی سرمایہ ہے۔ اُس نے عشق کو زندگی کی بڑی عبادتوں میں شمار کیا عشق اور زندگی دونوں کی عظمت بڑھائی، اُس نے درد مندی اور سوز و گداز کو اپنے اور دوسروں کے زخموں کو کریم بنانے کے بجائے، حیات کی چین بندی کے لئے استعمال کیا۔ اُس کی شاعری زمین کے حسن اور زندگی کی رنگینوں سے محبت سکھاتی ہے، اس لئے ہمیں بہت سے شعرا کی شاعری سے زیادہ عزیز ہے، اگرچہ اُسے وہ درجہ نہیں دے سکتے جو میر، غالب اور اقبال کے لئے مخصوص ہے۔

آخر میں ایک بات اور کہنی ہے۔ شاعری میں جو سادگی ہوتی ہے وہ بھی بالکل فطری نہیں ہوتی۔ جو پُرکاری یا صناعتی ہوتی ہے اُس کے متعلق تو کسی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ تیر یا حالی یا انیس کی سادگی بھی محض روزمرہ کی سادگی نہیں ہے۔ انگریزی شعرا میں ورڈس ورتھ سادہ اور فطری بل کا علم بردار تھا، مگر اُس کی سادگی بھی ایک کاریگری تھی، مگر وہ دس ورتھ کے رنگ سخن نے اٹھارویں صدی کے مصنوعی رنگ شاعری کو بدل اور اُسے فطرت اور زندگی اور روزمرہ بول چال سے قریب کیا۔ ملٹن اور غالب کا رنگ کہنے کو ”مصنوعی“ ہے۔ مگر اُن دونوں کی صناعتی شاعری کو عظمت و رفعت عطا کرتی ہے۔ ان دونوں کے نقالوں نے صناعتی کو لے لیا، فکر کی عظمت کو نہ اپنا سکے۔ اس لئے ملٹن کی طرح غالب کا رنگ بھی اپنے اندر بڑے خطرے رکھتا ہے۔ حسرت کی شاعری ان خطروں سے اپنے آپ کو بچانے کی بڑی اچھی مثال ہے۔ حسرت نے جذبات اور اُن کی نرم دھار کو بڑے اظہار کے لئے عام طور پر سادگی اور پرجوش بیان سے کام لیا۔ اُنھوں نے غالب کی تحلیلی نظر اور نکتہ بندی سے احتراز کیا۔ وہ اپنے اور غالب کے ذہن کا فرق جانتے تھے۔ ہاں غالب کی طرح استعارے سے بلاغت اور رمزیت میں اضافہ کیا۔ حسرت چونکہ عشق اور زندگی دونوں کے رمز شناس ہیں اس لئے اُنھوں نے سادہ کیفیات کے پرجوش بیان پر اکتفا کیا، ان کیفیات کو ذہنی پیچ و خم دینے کی کوشش نہ کی۔ اس لئے عام پڑھنے والوں کے علاوہ حسرت کی شاعری شعرا کے لئے بھی بہت اچھا نمونہ ہے۔ وہ یہ دیکھ سکتے ہیں کہ کس کیفیت کے لئے کون سا لب و لہجہ موزوں ہے اور اُس لب و لہجہ کے لئے الفاظ کا درجہ کیا ہونا چاہئے۔ اُردوئے معلیٰ اُس لئے جاری کیا گیا تھا کہ اُس سے پڑھنے والوں کا مذاق درست ہو۔ اُن کی شاعری بھی ذوق سخن کے لئے صحت و موزونیت کا ایک زندہ سبق ہے۔

## بیاض حسرت

میلی ہروی

من بخیر از خویش و دل از کار فدا دہ	گو یا کہ بسویم نظیر یار فتادہ
در کوئٹہ افسانہ مسیلی بزبانہا	از آمدن و رفتن بسیار فتادہ
چو مرا بہ بزم بیند زبیاں کنار گیرد	عجب ست کیں قدر باز من اعتبار گیرد
برہش نہ تاصح آید ز پئے نصیحت من	کہ بایں بہانہ ادہم سر راہ یار گیرد



# حسرت کی سیاسی زندگی

(مولانا سید سلیمان ندوی)

سید فضل الحسن حسرت مولانی مرحوم کی شدتِ علاقت کی خبریں پہلے (پاکستان) کے اخباروں میں کئی ہفتوں سے چھپ رہی تھیں کہ دفتراً ۱۹۵۱ء کے یہ ہیں ان کی وفات کی خبر آئی، حسرت مرحوم ابھی چند ماہ ہوئے کہ اسی سال ۱۳۶۹ھ کے حج سے فارغ ہو کر جدہ سے کراچی آئے تھے، دیکھا کہ ان کا گداز جسمِ ضعیف سا کر گیا ہے، اُسی وقت خیال آیا کہ یہ حضرت بھی جگہ خالی کرنے والے ہی معلوم ہوتے ہیں، کراچی سے واپس جا کر شاید ہی کچھ دن اچھے رہے ہوں کہ علالت کی خبریں آنے لگیں۔

حسرت ضلع اٹاکو کے مردم خیز قصبہ موہان میں نیشاپوری سادات کے خاندان میں ۱۳۹۵ھ میں پیدا ہوئے، قرآن پاک اور فارسی کی ابتدائی تعلیم موہان ہی میں حاصل کی، اس کے بعد اردو و مڈل اسکول میں داخل ہوئے اور اس امتحان میں تمام صوبہ میں ممتاز رہ کر سرکاری وظیفہ حاصل کیا، اور مزید کے لئے فتح پور ہمسوہ جا کر گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل ہوئے، اور انٹرنس کا امتحان امتیاز کے ساتھ پاس کر کے وظیفہ حاصل کیا۔

فقیر ہمسوہ کی آب و ہوا حسرت کی ادبی و ذہنی و دینی تعلیم کے لئے بہت راست آئی، یہاں مولانا سید ظہور الاسلام صاحب ایک نہایت متحرک و ہمزگار اور باصفات بزرگ تھے، حضرت قطب الوقت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی کے مرید و خلیفہ تھے، ندوۃ العلماء کے ارکان خاص تھے، اس لئے خاکسار کو بار بار ان کی زیارت کا موقع ملتا رہا، بلکہ میرے بچپن میں وہ مولانا محمد علی صاحب مونگیری کے ساتھ خاکسار کے وطن دکنہ ضلع شریف لائے تھے، تو پہلے پہل وہیں ان کی زیارت ہوئی تھی، حسرت مرحوم کو انہی پاک مشرب و پاک نہاد اور پاکباز بزرگ کی صحبت حاصل ہوئی، ان کے علم مولانا نور محمد اور مولانا حبیب الدین صاحب جیسے بزرگوں کا فیض بھی نصیب ہوا، بچپن ہی میں وہ قادری سلسلہ میں مولانا شاہ عبدالوہاب صاحب (پیر بزرگوار مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محل، یعنی جد بزرگوار مولانا جلال میاں صاحب فرنگی محل) کے مرید ہو چکے تھے، اور اسی سلسلہ سے سیدنا شیخ عبد بیٹانی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کو حقیقت خاص تھی، اور بزرگانِ فرنگی محل سے بھی ان کو نسبت حاصل تھی، یہی وجہ تھی کہ ہزاروں انقلابات کے باوجود وہ اپنی مذہبی زندگی اور صوفیانہ مشرب میں ہمیشہ غیر متزلزل رہے۔

فقیر ہی میں ان کی شاعری کی زبان بھی نکلی، کچھ مخصوص احباب کی صحبت میں ادبی ذوق بیدار ہوا اور عمر کے ساتھ یہ ذوق بڑھتا گیا، فقیر۔ انٹرنس پاس کر کے علی گڑھ میں جا کر داخل ہوئے، وہ ذوق و صحبت اور لطف لطافت کے اس مرکز میں ہاتھوں ہاتھ لگے، سنا ہے کہ چونکہ وہ شرفائے آوے لباس اور وضع میں تھے اور ساتھ ہی اودھ کی پُرانی وضع کا پڑا سا پاندان بھی ساتھ تھا، کالج کے دستور کے مطابق بے تکلف دوستوں نے انکو خالہ جی خطاب دیا، مگر خالہ جان نے بھانجوں کی شرارت اور چھیڑ چھاڑ کی کبھی پروا نہ کی اور اپنے ذوقِ طبیعت پر برابر جبر ہے، وہاں شعرو سخن کی ایک نئی مجلس کے نام سے قائم کی اور ان کے درجہ سے شعرو سخن کے چرچے نے کافی ترقی کی، کالج کے یونین میں بارہا تقریریں کیں اور نظمیں سنائیں اور حاضرین اور نوا محسن الملک سے دادِ تحسین حاصل کی۔

مرحوم نے ۱۹۰۳ء میں بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی اور ذوقِ زمانہ کے خلاف کسی اعلیٰ ملازمت کے بجائے علم و فن اور شعرو سخن کی خدمت کا تہم اور اردو کے معنی کے نام سے ایک بلند پایہ ادبی رسالہ علی گڑھ سے جاری کیا، اسی سے دو تین سال پہلے مخزن لاہور سے نکلی چکا تھا، اردو کے معنی نوجوان

تعلیم یافتہ گروہ کی ادبی خدمت کا دوسرا قدم تھا، مگر مرحوم کی طبیعت میں جو تضاد تھا، اُس کا نتیجہ یہ تھا کہ اردو کے معنی کے معنی میں شعرو سخن کے چہستان کے ساتھ سیاست کا فارستان بھی نظر آیا، چنانچہ اُس زمانہ میں جب مسلمان سیاسیات سے جھجکتے تھے، علی گڑھ کا یہ نوجوان میاں گریجویٹ کانگریس میں شامل ہو گیا اور ۱۹۳۷ء میں بمبئی کے اجلاس کانگریس میں ڈیٹیکٹ کی حیثیت سے شریک ہوا اور سورت کانگریس تک یہ برابر شریک رہے، سورت کانگریس کے اختتام کے بعد یہ تلک کی رہبری میں کانگریس سے الگ ہو گئے۔

اردو کے معنی میں شعرو سخن کے پھول اور سیاسیات کے کانٹے ایک ساتھ ناظرین کے سامنے پیش ہوتے رہے اور لوگ حسب مذاق اس دورانی سے لطف اندوز ہوتے رہے، اس زمانہ کے اردو کے معنی میں اُن کے اور دوسرے اصحاب ذوق کے خوب ادبی مضامین نکلے، اُس وقت کی ایک دلچسپ دہلی بحث یاد ہے، اقبال کی شہرت کا آغاز تھا، انھوں نے کسی نظم میں "اُن سے کہا" اور "اُن کو کہا" کے موقع استعمال میں غلطی کی تھی۔ حسرت نے اس پر کوٹکا اور ان دونوں محاوروں کے فرق استعمال کو سمجھایا۔

پانچ برس تک اردو کے معنی نکلتا رہا، ۱۹۰۷ء میں اس میں ایک بے نام صاحب قلم کا ایک مضمون مصر کے نامور لیڈر مصطفیٰ کامل کی موت پر شائع ہوا، جس میں مصر میں انگریزوں کی پالیسی پر بے لاگ تنقید تھی، یہ مضمون سرکار کی نظر میں قابل اعتراض ٹھہرا اور علی گڑھ کی سلطنت میں بغاوت کا پہلا جرم تھا، نتیجہ یہ ہوا علی گڑھ کالج کی حرمت کو پانے کے لئے کالج کے بڑے بڑے ذمہ داروں نے حسرت کے خلاف گواہی دی، یہاں تک کہ نواب قار الملک نے بھی ایک دو فقرہ میں مضمون مذکور کی مذمت ہی کی پاداش میر حسرت مرحوم کو دو برس کی قید سخت کی سزا ہوئی، ان کا کتب خانہ اور پریس پولیس نے ظلم و ستم کے نذر ہو گیا، اس کتب خانہ میں شعراء کے تذکرے اور دواوین کے بڑے نادر نسخے تھے۔

یہاں حسرت کے ایک کیرکٹر کا ذکر کرنا ہے، مضمون مذکور حسرت کا تھا، مگر مقدمہ قائم ہونے پر حسرت نے اُس کو خود اوڑھ لیا اور باوجود اصرار کے اُس کے لکھنے والے کا نام نہیں بتایا، جہاں تک کان میں پڑی ہوئی بات اس وقت یاد آتی ہے، خیال آتا ہے کہ یہ مضمون اعظم گڑھ کے مشہور شاعر کیس اقبال سہیل کا تھا، جو انہی کی طرح شعرو سخن اور سیاسی مذاق کا اتحاد رکھتے تھے۔

حسرت مرحوم سے میری ملاقات قید سے چھوٹنے کے بعد ۱۹۱۹ء میں ہوئی، اور وہ اس طرح کہ میں دارالعلوم ندوہ سے فارغ ہو کر "الندوہ" کا سب اڈیٹر اور مدرسہ میں مدرس تھا، مدرسہ کے قریب ہی گوکہ گنج میں نواب مرشد آباد کے مکان کے ایک کمرہ میں رہتا تھا، یہ وہی مکان ہے جس میں اباجا حق کا دفتر ہے، میں اپنی کوٹھری میں تھا کہ ایک صاحب نے آکر اطلاع دی کہ باہر ایک صاحب کھڑے ہوئے تم کو بلا رہے ہیں، باہر نکلا تو حسرت تھے، میں نے کہا کہ آپ نے تکلیف کیوں کی، اندریوں نہیں چلے آئے، اُس زمانہ کی سیاسی حالت کی پستی کا اندازہ کیجئے، حسرت نے جواب دیا کہ چونکہ لوگ مجھ سے ملنے ہوئے گھبراتے ہیں، اس لئے میں نے احتیاط کی راہ سے مطلع کر دیا، میں حسرت صاحب کو اپنے کلبہ احزان میں لایا، اور پرچھت پر جو کمرہ تھا، اُس میں بستی اور گورکھپور کے کچھ احباب تھے، جو کر سچین کالج میں پڑھتے تھے، آرام کے خیال سے رات کو سونے کے لئے وہاں اُن کے لئے انتظام ہوا، ہاں یہ بتادینا چاہئے کہ اس وقت سیاست میں سودیشی تحریک کا آغاز ہو چکا تھا، یہ سردی کا زمانہ تھا، میزبانوں نے اُن کے پائٹاں کھیل رکھ دیا تھا، وہ کھیل دلائی تھا، حسرت نے رات سردی میں اسی طرح کاٹ دی، مگر وہ کھیل نہیں اوڑھا۔

اس کے بعد حسرت کا جب لکھنؤ آنا ہوتا، تو ہمارے دارالاقامہ میں آتے اور سیاست پر باتیں کرتے اور ملک بہاراج کے سیاسی خیالات اور سیاسی عزائم کا تذکرہ بڑے دلہانہ انداز میں کرتے اور ہندوستان کی آزادی کی پیشین گوئی جس یقین اور عقیدہ کی پٹیلی کے ساتھ کرتے، اُس پر ہم کو بڑا تعجب آتا اور سیاسیات کی ہر مشکل آسان نظر آنے لگتی۔

مسلمان ۱۹۰۷ء تک ہندوستان کی سیاست سے بالکل الگ تھلک تھے، ایک مدرسہ اس کے سید محمد کا نام کانگریس میں کبھی کبھی نہائی دیتا تھا، یا جسٹس طیب جی کا خیال کبھی کبھی ظاہر ہوتا تھا، مولانا شبلی مرحوم خیال کی حد تک کانگریس کے ساتھ تھے، مگر یہاں نوجوان حسرت بہار شخص ہے جس نے علی گڑھ کی پالیسی کے برضوں جہاد کا علم بلند کیا اور اردو کے معنی ادب کے ساتھ ساتھ سیاست کا صحیفہ بھی بتا گیا، اسی زمانہ میں وہ عالموں کے مضامین کانگریس کی حمایت میں اردو کے معنی میں چھپے تھے، جن میں مسلمانوں کو سیاست کی دیرانہ تعلیم دی گئی ہے، اُن میں ایک

مضمون توجہ۔ آباد دکن کے ملا عبد القیوم صاحب کا تھا، جو دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کے بانیوں میں سے ایک تھے، اور دوسرا ایک بھوپالی عالم مولوی برکت اللہ صاحب مرحوم کا تھا، جو پہلی جنگ عظیم سے بہت پہلے ہندوستان چھوڑ کر یورپ چلے گئے تھے اور اخیر وقت تک اسلام کی بین الاقوامی سیاست پر مضامین لکھتے رہے تھے، اور ہندوستان کے دوسرے آزادی خواہ ہندوستانی نوجوانوں کی یورپ میں رہبری کرتے تھے، ۱۹۳۷ء تک وہ زائرہ تھے اور سرور کینڈا میں قیام تھا، اور خلافت کے احیاء کے لئے کوشاں تھے، وہیں انتقال بھی کیا، مسئلہ اختلافات پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی، جو کئی زبانوں میں ترجمہ ہوئی۔

جیہ سے چھوٹنے کے بعد حسرت کے دوستوں نے بہت کوشش کی کہ وہ اس سیاست سے باز آجائیں، لیکن انھوں نے اس مخلصانہ نصیحت پر کان نہیں دیا، دوستوں نے ساتھ چھوڑ دیا، اردوئے معلیٰ کے قدر دانوں نے خریداری ترک کر دی، لوگوں نے ملنے جلنے سے استرا شروع کر دیا مگر غم مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

حسرت اپنے عقیدہ میں اور پختہ ہوتے چلے گئے اور شروع سے جو اصول قائم کیا تھا، اُس میں ہر موخرق آنے نہ دیا۔  
بوڑھوں میں صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے، جنھوں نے ابتدا ہی میں حسرت کی تائید کی اور ۱۹۵۰ء میں اردوئے معلیٰ کا پہلا سیاسی مضمون پڑھ کر داری تھی اور لکھا تھا:-

اِس کہ گفتی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

حسرت مسلمانوں میں سب سے پہلے شخص ہیں، جنھوں نے سودیشی تحریک کی رہبری کی، حمہت ہمیشہ کے غریب تھے، اور یہ حسرت ان معنوں میں اُن کی اعتباری تھی کہ کالج کے دوسرے تعلیم یافتوں کی طرح انھوں نے سرکاری نوکری کی راہ اختیار نہیں کی، اور اس امارت اور تعینات کی زندگی پر افلاس اور حسرت کی زندگی کو ترجیح دی، انھوں نے چند آنے گز سے زیادہ کپڑا نہیں پہنا، اور ولایتی کپڑے کو ہاتھ نہیں لگایا، اب انھوں نے سودیشی تحریک میں عملاً حصہ اس طرح لیا کہ سودیشی اسٹور کے نام سے سودیشی کپڑوں کی دوکان قائم کی، اور چاہا کہ ملک میں اس کی شاخیں جا بجا قائم کی جائیں، اُنکے اس کام میں نواب وقار الملک جو خود بھی اس سادگی پر عامل تھے اور مولانا شبلی مرحوم نے اُن کی مدد کی، ان دونوں کی سفارش پر سرفاضل بھائی کریم بھائی سے مولانا کی سفارش سے سرفاضل بھائی سے قرض کپڑا خریدا، اور اسٹور قائم کر دیا، اُن کی تجارتی سرگرمی کو دیکھ کر مولانا شبلی مرحوم نے اُن سے کہا تھا کہ آدمی ہو یا جن، پہلے شاعر تھے، پھر پالیٹیشن بنے، اور اب بیٹے ہو گئے، اُن کی یہ دوکان چل نکلی تھی کہ بے درپے سیاسیات کے انقلابات نے ان کو کبھی بنیابن کر اطمینان سے بیٹھنے نہیں دیا، اس لئے وہ نفع سے زیادہ خسارہ ہی اٹھاتے رہے۔

اسی زمانہ میں مسلمانوں میں کسی سیاسی تنظیم قائم کرنے کا خیال ایک بوڑھے اور ایک پختہ کار جوان کے ذہن میں آیا، یہ بوڑھے نواب وقار الملک اور پختہ کار جوان مظہر الحق صاحب برسرِ طرہ تھے، مظہر الحق صاحب نے مجھ سے فرمایا تھا کہ انھیں کی کوٹھی تھی، جس میں سب سے پہلے انھوں نے اور نواب وقار الملک نے مل کر مسلم لیگ کا قلاب کھڑا کیا، اور شہر ڈھاکہ اس لحاظ سے مبارکباد کے قابل ہے، جہاں خواجہ سرسلیم اللہ صاحب مرحوم کی دعوت پر ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کا پہلا اجتماع ہوا، اس کے بعد تاریخ کے ورق جلد جلد اُٹھنے لگے، اُس وقت ہندوستان کی سیاست میں بنگال اور پونہ سب سے آگے تھے، اُن کے مقابلہ کے لئے انگریز ہی تھے، جویں پر وہ مسلمانوں کو سیاست کے ایٹج پر لائے، مگر لحاظ کے قابل یہ ہے کہ جس راہ کو برادرانِ وطن نے پچیس برس میں طے کیا تھا مسلمانوں نے اس کو صرف چھ برس میں طے کر لیا، اس کے لئے سازگار حالات بھی پیش آئے، جن میں سیاسی جراثیم کو اپنے نشوونما کے لئے مناسب آب و ہوا اور غذا ہاتھ آئی۔

سب سے پہلی چیز جس نے مسلمانوں میں سیاسی انقلاب کی لہر دوڑائی، وہ ۱۹۴۷ء میں تقسیم بنگال کی مسوخی تھی، بنگالیوں کی سیاست کا زور توڑنے کے لئے لارڈ کرزن نے یہ مناسب سمجھا کہ بنگال کو مشرقی و مغربی بنگال میں تقسیم کر دیا جائے، اس تقسیم سے مشرقی بنگال میں مسلمانوں کو ایسی اکثریت حاصل ہو گئی کہ وہ دفعتاً ہندو بنگالیوں کے سیاسی غلبہ کی دستبرد سے باہر نکل آئے اور اس لئے مسلمانوں نے اس کا بہت خوشی سے خیر مقدم کیا، لیکن ہندو بنگالیوں نے اس کے برخلاف نہایت شدت اور زور و قوت سے تمام ملک میں تحریک اُٹھائی اور علانیہ باغیانہ مضامین لکھے اور باغیانہ تقریریں کی جانے لگیں، بلکہ



آریندر گھوسٹ کی پارٹی نے ہم کے گولے بھی اڑا دیے، مدت تک انگریز اس کو ”طشہ مسئلہ“ کہہ کر اپنی ہمت کا اظہار کرتے رہے مگر بالآخر انگریزوں نے سب سے پہلے جواب دے دیا، اور سال ۱۹۶۱ء میں بنگال کی تقسیم کو منسوخ کر کے دونوں بنگالوں کو بیکار ایک کر دیا۔

اُن کی اس بائیسویں سے جو بنگالی ہندوؤں کو رام کرنے کی خاطر کی گئی تھی، مسلمانوں میں بڑی ہنسی پیدا ہو گئی، اور بقیل مولانا شبلی مرحوم سب سے پہلے بہادرانہ مضمون جس نے مسلمانوں کی سیاسی حرکت بدل دی وہ نواب وقار الملک مرحوم کا باوقار اور سنجیدہ مضمون تھا، جو ”مسلمانوں کی بنگالی حرکت“ کے نام سے ”مسلم گزٹ“ لکھنؤ میں چھپا، ان مضامین نے مسلمانوں کی سیاسی ہوا کا رخ بدل دیا۔

ابھی یہ آگ لگی ہی ہوئی تھی کہ سال ۱۹۶۲ء میں کانپور میں ایک مسجد کے انہدام کا واقعہ پیش آیا، جس نے لگی ہوئی آگ میں تیل کا کام کیا اور پورے ملک میں اس سے آگ سی لگ گئی۔

یہی زمانہ تھا، جس میں آغا خان کی سربراہی میں مسلم یونیورسٹی کی تحریک ہندوستان میں کھڑی ہوئی اور مسلمان اس کی طرف متوجہ ہوئے، لیکن چند ہی روز کے بعد یہ مسلمان سکینیت ایک نئے اضطراب کا پیش خم بن گیا، یعنی یہ یونیورسٹی کن اہلیارات اور شرائط کے ساتھ بن جائے، اس بحث سے مسلمانوں میں نرم و گرم دو فرق پیدا کر دیے، اور یہی وہ وقت ہے کہ جب مسلمانوں میں احرار نے جنم لیا، جن کے رہبروں اور رہنماؤں میں محمد علی مرحوم شوکت علی مرحوم، مولانا ابوالکلام، ظفر علی خاں اور سرت موہانی تھے اور ہمیں سے حسرت موہانی کو سید الاحرار کہا جانے لگا اور وہ مسلم لیگ جوائی بھی پہلے ہی تھے، پر جوش نوجوانوں اور مصلحت اندیش بوڑھوں دو حصوں میں منقسم ہو گئی، اور یہ تفریق روز بروز بڑھتی گئی۔

مسلم لیگ میں بھی یہ تفریق روز بروز نمایاں ہو رہی تھی، آغا خان کے بعد راجہ محمد علی محمد خاں محمود آباد کا زور بڑھ رہا تھا، مسجد کانپور کے ہنگامہ میں مولانا عبداللہ علی فرنگی محلی کی شخصیت سب سے پہلی دفعہ نمایاں ہوئی، اور سید علی انام و فیہ کی کوشش سے اس کا اختتام مصالحت پر ہوا، سرت آغا خان کی لیگ میں شریک نہیں تھے، مگر جیسے جیسے لیگ میں آزادی بڑھتی گئی وہ اس کے قریب آتے گئے اور اب مسلم لیگ میں داخل تھے۔

مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ آگرہ (۱۹۶۱ء) میں جو مسجد کانپور کے ہنگامہ کی مصالحت کے بعد ہی ہوا تھا، حسرت شریک تھے (اور میں بھی اس اجلاس میں شریک تھا) سردیوں کا زمانہ تھا، شب کے جلسے میں مصلحت پسندوں نے لارڈ ہارڈنگ کے شکریے کا رزلویشن پیش کیا، یہ وہ موقع تھا، جب ان مصلحت پسندوں کے ساتھ بہت سے احرار بھی اس کی تائید میں تھے، ایسے نازک موقع پر صرف دو نوجوان اس کی مخالفت میں اُٹھے، ایک حسرت موہانی اور دوسرے مولوی عبدالودود بریلوی مرحوم۔

اس موقع پر ایک لطیفہ یاد آیا، اس زمانہ میں مسلمانوں کے احساس میں ایسی شدت آگئی تھی کہ ذرا سی بات سارے ملک میں اشتعال ہوا جاتی تھی، سال ۱۹۶۱ء میں مولانا شبلی نعمانی نے دارالعلوم ندوہ کی معتمدی سے مخالفت ارکان کی مخالفتوں سے زچ آکر استعفا دیدیا تھا، دارالعلوم کے طلبہ نے اس پر اسٹرائک کی، ایسی پر زور اسٹرائک اس سے پہلے کسی درسگاہ میں نہیں ہوئی تھی، سارے ملک میں ہنگامہ برپا تھا، مولانا ابوالکلام کا اہلال اس تحریک کا علمبردار تھا، آج کل کے مشہور مصنف مولانا عبدالسلام ندوی نے جو اس زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم کے ساتھ ممبئی میں بطور اردکار تصنیف کے تھے، مولوی سعید علی صاحب ندوی کے نام جو تعلیم سے فارغ ہو کر ندوہ میں مقیم تھے، ایک خط لکھا تھا، جس میں اُن کو مشورہ دیا کہ وہ طلبہ میں شورش پیدا کریں اور آخر میں لکھ دیا تھا کہ یہ مولانا کا حکم ہے، یہ خط مخالفوں نے ڈاک سے اڑا لیا اور طلبہ کی اسٹرائک کے بعد انہوں نے اخبارات میں اس خط کو شائع کر کے یہ ثبوت ہم پر پیش کیا کہ یہ اسٹرائک مولانا شبلی صاحب کے اشارہ سے ہوئی ہے، مولانا مرحوم نے اس خط سے اپنی برأت اور لاعلمی ظاہر فرمائی، مولانا عبدالسلام نے اخباروں میں یہ لکھا کہ بے شبہ یہ میرا خط ہے اور مولانا کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، مولانا نے استعفیٰ کی منگوائی کی خبر سے مجھے اس وجہ تکلیف ہوئی کہ میرا داعی توازن قائم نہیں رہا اور میں نے یہ لکھ دیا اور زور ڈالنے کے لئے اپنے خیال کو مولانا کا طعن منسوب کر دیا، اس پر اخباروں میں مولانا عبدالسلام صاحب پر بحث شروع ہو گئی اس موقع پر سرت موہانی پہلے شخص ہیں جنہوں نے لکھا کہ مولانا عبدالسلام صاحب نے جو کچھ کیا وہ بہت ٹھیک کیا، اُس کو معذرت کے بجائے جرأت کے ساتھ یہ اقرار کرنا چاہئے تھا کہ ندوہ کی اصلاح کے لئے میں اسٹرائک کو آخری علاج سمجھتا تھا، اس لئے جو کچھ میں نے کیا وہ حق کیا۔

بہر حال یہ واقعہ تو لطیفہ کے طور پر درمیان میں آگیا، جس سے حسرت کی طبیعت کا رنگ جھلکتا ہے، ذکرِ مسلم لیگ کا تھا۔ جب تک وہ مقام ہے جہاں سب سے پہلے مسلم لیگ اور کانگریس کا طان ہوا، یہ ۱۹۱۵ء تھا اور یہی وہ سبب سے پہلا شیخ تھا، جہاں مرحوم محمد علی جیتا (قائد اعظم) مسلم لیگ کے صدر استقبالیہ کی حیثیت سے سب سے پہلے ظاہر ہوئے، منظر الحق مرحوم اس کے صدر اجلاس تھے، کانگریس کا اجلاس بھی یہیں تھا، اس سبب سے مسلم لیگ کے اس اجلاس میں ہندو سیاسی لیڈر بھی دوستانہ شریک تھے، ابھی صدارتوں کے نچلے ہی ہوئے تھے کہ یاد نہ رہی کہ شیخ پر حسرت موہانی مرحوم نمایاں ہوئے، اور انھوں نے کسی چیز کی بڑی شدت سے مخالفت کی، بس ایک ہنگامہ جلسہ میں پیدا ہو گیا، چند پٹھان جوش و خروش سے آگے بڑھے اور شیخ پر قابض ہو گئے، آخر جلسہ عام ملتوی کرنا پڑا، بعد کو معلوم ہوا کہ کانگریز حکام کی نگرانی سے یاروں کو خوش کرنے کے لئے بمبئی کے بعض سربراہوں نے کرایہ کے پٹھانوں کی مدد سے جلسہ کو درہم و برہم کر دیا، غلط فہمی سے لوگ حسرت مرحوم کی نسبت سوئے ظن کرنے لگے، حالانکہ ان سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، یہ اتفاقی بات تھی کہ اس معمولی سی بات کو لوگوں نے ہنگامہ کا موقع بنالیا۔

۱۹۱۴ء والی کانگریز جنگ روز بروز بڑھتی جا رہی تھی، ترکی نے اتحادیوں کے برخلاف جرمنی کا ساتھ دیا تھا۔ جس سے مسلمانوں کی بھاری واہ تھی، جرمنی کے ساتھ پیدا ہوئی تھی، تھوڑے دنوں کے بعد کانگریزوں کی سازش سے شریف حسین اور امیر فیصل کی سرکردگی میں ترکی سے بغاوت لی، نتیجہ ہوا کہ مسلمانوں میں شریف حسین کے خلاف بھلا نفرت پیدا ہو گئی، حضرت مولانا محمود حسن صاحب (شیخ الہند) اور ان کے دوسرے رفقا بھارت سے قید ہو کر انڈیا بھیج دیے گئے، ہندوستان میں بھی بڑے بڑے امرا لیڈر نظر بند کر دیے گئے، مولانا ابوالکلام، راجگی میں، اور محمد علی مرحوم اور شوکت علی مرحوم جھنڈواڑہ میں، لیکن ابھی تک حسرت آزاد تھے اور مسلم یونیورسٹی ڈاؤنٹین کمپس میں اسرار کی سربراہی کر رہے تھے، آخر وہ بھی ۱۹۱۴ء میں پہلے ملت پور اور پھر میرٹھ میں قید کر دیے گئے، جس سے جنگ کے بعد چھوٹے، اس قید میں جو مصیبتیں حسرت نے جھیلیں اور جس طرح خوشگوار حالات کا مقابلہ کیا، وہ اخلاق کی پختگی اور عقیدہ کی استواری کی ایک بڑی مثال ہے۔

اب مسلم لیگ اور کانگریس یک جان دو قالب تھے، ایک ہی جگہ دونوں کے جلسے ہوتے تھے، اور ایک کے لیڈر دوسرے کے جلسہ میں اس لیے ایک وقت شریک ہوتے تھے، اب خلافت کی تحریک شروع ہوئی، مسلم لیگ کے رہنما جن میں اس وقت لکھنؤ کے انور راجہ صاحب محمود آباد درچودھری خلیق الزماں اور دوسری طرف مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی خدام کعبہ کی صدر کی حیثیت سے جس کے سکریٹری شوکت علی مرحوم تھے، اس کی سربراہی کے لئے آئے تھے، راجہ صاحب تو پیچھے رہ گئے، اور سرکاری مناصب میں الجھ گئے، چودھری صاحب اور مولانا عبدالباری صاحب ہم نبرد آزما تھے، اور آخر دونوں صاحبوں کی شرکت سے خلافت کا یہ پہلا جلسہ مسلم لیگ کے زیر سایہ منعقد ہوا، اس کے بعد خلافت کی تحریک جیسے جیسے در پکڑتی گئی، مسلم لیگ اس کے لئے اپنی جگہ خالی کرتی گئی، اب بھی وہ قائم تھی اور اس کے جلسے بھی ہوتے تھے، مگر اس میں کچھ جان نہیں رہی تھی، اب خلافت کانفرنس اور کانگریس کا میل بڑھا اور دونوں کے ایک ساتھ اجلاس ہونے لگے۔

اس موقع پر ایک بات یاد آئی، تحریک خلافت کے آغاز میں امرتسر کے اجلاس کانگریس دسمبر ۱۹۱۹ء سے واپسی کے بعد گاندھی جی کے مشورہ سے ضروری سمجھا گیا کہ کام شروع کرنے سے پہلے مسلمان رہنماؤں کا ایک وفد امرتسر سے دہلی میں ملاقات کر کے اپنے مطالبات پیش کرے۔ وفد امرتسر ڈیپوٹیشن سے ملنا منظور کیا، اس ڈیپوٹیشن میں نرم گرم ہر قسم کے لیڈر موجود تھے، حکیم صاحب، ڈاکٹر انصاری، محمد علی، شوکت علی وغیرہ سب ہی تھے، خاکسار بھی شریک تھا، اخیر آخر وقت تک بعض جاہل لوگ اس میں شرکت کے لئے کوشاں تھے اور محرومی سے مایوس نہیں ہوئے تھے، لیکن

۱۔ شاید لوگوں کے لئے یہ بات اچھے کی معلوم ہوگی کہ قائد اعظم مرحوم کے نام کا آخری جزو اس وقت تک ”جینا“ تھا، جس کے معنی گجراتی میں بنے کے ہیں، ۱۹۱۶ء میں بدھ لکھنؤ صدر کی حیثیت سے آئے تو سید جالب مرحوم اڈیٹر ہدم کی ذہانت نے اس کو جناح بنادیا، جس کے بعد وہ ایسا مشہور ہوا کہ اس نے اصل کی جگہ حاصل کر لی، دیر بھی اس زمانہ کا ایک شعر ہے:-  
ہے مرض قوم کے جینے کی بھی کچھ امید ڈاکٹر اس کا اگر مسٹر علی جینا رہا ”س“

دو مسلمان رہنماؤں کی شان اس میں نزاعی رہی، ایک مولانا ابوالکلام آزاد جو مشوروں میں شریک تھے، جلسوں میں شریک تھے، مگر اس ڈیپوٹیشن میں شرکت منظور نہیں کی، حکیم صاحب وغیرہ نے ہر چند اصرار کیا مگر ان کا انکار ہر اصرار پر غالب رہا، مگر اس سے زیادہ نزاعی شان حسرت مولائی کی تھی۔ مولانا ابوالکلام دالے طریق سے اپنی ذات کی بڑائی کا اظہار نمایاں ہوتا تھا، مگر حسرت نے یہ کیا کہ ایک طرف تو خاموشی کے ساتھ ڈیپوٹیشن میں شرکت کی، اور دایسراینگل ہال میں ڈیپوٹیشن کے ممبروں کے ساتھ موجود تھے، لیکن عرض و معروض و جواب کے بعد جب دایسرائے سے ہاتھ ملانے کا اعزازی لمبا ہوا تو میں نے دیکھا کہ حسرت چپکے سے اُٹھ کر بے ہاتھ ملانے کتر کر اس طرح نکل گئے کہ کسی نے دیکھا بھی نہیں۔

اس کے بعد ترک موالات کی تحریک اُٹھی، ۱۹۲۱ء کے دسمبر میں ناگپور میں کانگریس کا اجلاس تھا، یہی وہ اجلاس ہے جس میں کانگریس نے ترک موالات کی تحریک منظور کی، اس میں حسرت مرحوم اپنی بیگم صاحبہ کے ساتھ موجود تھے۔

یہ بات یوں یاد رہی کہ واپسی میں ہجوم اتنا تھا کہ ریل کا سفر دشوار معلوم ہوتا تھا، حسرت صاحب نے نہایت دلائی کہ تم میرے ساتھ چلو، چنانچہ اسٹیشن پہنچا، تو دیکھا کہ تھرڈ کلاس کے ایک ڈبے میں حسرت مع اپنی بیگم صاحبہ کے بیٹھے ہیں، اور اس میں اتنا ہجوم ہے کہ سر کے سوا کچھ معلوم نہیں ہوتا تھا۔ کسی طرح سوار ہوا تو دیکھا کہ ایک مرگ چھائے پر حسرت صاحب متمکن ہیں۔ مٹی کا لوٹا اور مٹی کے برتن ساتھ ہیں، اسی میں کھانا پینا ہے، ہجوم کی کوئی پروا نہیں ہے، دوسری طرف بندت موتی لال کا سامان فرسٹ کلاس کے ڈبے میں لگ رہا ہے اور وہ آرام سے اُس میں سوار ہو رہے ہیں، اس وقت میری زبان سے یہ فقرہ نکلا کہ یہ سیاسی جھگڑوں کا سفر دو ہی آدمیوں کے لئے موزوں ہے، حسرت جیسے بے نوا، یا موتی لال جیسے باسرو سامان کے لئے، اس کے بعد واقعاً مجھے کانگریس کے کئی اجلاس میں شرکت کا موقع بہت ملا۔

اب ۱۹۲۱ء کا سال آیا جب گاندھی جی کانگریس پر چھائے تھے، اور ادھر خلافت کے لیڈر محمد علی، شوکت علی، ڈاکٹر انصاری، حکیم اجل خاں، ڈاکٹر کپور، ظفر علی خاں، تصدق شروانی، ڈاکٹر محمود، مولانا ابوالکلام، حسرت مولائی وغیرہ تھے، ترک موالات کا زور تھا، اخیر دسمبر ۱۹۲۱ء گاندھی جی نے ہندوستان کے سوراج بننے کی آخری تاریخ مقرر کی تھی، احمد آباد میں کانگریس کا یہ تاریخی جلسہ تھا، محمد علی، شوکت علی، ابوالکلام نظر بند تھے، باقی حضرات شریک تھے، ڈاکٹر انصاری اور سید محمود کے ساتھ اجلاس میں، میں بھی تھا، اجلاس کے پنڈال سے باہر مسلمانوں کی قیام گاہ کے سامنے ایک شامیانے میں مغرب کے بعد خاص مسلمانوں کا جلسہ تھا، حکیم صاحب وغیرہ موجود تھے، گاندھی جی خاص طور سے مسلمانوں سے کچھ کہنے کے لئے آئے ہوئے تھے، اتنے میں دیکھا کہ کانگریس کی سبکدستی سے گھبرائے ہوئے گاندھی جی اور گاندھی جی سے نہایت اضطراب کے ساتھ کہا جلدی چلے سبکدستی کیٹی میں حسرت مولائی صاحب نے ہندوستان کے استقلال (انڈینڈنس) کی تجویز پیش کر دی ہے اور کسی طرح واپس نہیں لے رہے ہیں، فضا میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی غیبی گولہ آکر پڑا ہے، چنانچہ گاندھی جی وغیرہ بھی گھبرائے ہوئے جلسہ سے اُٹھ کر سبکدستی میں چلے گئے، مگر حسرت ۶

یہ وہ نشہ نہیں جسے ترشی تار دے

حسرت برستور اپنی بات پر جے رہے، اور نوٹس دیا کہ وہ اس کو کھلے اجلاس میں پیش کریں گے، چنانچہ وہ وقت آیا، جب کھلے اجلاس میں حسرت نے ہندوستان کے استقلال کی تجویز پیش کی اور آنکھوں نے دیکھا کہ ہزاروں کے مجمع میں ایک آواز بھی اُس کی تائید میں نہیں اُٹھی، پھر ننگ قدرت کا تاثر دیکھئے کہ اُس کے آٹھ برس کے بعد لاہور کے اجلاس کانگریس میں ۱۹۲۹ء میں پنڈت جواہر لال نے یہی ریزولوشن پیش کیا اور کانگریس نے اس کا خیر مقدم کیا، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی خود مختاری کا پہلا اعلانی حسرت مولائی کی زبان سے ہوا، اس کے بعد وہ گاندھی جی کی کانگریس سے بھی علاوہ ہوتے گئے، حسرت مرحوم نے مجھ سے ایک دفعہ کہا تھا کہ گاندھی جی جینی فلسفی کی طرح ہر کلام میں دو متضاد پہلو رکھتے ہیں اور بیک وقت دونوں کو حق سمجھتے ہیں۔ کیونترم اور ہاشونترم کے ظہور کے بعد اقتصادی امور میں اُن کا میلان اس کی طرف بھی ہو گیا تھا اور اپنے کو مسلمان کیونٹ کہتے تھے، اُن کی عقیدت، س باب میں یہاں تک تھی کہ تقسیم سے چند سال پہلے وہ مسلم لیگ کے کسی وفد کے ساتھ اعظم گڑھ آئے تھے، تو دارالاحنافین بھی تشریف لائے دور ان گفتگو میں ایک تازہ سیاسی نظم سنائی، جس کا ایک قافیہ سویت تھا، اور وثوق کے ساتھ فرمایا کہ روسی لفظ سوویت حقیقت میں عربی لفظ سویت ہے، جس کے معنی برابری کے ہیں۔



کانگریس سے ہٹنے کے بعد ایک اور سیاسی پارٹی مولانا آزاد سبھانی کے ساتھ مل کر قائم کی تھی، مگر وہ جیل، سسکی، کانگریس اور لیگ کے متفقہ الکلیشن کے بعد جب مشترکہ لیگ و کانگریس وزارت بنانے کا اصول کانگریس نے تسلیم نہیں کیا، اور مسلم لیگ نے نئے جوش و خروش کے ساتھ اپنی زندگی کا ایک نیا دور شروع کیا اور ایک نئے مقصد حیات کی طرح ڈالی تو حسرت موہانی مرحوم نے مسلم لیگ میں پیش از پیش شرکت کی، یہاں تک کہ وہ کانگریس سے بالکل علیحدہ ہو کر خالص لیگی ہو گئے اور ان کو شششوں میں شریک ہو گئے جو مسلم لیگ پاکستان کے حصول کے لئے کر رہی تھی، وہ اس کی مجلس عاملہ کے ارکان خاص میں تھے، لیکن یہاں بھی ان کی خان زبانی تھی، قائد اعظم مرحوم کسی اختلاف کو کم برداشت کر سکتے تھے، مگر ایک حسرت موہانی کی ذات تھی جو اپنے خیال میں جس کو حق سمجھتے تھے اُس کے اظہار میں کسی سے مرعوب نہیں ہوئے، بلکہ وہی ہیں جنہوں نے مسلم لیگ میں بھی استقلال اور خود مختاری کا رزولیوشن پیش کیا۔

پاکستان بننے کے بعد انہوں نے ہندوستان ہی میں قیام پسند کیا، اس کی پارلیمنٹ کے ممبر رہے اور تنہا وہ تھے جو پوری پارلیمنٹ کی مخالفت کے باوجود اپنی رائے کے اظہار میں بے باک تھے، نہ کسی کے غصہ پر دھیان اور نہ کسی کی ہنسی کی پروا، نہ کسی کی تحقیر پر افسوس، نہ کسی کی نفرت کا جواب ایک دھن تھی جو ان کو اپنی منزل مقصود کی طرف لئے چلی جا رہی تھی۔

حسرت خواہ کسی قدر بے ضرر رہے ہوں مگر انگریزی عہد میں وہ بڑے خطرناک سمجھے جاتے تھے، وہ کہیں جائیں، ایک خفیہ پولیس کا آدمی اُنکے ساتھ رہتا تھا، اسٹیشنوں پر اُن کی آمد کی اطلاع کر دی جاتی تھی، مگر وہ بھی عجیب دلچسپ آدمی تھے، ہمیشہ پولیس اور ریلوے کے آدمیوں کو انہوں نے دھوکہ دیا، وہ کہتے تھے کہ میں ٹکٹ منزل مقصود سے آگے پیچھے کالے لیتا ہوں، اور بیچ میں اُتر جاتا ہوں، پولیس حیران ہوتی ہے، کبھی یہ کرتے کہ اپنے بجائے دوسرے کو بھیج کر ٹکٹ منگوا لیتے اور پتہ بھی نہ چلتا، پھر یہ ہونے لگا کہ درمیان راہ میں اُن کے ٹکٹ کا نمبر چک ہوتا۔ ایک دفعہ یہ ہوا کہ ٹکٹ چیکر مسافروں کے ٹکٹ دیکھنے لگا، حسرت تار گئے، وہ چکر کاٹ کر دوسری طرف چلے گئے، ٹکٹ چیکر کو جب خوب حیران کر چکے، تو سامنے آکر فرمایا، کیا تم یہ نمبر ڈھونڈ رہے ہو، اس سے زیادہ لطیف یہ ہوتا تھا کہ وہ راہ میں کسی سے اپنا ٹکٹ بدل لیتے تھے، حسرت تو اسٹیشن سے اُتر کر چلے ہوتے، اور دوسرا ناکردہ گناہ حسرت بنا پولیس کو احمق بنا رہا ہے۔

ایک دفعہ میرے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا، خدا جانے کسی جلسہ کی تقریب سے میں اور وہ دونوں دلی میں تھے، مغرب کے بعد حسرت نے کہا چلو کامریڈ کے دفتر میں کوپہ چیلان چلیں، راستہ نہ انھیں یاد تھا نہ مجھے، فرمایا چلو ایک رہبر ساتھ ہے اُس سے پوچھیں، انہوں نے ایک صاحب کی پکارا کہ بھئی چھپ چھپ کے کیوں چل رہے ہو ساتھ چلو، ذرا کامریڈ کا دفتر بتاؤ، اب وہ صاحب سامنے آئے، تو میں نے دیکھا کہ کسی عربی مدرسہ کے طالب العلم کے لباس میں ایک صاحب ہیں، وہ بے تکلف آگے آگے چلے، اور ہم لوگ پیچھے، حسرت نے کہا یہ ہمارے ہمزاد ہیں، یہ یا ان کے بھائی ہمیشہ میرے ساتھ ساتھ رہتے ہیں اور ایسے شکل و قوت میں وہ کام آتے ہیں۔

اب تک جو گفتگو کا سلسلہ چلا آیا وہ سارا سیاسی تھا، حسرت بچے دیندار تھے، وہ کانگریسی بھی رہے اور اپنے کو سوشلسٹ بھی کہتے تھے، مگر سچین سے موت تک وہ سچے اور بچے دیندار مسلمان رہے، وہ صرف مسلمان بلکہ صوفی مسلمان تھے، اور صوفیوں میں بھی وہ صوفی تھے، جن سے بزرگوں کا کوئی مزار اور کوئی عرس اور کوئی توآلی کی مجلس چھوٹی نہ تھی، خصوصاً فرنگی محل اور راولی کی مجلسیں۔

حجاز پر ۱۹۲۴ء میں ابن سعود کے قبضہ کے بعد سے چونکہ وہ وہابیت سے ناراض تھے، اس لئے وہ اس قبضہ سے خفا تھے، لیکن بائیں ہمہ انہوں نے حرمین کی زیارت کی توفیق انھیں وہابیوں کے عہد میں پائی، اس حج کے بعد وہ وہابیوں سے خفگی کے باوجود کچھ ایسے اس سرزمین اقدس کے دلدادہ ہوئے کہ چند سال ہوئے متواتر ہر سال حج کو جاتے رہے اور حکومت کے ہمان ہوتے رہے۔

حسرت جیسی متضاد طبیعت کا انسان شاید ہی منصفہ شہوہ پر آیا ہو، سیاسیات اور قید و بند کے ساتھ شعرو سخن کی چین بندی اور آبیاری بہت کم جمع ہو سکتی تھی، لیکن حسرت کے مزاج میں دونوں چیزیں جمع تھیں، اور خود حسرت کو بھی اس اجتماع ضدین پر تعجب تھا، جیسا کہ خود ہی کی ایک غزل میں انہوں نے کہا ہے

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی      کیا طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

غزل کو لکھنؤ کے تصنع اور غالب کی شکل کو ہائے کوہ سے سادگی اور آسان گوئی، اور حقیقت رسی کی منزل تک پھیر کر لانا شاعری میں حسرت کا تجربہ ہی کارآمد ہے، حسرت کا مکمل دیوان ابھی تک مکمل نہیں ہوا ہے۔ مہتمم متفرق دو ادبیں چھوٹے چھوٹے دیوانوں کی صورت میں اکثر چھپتے رہے، بیچاری بیگم حسرت جب تک جیتی رہیں، شوہر کی قید کی صورت میں اکثر وہ ان کے دو ادبیں مختلف ترتیبوں سے چھپوایا کرتی تھیں، ضرورت ہے کہ حسرت کا ایک مکمل دیوان صحت و اہتمام کے ساتھ یادگار کے طور پر چھپوایا جائے اور ان کی دوسری سیاسی اور ادبی تحریروں کو جمع کیا جائے، حسرت کی ادبی تصنیفات میں انکی شہرہ دیوان غالب بہترین پیر ہے، اسی طرح مترکات اور شعریہ ان کے رسائل اور مقالات یادگاری چیزیں ہیں۔

حسرت کی زندگی کا تذکرہ حقیقت یہ ہے کہ ان کی وفادار شریعت اور بہادر بیگم مرحومہ کے تذکرہ کے بغیر تمام نہیں ہو سکتا، آج کے شہسباز ہیں وہ چہرہ کھول کر نہایت سادہ لیکن پردہ پوش لباس میں باہر آتی تھیں، در کسی کی پروا نہیں کرتی تھیں، شوہر کی قید و بند کے بعد جب ان کا کوئی مونس و مددگار نہیں ہوتا تھا، ہر قسم کی مشکلوں کو بہادری اور استقلال کے ساتھ برداشت کرنے میں شاید ہی کوئی مسلمان عورت ان کے مقابلہ کی ٹکر لے۔ اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔

سید فضل الحسن حسرت موہانی کی زندگی کے واقعات پر نظر کر کے ان کی شان حضرت ابوذرؓ صحابی کی نظر آتی ہے، جن کی نسبت رسول اللہؐ نے فرمایا: ”ابوذرؓ سے زیادہ کسی حق کو پر آفتاب کی کرن کبھی نہیں چمکی۔“

سچ ہے کہ اس عہد پر ذریعہ میں حسرت سے زیادہ کسی حق کو پر آفتاب کی کرن کبھی نہیں چمکی، اسی طرح حضرت ابوذرؓ کے بعد یہ قول نبویؐ بھی اپنے مذاق آتا ہے کہ ابوذرؓ کی حق گوئی نے اس کو زندگی میں تنہا چھوڑ دیا، اس کا کوئی ساتھی نہیں رہا۔ اور اس نے اس عہد میں اس مقدس فقرہ کا مجاہد بھی حسرت کی ذات تھی۔

عاش فرید اُمات حمیداً تنہا جیا اور ستودہ مرا

حسرت کا دماغ خدا جانے کتنے رعبوں میں جلوہ گر ہوا، مگر اس کا دل بزرگوں کی عقیدت کی خاک سے بنا تھا، مرتے دم پیر کے آستانہ پر زبان دو اور انہی کی ابدی خواب گاہ میں آرام کیا۔ مولانا انوار صاحب کے باغ میں جہاں فرنگی محل کے خدا جانے کتنے خزانے دفن ہیں، حسرت بھی اپنی تینوں خزانوں کے خزانہ کے ساتھ دفن ہوئے۔

حسرت! رخصت، تو تنہا آیا تھا، تنہا رہا، تنہا گیا، اب تیری نیکی، تیری شرافت، تیرا اخلاص اور حسن عقیدت کے اعمال تیرے ساتھ ہیں، اور وہی تیرے رفیق آخرت ہیں، بار الہا! اس کی حق گوئی کی بنا کسی کی شرم رکھ لیجئے، اور اس کو اپنی رفاقت سے نوازے۔ دانت الرفیق الاعلیٰ (معارف)

۱۹۵۷ء میں ان کا پورا دیوان ”کلیات حسرت موہانی“ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ (نگار)

## بیاض حسرت موہانی

ابن یمن

روز محشر عاشقان را با قیامت کا نیست کار عاشق جز تماشائے جمال یار نیست  
ساہبا ابن یمن بر بستر غم خفته است اے طبیب گوشتہ چشمت، بریں بیمار نیست

حیاتی گیلانی

نسیم بادہ وہ صبح کفر و شش آمد پیالہ گیر کہ مشرق سبو بدوش آمد  
سرے پر ازے وہانے پر از ہوا و نشاط بیا کہ مرغ ہوا نیز در خروش آمد

## حسرت کا عزم امور

کر کے وہی رہے گا جو دل میں ٹھکان لی ہے

روشن ہے ہم یہ حسرت عزم امور سیرا

(مولانا عبدالمالک آروی)

سقراط مغرب کا شہرہ آفاق فلسفی تھا، اور شمس تبریز مشرق کے ایک بادیہ صوفی، لیکن صوفیانہ ادب کا ایک انگریز ماہر نقاد دونوں پر ہمرنگی پاتا ہے، دونوں نے اپنے عہد میں اجتماعی زندگی پر نمایاں اثر ڈالا۔ دونوں نے صاف گوئی اور حق پرستی کو راہ رسی دونوں کو یکساں کی موت نصیب ہوئی، ڈاکٹر نکلسن کو سقراط اور شمس تبریز ہی کی زندگی میں یہ نقشے نظر آئے۔

تاریخ بتاتی ہے کہ زمانہ نے ہمیشہ ارباب حق کے ساتھ ایسا ہی کیا۔ حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، سید مود، ٹرائسکی، گاندھی اور حسرت ایک ہی سلسلہ کے سرخار تھے، ان کا انجام بھی ملتا جلتا ہے، اس میں شک نہیں حسرت کو نہ سقراط کی طرح نہ ہرکاپیا نہ پیناپٹر اور نہ شمس تبریز کی طرح وہ اہل دنیا کی نظر میں گردان زدنی ٹھہرے، سید مود، ٹرائسکی اور گاندھی کی طرح وہ خاک و خون میں لوٹے بھی نہیں، پھر بھی حقیقت میں نگاہیں جانتی ہیں کہ حسرت نے زندگی کا سارا دور زہری پی پی کر گزارا، گردن مار کر ان کو کنوئیں میں تو نہیں ڈالا کیا لیکن زندگی میں وہ خانی کی طرح مر مر کر جیتے رہے اور جب تک زندہ رہے یکسی نامرادی کی موجوں میں پیچے تاب کھاتے رہے۔

اگر سنان و تفنگ سے ہمکنار ہونے کے بعد سید مود، ٹرائسکی اور گاندھی کو ”امر“ ہونے کی عزت نصیب ہو سکتی ہے تو حسرت بھی اپنی اور بیکانوں کے سنان زبان و قلم سے ہمیشہ مجروح رہے، سوسائٹی کے نوزد فلاح کے لئے حق پرستی، وراسہ ستبازی کا ایک دایمی نقش پیش کرتا رہنے سے شہادت کے عظیم نشان مرتبہ تک پہنچ سکے ہیں!

حسرت بھی ہندوستانی سماج کے ایک سپاہی تھے، مخلص، بغرض، ہمدرد، ساری زندگی وہ قوم کے لئے لڑتے رہے اور لڑتے ہی لڑتے مرے۔ ان کی زندگی میں اخلاص پیہم کا ایک نقش جاوید پایا جاتا ہے، اس لئے ان کی موت سقراط اور شمس تبریز کی طرح یکسی کی موت ہے، اور ٹرائسکی اور گاندھی کی طرح وہ ”امر“ بھی ہیں۔

حسرت نے اپنی فکر و تجربہ اور اپنے نفسیاتی تاثرات کے لحاظ سے اپنے تخلص کا انتخاب کیا انھوں نے نہ تو غالب اور شاد کی طرح اپنے تخلص کے غلط انتخاب پر ناک بھجویں پڑھائیں اور نہ خاقانی و سعدی کی طرح درباری رشتہ اور اپنے ولی نعمت کو خوش کرنے کے لئے انھوں نے اپنا تخلص پسند کیا، بلکہ دل و جگر میں ایک دائمی کسک اور گداز محسوس کرنے والے ژولیدہ موخو درختہ انسان نے اپنے اعماق ذہن و قلب میں یہ ہونے والے تاثرات کے لحاظ سے ”حسرت“ کا انتخاب کیا۔

ان کی شاعری میں نہ تو انتخاب کی غلطی کا شکوہ ہے اور نہ اس سے ہٹ کر ان کے شاعرانہ شیوہ و انداز میں کوئی مظاہرہ، حسرت ایک صحافی بھی تھے، ایک شاعر بھی اور ایک رہنما بھی، لیکن ان کی صحافت، ان کی شاعری اور ان کی سیاسیات سب میں ایک بے پناہ خلوص، ایک سرفروشانہ عزم اور ایک مجاہدانہ عظمت پائی جاتی ہے، وہ ایک صاف گو نقاد، ایک متین شاعر اور ایک بے ریا سیاستدان تھے اور یہی وجہ ہے کہ جہاں تک ”فن زرگری“ کا تعلق ہے ہمیشہ ناکام رہے۔

دولہ عمل کا یہ عالم تھا کہ بزم و رزم دونوں میں انھوں نے حصہ لیا، تنگی معاش نے ان کو زندگی کے کسی مرحلہ پر تنگ حوصلہ نہ بنایا۔



حسرت کی عظیم انسان زندگی کا یہ اتنا بڑا شرف ہے جس کو ہماری تاریخ فراموش نہیں کر سکتی بلکیسی اور علوفنس میں آسانی سے ہم آہنگی نہیں ہوتی اگر کہیں یہ دستیاب ہو جائے تو بڑی مقدس چیز ہوتی ہے، اعظم داکا بر کی زندگی ہی میں ہمیں یہ قرآن السعدین نظر آتا ہے، ورنہ بلکیسی تو انسانیت کا پہلہ جھکا دیتی ہے، انسان گر جاتا ہے اور گر کر مشکل ہی سے سنبھلتا ہے۔

حسرت معاشی پریشانیوں میں ہمیشہ مبتلا رہے، لیکن اس کے باوجود نہ ان کی حق پرستی میں کوئی فرق آیا اور نہ حق گوئی میں کوئی تبدیلی پیدا ہوئی، وہ چاہتے تو ہوا کے رخ پر چل کر معاشی اعتبار سے آسودہ ہو جاتے، بلکہ مادی جاہ و جلال سمیٹ لیتے، لیکن ان کی غیرت، ان کی حق گوئی اور اعلیٰ قوت فیصلہ نے ان کو ہمیشہ جادہ صواب پر قائم رکھا، اور وہ بلا خوف سماج اور مذہب کی مخلصانہ خدمتیں کرتے رہے۔

حسرت کی مستقل مادی بے سرو سامانی، معاشی ناآسودگی اور سیاسی بے چارگی جو ان کی پوری زندگی پر چھائی ہوئی ہے، بڑے غور کی چیز ہے اس کے اسباب ہمیں آسانی سے معلوم ہو سکتے ہیں، حسرت ساری زندگی قومی کاموں میں حصہ لیتے رہے، وہ کٹر مسلم لیگ بھی تھے اور اس سے امتداع کی بنا پر آزاد مسلم لیگ کے مبلغ اور راج روای بھی۔

۱۹۳۷ء میں انھوں نے جناح صاحب کی آمد پر لکھنؤ (امین آباد پارک) میں لیگ کے خلاف مظاہرہ بھی کیا، انھوں نے بھارت پارلیمنٹ میں اپنے کمیونٹ قسم کے انسان ہونے کا بھی اعلان کیا وہ ایک سچے مسلم بھی تھے اور بکے میٹلسٹ بھی، حادث نے ان کو لیگ کے کیمپ میں جا پھینکا لیکن ہر کیمپ کچھ جماعتی اغراض و مقاصد بھی رکھتا ہے وہاں انفرادی آزادی اور حق پرستی سے زیادہ جماعتی معاملہ فہمی کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے حسرت اپنی افتاد طبع کے لحاظ سے ”یاران طریق“ کے گوں کے نہ تھے، نتیجہی نکلا کہ لیگ کے مجاہدین و قایدین نے ہندوستانی مسلمانوں کو خدا کے حوالہ کر کے بھارت سے جب ہجرت کی تو ان کو ”ارض پاک“ میں مالی غنیمت سے کافی حصہ ملا، اس کے برعکس حسرت خود ”ثواب ہجرت“ سے بھی محروم رہے اور کسی کو خیال نہ ہوا کہ اس ”مرد آزاد“ کی مخلصانہ خدمتوں کے صلہ میں اس کو اپنا شریک حال بنائے۔

آزاد خیالی اور سیاسی کامیابی دو متضاد چیزیں ہیں، اخلاص و صفائی، حق گوئی و بے باکی اور ایک رجعت پسند طبقہ کی حمایت ان سب باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ حسرت کو لیگ میں بھی فروغ نہ ہوا اور وہ بھارت میں بھی انگشت نہا ہو گئے، ان کی ملی قربانیاں راس نہ آئیں آسمان دور رہا اور زمین سخت، نہ خدا کا جلوہ میسر آیا نہ بتوں کا وصال !

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کیا حسرت اپنی ان خلقی و دیعتوں کے لحاظ سے سیاست کے لئے موزوں تھے یا نہیں اقبال کے نکتہ چینیوں کا بھی خیال ہے کہ انھوں نے سیاسی شاہراہ پر چل کر قوم کو بھی نقصان پہونچایا اور اپنی شخصیت پر بھی بدنامی کے دھبے لگائے، ڈاکٹر سچانند سپرو اور بہت سے نقادوں کا اقبال کے متعلق یہی اعتقاد ہے، ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے شاعروں نے سیاسیات میں حصہ لیا تو وہ پھولے پھلے نہیں، دانٹے، ملٹن، گوٹے، سوین برن سب کو سیاسی رہرو کی حیثیت سے ناکامیاں ہوئیں جہاں تک سیاسی دنیا میں پیرا بردار اور شاطرانہ شیوہ و انداز کا مظاہرہ کرنے کا تعلق ہے شعرا میں یقیناً وہ کمال پایا نہیں جاتا، اور اس لئے میدان سیاست میں شعرا کو اکثر خطروں سے دوچار ہونا پڑا وہ اثر و رسوخ، منصب و متول سادات و قیادت کے حصول میں کامیاب نہ ہو سکے چنانچہ اقبال بھی پنجاب کی مجلس قانون ساز میں نہ کوئی پارٹی بنا سکے نہ قیادت و وزارت حاصل کر سکے، حسرت کا انجام ان سے بھی برا ہوا، مجلس دستور ساز میں انکی سیاسی بلکیسی میں ہر اخبار میں کو حسرت ہوتی تھی، حسرت ان الم انگیز آثار سے برابر ہلکا رہے، پھر بھی ان کے اندر بددلی کا شائبہ نہ تھا، ہندوستان کی مجلس دستور ساز کے اراکین نے جو رویہ ان کے ساتھ رکھا وہ حد درجہ عبرت انگیز ہے اس سے حسرت کے رجحان اور عزم پر ایک روشنی پڑتی ہے اور ہندوستانی سیاسیات اور تقسیم کا مسئلہ قوم پرور مسلمانوں کو بھی سوچ میں ڈال دیتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ سیاسی دنیا میں قیادت و وزارت کا حصول ہی صرف کامیابی کی دلیل ہے یا پھر کسی بلند منصب العین کا پیش کرنا، اور اس کے لئے ایثار قربانی اگر اول الذکر سے یہ اہم تر چیز ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ دانٹے، اقبال، حسرت اور تمام بڑے بڑے علماء و شعرا جنھوں نے سیاسیات میں صاف گوئی، اخلاص اور حق پرستی کا مظاہرہ کیا کامیاب ہوئے اور ان کی مادی ناکامیوں ہی میں ان کی کامرانیاں مضمر ہیں۔

حضرت بڑے سیاسی کاسوں میں حصہ لیتے اور قدر اعلیٰ کے قومی دھنوں کی طرح قید و بند کی گھنٹیاں جھیلے رہے، میرٹھ، فیض آباد، یرودا، ساہتی اور مختلف زندانوں میں، انھوں نے زندگی کے گونا گویا ایام گزارے، ان کی شاعری کے بہت سے اجڑا بیس کی پیداوار ہیں، سیاسی شاہان اور اس کے نتائج نے ان کی شاعری کو نقصان پہنچایا اور ان کی شہریت و اخلاص نے ان کو سیاسیات میں ناکام رکھا وہ وطن کے بہت بڑے شاعر تھے اور ان کی وسعت فکر میں نظریہ کادیں پریم اور اقبال کی وطنیت بڑی جامعیت کے ساتھ سمائی ہوئی ہیں، وہ ایک طرف مسلم سونیہ اور برہمنوں کے ساتھ بھی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں، شاہ عبدالرزاق بانسوی، سید عبدالرزاق فرنگی مکلی اور حضرت جیلانی کے متعلق انھوں نے بڑی ارادت و احترام کے ساتھ اشعار کہے ہیں، اسی کے ساتھ تھرا، بندرہ، کوشن جی سے بھی انھوں نے وابہان محبت کا اظہار کیا ہے

کہ ہم کو بھی عطا ہو کہ اسے حضرت کرشن  
اقلیم عشق آپ کے زیر قدم ہے خاص  
حضرت کی بھی قبول ہو تھرا میں ماضی  
سننے ہیں عاشقوں پر تمہارا کرم ہے خاص  
تمہارے اہل دل کو وہ آتی ہے بے امن  
دنیاے جاں میں شور ہے جس کے دوام کا  
گوگل کی سرزمین عزیز جہاں بنی  
کلمہ پڑھا جو ان کی محبت کے نام کا  
برہنہ اکابر بھی روکش جنت بنا کہ حق  
پامال ناز انھیں کے بہار خرام کا

حضرت بہت بڑے قوم پرست تھے، آزادانہ وطن میں، ان کا عظیم الشان حصہ ہے ان کی زندگی طوق و سلاسل میں بسر ہوئی اور وہ بہت قریب دہلی پرست تھے، گاندھی جی سے پہلے ہندوستان کے سب سے بڑے رہنما ملک جہاڑج تھے، حضرت نے ان کے ساتھ اپنی محبت و خلوص کا اظہار کیا ہے ان کے کلیات میں ایسے متعدد اشعار موجود ہیں مثلاً:-

مغموم نہ ہو خاطر حضرت کہ تلک تک  
پیغام وفا باد صبا لے کے گئی ہے

نظیر، اقبال و جوش اور اردو کے بے شمار قومی شعرا کی طرح حضرت بھی وطن اور آزادی کے متعلق بڑی وسعت نظر رکھتے تھے، نظیر فوش نصیب تھا کہ ہندوستان کی فرقہ پرستی کے دور سے قبل دنیا سے مدھار گیا اور اس لئے اس کی شاعری اور کردار میں ہمیں ایک ہی نظر آتی ہے، اس کے برخلاف اقبال، حضرت اور بعض دوسرے قومی شعرا پر بھی سیاسی انقلاب اثر انداز ہوا، ان کی وسعت فکر کی گناہیں کچھ کھینچے نہیں اور رفتہ رفتہ اس میں اس قدر گھنچاؤ پیدا ہو گیا کہ اقبال پاکستان کے خلاق بن گئے اور حضرت مسلم لیگ کے حامی، غالباً کوئی انسان پسند نقاد یہ تسلیم نہیں کر سکتا کہ اقبال کو سرزمین ہند اور اس کی اکثریت سے لگاؤ تھا، ان کو اپنے برہمن ہونے پر ناز تھا، اور وہ ہندوستان کی آزادی، وطن کی محبت اور وطن والوں سے اپنے انتہائی خلوص کے ابدی نقوش چھوڑ گئے ہیں، حضرت نے ہندو معاہدہ و زیارت گاہوں، ہندو بزرگوں اور سیاسی رہنماؤں سے اپنے قلبی لگاؤ کا اظہار کیا پھر آخر وہ کون سے اسباب تھے جنھوں نے اقبال کو فرقہ پرستی کی طرف مائل کر دیا، اور حضرت تلک دگازھی کی قومی و سیاسی شاہراہ سے ہٹ کر مسلم لیگ کے گیمپ میں جا بیٹھے، یہ مسئلہ ہندوستان کے ہر شہری اور انسان کے لئے سوچنے کی چیز ہے، اقبال اور حضرت دونوں قدر اول کے وطن پرست تھے لیکن آئے دن ہندوستان میں فرقہ پرستی کا ظہور دیکھ کر وہ رفتہ رفتہ بددل ہونے لگے یہاں تک کہ اقبال کو ان کے بعض نقادوں نے فرقہ پرست شاعر کہہ دیا اور حضرت کے ساتھ مجلس دستور ساز میں اکثریت نے جیسا سلوک کیا اس نے ہمیں اور ہمارے ساتھ ہر وطن دوست مسلمان کو غمناک بنادیا، آج ہندوستان میں جو کچھ ہوتا ہے گفتار و کردار سے جو مظاہرے کے جارہے ہیں ان میں ہر محب وطن حصہ لے رہا ہے اور کوئی کہہ سکتا ہے کہ میں کسی نئی خرابی کا سبب نہ بنائے اور اقبال و حضرت کی طرح ہندوستان کا ہر عالم، شاعر اور ادیب قومی شاہراہ سے ہٹ کر فرقہ پرستی کے خارزار میں نہ جا پڑے۔ وطن کی انتہائی پرستی کا دل ہو گا۔

حضرت کی زبان نظیر، اقبال اور داغ کی طرح سہل اور سادہ ہے، اقبال پر ان کے نقادوں کا بڑا اعتراض ہے کہ انھوں نے فارسی آمیز اردو استعمال کی، ڈاکٹر سہا اور امرا تھ جہاڑجی کو اس کا جواب ہے، لیکن حضرت کے یہاں ہمیں یہ چیز نظر نہیں آتی، وہ جو کچھ کہتے ہیں صاف اور سلیس انداز میں اور غالباً یہ سب اس کا کہ انھوں نے ہندی میں بھی اکثر اشعار کہے ہیں۔



حسرت غلامی سے واقف تھے انھوں نے اس میں بھی اشعار کہے ہیں جن میں بچہ سادگی ہے اور اردو کی طرح ان میں بھی خاصا اثر ہے۔ فارسی میں انھوں نے شمس تبریز دیارومی، سعدی و جاتی کا کافی مطالعہ کیا تھا۔ اور ان کے کلام میں ان کے حوالے ملتے ہیں۔

مجھے فیض سخن پہونچا ہے حسرت  
ز روح پاک شمس الدین تبریز  
حسرت اردو میں غزل ہے بترمی  
پر تو نقشِ سعدی و جاتی

شمس تبریز تو اسی تھے شعر نہیں کہہ سکتے تھے۔ روحی کا دیوان غزلیات دیوان شمس تبریز کے نام سے مشہور ہو گیا۔ روحی کی شدت احساس اور دلور، نگیز آہنگ شعری سے حسرت کو کوئی نسبت نہیں، البتہ سعدی کی عشقیہ محاکات اور سپردگی کی کیفیتیں حسرت کے یہاں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں۔ شمس میں ہم نے حسرت کی شاعری پر ایک اجمالی رائے دی تھی، اور ان کی شاعری کو عشقیہ تاثرات اور داخلی کسک کا نتیجہ بتایا تھا۔ نیاز صاحب نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا کہ حسرت شاعر پیدا ہوا اور بلا عشق کے بھی وہ شاعر ہوتا، نیاز صاحب کی یہ تنقید بالکل صحیح ہے حسرت فطرت کی طرف سے شاعری کا ذوق لیکر آیا تھا اس کی زندگی میں ہمیں دانتے وگوٹھے، اسکاٹ و برنس، شیلے و کیٹس، ابن ابی ربیعہ و بون فال کی داستان عشق کا پتہ نہیں ملتا، بلکہ اقبال کی طرح وہ ہمیں ایک زاہد خشک نظر آتے ہیں، اقبال قومی سدھار کے کاموں میں لگ گئے اور اسلامی بین الاقوامیت نے اس کا بھرم رکھ لیا، ورنہ محبت کے مارمزن شناس کی حیثیت سے ان کا رنگ تغزل بے آب و رنگ ہے، حسرت کے یہاں ہمیں اقبال کی خشکی اور شیلر کا فلسفہ تو نہیں ملتا لیکن سیاسیات کی وجہ سے ان کی شاعری کا معتد بہ حصہ بے کیف بن کر رہ گیا۔ لیکن جس وقت وہ سیاسی دھن سے الگ رہے ہیں انھوں نے بے پناہ شعر کہے ہیں۔

حسرت نے لکھنؤ اسکول کی آغوش میں آنکھیں کھولیں، لیکن ان کا میلان اساتذہ دہلی کی طرف ہو گیا انھوں نے نسیم و مومن کی پیردی کا خود اعتراف کیا ہے، ہم نے شمس میں لکھا تھا کہ مومن کا حقیقی رنگ حسرت کے یہاں نام کو بھی نہیں، نیاز صاحب نے اس پر بھی جرح کی تھی اور بتایا تھا کہ مومن خاں کے فنی اشارے حسرت کے یہاں موجود ہیں، نسیم کا رنگہ رکھاؤ تو نیاز صاحب کے قول کے مطابق حسرت کے یہاں موجود ہے لیکن مومن خاں کے فنی اشارے حسرت کے یہاں شاذ ہی ہیں، اور ان کی دقت بیانی اور معنی آفرینی تو حسرت کے یہاں بالکل ناپید ہے۔ گو حسرت خود فرماتے ہیں :-

حسرت ہیں دقت پیردی مومن و نسیم  
کیو سلسلہ ملائیں کسی لکھنوی سے ہم

لیکن مومن کی تقلید کوئی آسان چیز نہ تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ مشکل تھی جتنی غالب کے لئے بیدل کا تتبع، حسرت برابر اعتراف و ادعا کرتے رہے کہ وہ لکھنؤ اسکول سے نہ تو متاثر ہیں اور نہ کسی لکھنوی سے ان کا سلسلہ ملتا ہے، پھر بھی ان کے کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو وہ لکھنوی شاعرانہ انداز سے متاثر نظر آتے ہیں۔

حسرت فطراً غیر فرقہ پرست تھے، ان کو مذہب کے اختلاف کی بنیاد تو کسی جماعت سے نفرت تھی اور نہ وہ اس اختلاف کو سیاسیات کا آلہ کار بنانا چاہتے تھے، لیکن ان کی حیثیت سے وہ ناکام رہے اور قوم پرور کی حیثیت سے بھی ان سے مقاطعہ کیا گیا لیکن جہاں تک انصاف پسند قلوب میں نقش وفا قائم کر جانے کا تعلق ہے حسرت کامیاب رہے اور ان کی موت ایک صدیق اور خمدی کی موت ہے، حسرت اپنی نجی زندگی میں بھی بڑے مخلص، ہمدرد اور وفا کو ش تھے۔

حسرت کی موت ایک مخلص قومی فدا کار کی موت ہے جسے ہندوستان کی تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔



# حسرت اور اُن کا عشق

## ایک تجزیہ

(سید محمد عقیل)

کسی مفکر کا کہنا ہے کہ انسان محض کپڑا اٹکانے کے چوبی ڈھانچے ہیں جنہیں فوجوان اپنے تخیل کا زرق برق لباس پہنا دیتے ہیں۔ "اگر انسان میں عشق کا احساس نہ ہوتا تو اسے کبھی خبر نہ ہوتی کہ نصب العین کیا چیز ہے۔ اسی روشنی میں ہر چیز کل زندگی اور ساری فطرت حسین نظر آنے لگتی ہے۔ فطرت اور وحدت ذہن کا راز یہاں یہاں آشکارا ہو جاتا ہے۔" (ایڈورڈ اشرانگر)

اردو شاعری اور اس کے خیالات کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں تو سب سے اہم چیز جو ہمیں نظر آتی ہے وہ غزل ہے جس کا موضوع چند شعراء کو چھوڑ کر ہمیشہ حکایت، بیاہر، گفتن، رہا ہے۔ عشق کا سلسلہ لا متناہی ہے، لیکن اس میں چند ابھری ہوئی چوٹیاں بہت نمایاں ہیں جن پر دھنسل، بھجر، بیکرادی، شکباری وغیرہ کی دھند چھائی ہوئی ہے اور اردو شاعری کے پورے ذخیرے میں یہی چیز سب سے زیادہ نمایاں ہے اور سب سے زیادہ دھندلانی بھی نمایاں اس معنی میں کہ بہت جیسیم ہے اور دھندلی اس لئے کہ یکسانیت و ابہام اسے اس طرح گھیرے ہوتے ہیں کہ کوئی صحیح و واضح نقطہ آپ کے سامنے نہیں آتا۔ کوئی شعر الہیات کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کسی شعر کے آئینے میں جمال یا نظر آنے لگتا ہے۔ کبھی اس میں زمانہ کی گرفتاری منعکس ہوتی ہے اور کبھی عشق کے ظلم و ستم کے تیر و نشتر یہاں ہوتے ہیں۔

غزل کے پاس عشق کا کوئی صحیح و واضح تصور نہیں اور یہ وہ گتھی ہے جسے آج تک سلجھایا نہ جا سکا۔ اردو غزل پر جب ہم تجزیاتی نظر ڈالتے ہیں تو کم و بیش عشق کے دو تین اقسام واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ کچھ شاعر ایسے ہیں جنکی یہاں عشق کی تمام قسموں میں سے کچھ کچھ حصہ پایا جاتا ہے اور کچھ ایسے ہیں جہاں عشق الہی یا روحانی کی بھرمار ہے ایسے شاعروں میں درد، مومن، سودا کا نام خاص طور سے لیا جاتا ہے۔ درد کا تو پورا پورا کلام عشق الہی میں میں ڈوبا ہوا ہے۔ غالب کے حق میں مسائل تصوف و فلسفہ آئے۔ عشق کا مادی پہلو اور ایک انسان کا انسان سے عشق بہت کم نظر آتا ہے۔ ایک عام رجحان کسی کے یہاں نہیں ہے، تیر کے یہاں بہت کچھ اشارے ملتے ہیں مگر وہ بھی ابہام اور مثالیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ گھنٹوں کے بعد شاعری میں مرتے آتش ایسا شاعر ہے جس کے یہاں انسان سے انسان کے عشق کی ایک جلتی پھرتی شکل غالباً پہلی مرتبہ اردو غزل میں ایک باقاعدہ رجحان کے ساتھ نظر آتی ہے۔ آتش سے پہلے جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں مادی عشق کی مکمل اور جامع مثال نہیں ملتی۔ آتش کے بعد اس نظر کے کوسراہنے کے لئے حسرت مومانی نے قدم بڑھایا۔ حسرت نے اس وقت آگ لکھ کر لی جب ہندوستان بالکل ایک نئے دور سے گزر رہا تھا۔ غم و غصہ سے تنی ہوئی رگیں غم کے شکنجے میں جکڑ کر پاش پاش ہو چکی تھیں۔ آزادی کے تصور کا گلا استبدادی مانتوں نے گھونٹ دیا تھا اور بوجھل کے طور پر زیادہ تر لوگ محکومیت کے طوق کو خوش آمدید کہتے تھے مگر کچھ سر بھرے اب بھی ایسے تھے جن کے سروں میں جگمگ آزادی کا آبال جوش مار رہا تھا اور جس کا ظہور ۱۹۴۷ء یا اس کے بعد انڈین نیشنل کانگریس کی صورت میں ہوا۔ ہندوستانی ذہنیت اس وقت دو طبقوں میں بٹی ہوئی تھی ایک وہ جو ظلم و تشدد کے بعد بھی برٹش گورنمنٹ کا لوہا ماننے کو تیار نہ تھی اور ہر وقت بغاوت سے پکڑ لیتی تھی اور دوسری وہ جو کچھ کچھ سلجھنے والے طریقے سے اپنی دقتوں کو پیش کر کے گورنمنٹ سے سمجھوتہ کرنا چاہتی تھی۔ کانگریس کے

عظیم دار و سرگروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انیسویں صدی کا آخری حصہ اسی شش درجے میں گنا کہ آخر برٹش گورنمنٹ سے سمجھوتہ کس طرح کیا جائے۔ ۱۹۰۶ء میں کلکتہ میں دادا بھائی نوروجی کے زیر صدارت جو اجلاس ہوا اس میں سب سے پہلے کانگریس کو سوراخ کا خیال پیدا ہوا۔ ملک میں سیاسی خیالات تیزی کے ساتھ پھیل رہے تھے۔ کانگریس، سوراخ کو پہنا سطح نظر بنا کر آگے بڑھ رہی تھی۔ ۱۹۱۶ء میں بال گنگادھر تلک نے ہوم رول کی تحریک شروع کی، ابھی یہ گرمی ٹھنڈی نہ پڑی تھی کہ لائڈ جارج کی وعدہ خلافتی نے تحریک خلافت کی آگ بھڑکا دی۔ اسی زمانہ میں ۱۹۱۷ء میں احمد آباد میں کانگریس کا ایک تاریخی اجلاس ہوا جس میں حسرت موہانی نے تجویز پیش کی "ہندوستان کو سوراخ ملنے کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ ہندوستان تمام اثرات سے بالکل بری ہو جائے۔ مگر گاندھی جی نے اس کی شدید مخالفت کی اس لئے کہ اس میں تشدد کا امکان تھا اور گاندھی جی اس وقت عدم تشدد کا پرچار کر رہے تھے۔ ۱۹۱۷ء میں برادری اجلاس اور چورا چوری کا سانحہ پیش آیا اس سلسلے میں بہت سی گرفتاریاں عمل میں آئیں۔ حسرت موہانی بھی گرفتار ہوئے اور پرودا اور سارتمتی جینوں میں قید رہے۔ ۱۹۱۹ء میں ہندوستان میں ایک بہت بڑی اسٹرائیک ہوئی اور گرینی کامگار اور ریڈ فلیگ یونین قائم ہوئیں۔ ۱۹۲۰ء میں گاندھی جی نے ملک کے اجارہ کے خلاف آواز اٹھائی اور ۸۰ آدمیوں سمیت سمندر کے کنارے ملک بنانے گئے۔ اس کے بعد بدیسی مال کپڑا، شراب وغیرہ کے خلاف مظاہرے ہوئے۔ گاندھی جی نے ملک کے مرد اور عورتوں سے درخواست کی کہ وہ بدیسی مال کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار کریں اس کے ساتھ ہی پناہ آور کی بغاوت عمل میں آئی اور ہمسائی کو گاندھی جی کو حکومت نے گرفتار کر لیا۔ گاندھی جی کی گرفتاری نے ملک بھر میں کھلبلی مچا دی۔ شولا پور اور بمبئی میں بڑے بڑے مظاہرے اور ہڑتالیں ہوئیں۔ ۱۹۳۰ء میں کانگریس کا پٹنہ میں اجلاس ہوا اور بالاتفاق یہ بات طے پائی کہ سول نافرمانی کو بلا کسی شرط کے ختم کر دینا چاہئے۔ کانگریس اب آنے والے الیکشن کی طیلادی میں مصروف ہو گئی۔ اس زمانہ میں دو اور قابل توجہ سیاسی موڑ نظر آنے لگے ۱۹۳۶ء میں قومی جذبات سے متاثر ہو کر ہندوستان کے طلبہ نے ایک انجمن "اسٹوڈنٹس فیڈریشن" کے نام سے قائم کی جس کے صدر جتاج صاحب بنے گئے۔ دوسری سوشلزم و اشتراکیت کی تحریک تھی جس کی بنیاد تحریک خلافت کے بعد ہی مسلمانوں نے ڈال دی تھی۔

یہ تھا وہ سیاسی پس منظر جس میں حسرت اور ان کی شاعری نے آنکھ کھولی۔ ادبی دنیا میں اس وقت اقبال، حالی، آزاد اور چکبست کے نئے گونج رہے تھے۔ اگر وہ شاعری نئے نئے تجربات پر تلی ہوئی تھی اور ایک باغی کی طرح امنگ بھرا ناکام قدم اٹھا رہی تھی۔ حالی اور آزاد نے اگر وہ شاعری کی اس طرح جراحی کا بھی کارد و غزل میں میں عشق کا موضوع ایک بد گوشت کی طرح نظر آنے لگا تھا۔ کسے خیال تھا کہ اس جراحی اور فساد کی بعد یہ مادہ پھر ابھرے گا اور ایک دفعہ پھر ریشمی آنچل کا پھر براہ راست لگے گا۔

اگر کلیاتِ حسرت کی غزلوں میں لکھی ہوئی تاریخیں صحیح ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ صحیح زمانی جائیں، تو حسرت کی غزلوں کی ابتدا ۱۹۱۹ء یعنی ان کی انیس سال کی عمر سے ہوتی ہے۔ جو ان کی طالب علمی کا زمانہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسرت ابتدا ہی سے ادبی عشق کے قایل تھے اور اپنے عشق کی تاثیر ایک چلتے پھرتے انسان میں دیکھنا چاہتے تھے حالانکہ یہ دور ان کی شاعری کا وہ تھا جب وہ نسیم، موتمن، مصطفیٰ اور غالب کے نقش قدم پر چل رہے تھے اور کوئی چیز الگ، ہٹ کر نہ پیش کر سکتے تھے اور یہ اثر ان کی شاعری سے آخر تک نہ ہا سکا اس لئے کہ روایت سے بغاوت ہر آدمی کا کام نہیں چنانچہ حسرت صرف چھوٹے چھوٹے تجربوں تک محدود رہے۔

وہ شرماے پیٹھے ہیں گردن جھکائے	غضب ہو گیا اک نظر دیکھ لینا
نہ بھوسے گا وہ وقت رخصت کسی کا	مجھے مرے پھر اک نظر دیکھ لینا
وہ شرما تی صورت وہ نیچی نگاہیں	وہ بھوسے سے ان کا ادھر دیکھ لینا
وہ آغاز محبت میں کرم ان کا دھان کی	رہے گا یاد حسرت ہم کو برسوں وہ زمانہ بھی

ان شعروں کو صرف تجربہ ہی کہا جاسکتا ہے اور گو ان سے ایک نئے عزم کا پتہ چلتا ہے مگر توانی، روایت کے لحاظ سے وہ قدامت پرستی کا شکار ہو جاتے ہیں اور تقلید انھیں گھسیٹ کر قافیہ پیمانی کی طرف لے جاتی ہے۔ اور وہ کاغذ، علاج، عید اور عاشق جیسی رویوں میں طبع آزمائی کرتے ہیں اور جس پر انھیں خیر بھی ہے وہ چاہتے ہیں کہ ان کے کلام کو اسی کسوٹی پر کسا بھی جائے چنانچہ اپنے دیوان ہفتم کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-



”حسرت ابجد میں سے ہر حرف کی ردیف میں سے کم از کم ایک غزل اس میں ضرور موجود ہے، اگر اب بظاہر غزل فرمائیں گے کہ ث۔ ذ۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ ن۔ ک۔ و غیر حروف کی ردیفوں میں جو غزلیں ہیں وہ بھی گیسرے لطف و بے رنگ نہیں ہیں۔“ (دیباچہ دیوان حسرت حصہ ہفتم صفحہ ۱۹۰ انتظامی پریس میر آباد پٹنہ)

غزل ایک ایسی صنف سخن ہے جس کی عدم مشکل ہی سے متعین کر سکتے ہیں۔ اس کی ساخت ہی کچھ ایسی ہے کہ مگر اس میں تسلسل نہیں رہتا۔ شاعر ایک شعر میں خدا کی حمد کرتا ہے تو دوسرے میں معشوق مجازی کی طرف باگیں پھیر دیتا ہے۔ تیسرے شعر میں کوئی فلسفہ بیان کرنے لگتا ہے۔ غرض ہر شعر ذات خود ایک موضوع ہوا کرتا ہے اور جو اپنی جگہ پر مکمل ہوتا ہے۔ اس لئے ہم حسرت کی شاعری کے لئے یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہ صرف مادی عشق سے تعلق رکھتی ہے۔ سن ۱۹ء کے بعد سے ان کی غزلوں میں انسانی عشق کے کوایت و مناظر بہت نمایاں نظر آنے لگتے ہیں اور اسے ہم ان کا شعوری رجحان اس لئے کہتے ہیں کہ ہر غزل میں دو چار شعر ضرور ایسے ملتے ہیں۔ لیکن ان کے یہاں نہ وصل میں بے حیائی کی لذت کا بیان ہے نہ ہجر میں صفحہ ہستی سے ہمیشہ کے لئے ناپید ہونے کی خواہش۔ ان کے عشق میں اعتدال ہے اور ان کی غزلوں میں وہی جذبات ہیں جو ایک عاشق کے دل میں ہجر اور وصل کے موقع پر پیدا ہو سکتے ہیں۔ ان کے یہاں سن اور جنم جسم کا ایک افادی تصور ضرور ہے جس میں کبھی کبھی جوش اور جذبہ مبالغے کی رنگ آمیزی بھی کر دیتا ہے مگر یہ کوئی عیب نہیں اس لئے کہ ہم جذبات کے لئے کوئی بندھا کا اصول نہیں مقرر کر سکتے اور خاص طور سے عشق کے جذبات کے لئے!

حسرت کے یہاں ”معشوق کے آگے کچھ جانے والا“ عشق نہیں ہے۔ وہ معشوق سے برابر کی سطح پر ملنا چاہتے ہیں جس کے باعث ان کے یہاں انہماک اور کشیدگی پیدا نہیں ہونے پاتی۔ ان کے یہاں عاشق کی خودداری کی ہر طرح سے حفاظت کی جاتی ہے وہ کسی بھی حالت میں عاشق کی خودداری کو مجروح کرنا پسند نہیں کرتے اگر ایک آدھ شعر ایسا مل جائے تو اسے محض رسمی چیز تصور کر لیجئے۔ ورنہ ان کا عشق معشوق پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔

ہو کے آگاہ غم عشق سیرِ حال پر اب تو بھلائے ہے وہ شوخ بھی بارے آنسو

ہے محبت سے سروکار ہمیں بھی حسرت چشمِ جاناں میں یہ کرتے ہیں اشارے آنسو

ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ حسرت کا عشق ایک انسان کا عشق ہے جس میں دونوں طرف انتہائی کیفیت پائی جاتی ہے۔ حسرت کی ایک غزل ملاحظہ فرمائیے:-

جی میں آتا ہے کہ اس شوخ تغافل کش سے اب نہ پھر لئے کبھی اور بے وفا ہو جائیے

دل سے یاد روزگار عاشقی دیئے نکال آرزوئے شوق سے نا آشنا ہو جائیے

کاوش درِ جگر کی لذتوں کو بھول کر مایل آرام و مشتاق شفا ہو جائیے

ایک بھی اراں نہ رہ جائے دل مایوس میں یعنی آخر بے نیاز مدعا ہو جائیے

بھول کر بھی اس ستم پرور کی پھر آئے نہ یاد اس قدر بیگانہ عہدِ وفا ہو جائیے

ایک حقیقت ہے کہ عشق میں ایسی منزلیں بھی آتی ہیں جب عاشق کا دل بغاوت پر آمادہ ہو جاتا ہے اور یہی دل چاہتا ہے کہ معشوق کے کھینچے پر خود بھی کھینچ جائے

اور ہو سکے تو اس کی پیو غائیوں کا بدلہ بھی لیا جائے۔۔۔ جنہیں لاہٹ زیادہ تر انسانی ذہن کی ساخت کے باعث ظہور میں آتی ہے۔ بگڑا اور بگاڑا زندگی کی بہرہ گیری

جو اُشوق اور مہمیتی رہتی ہیں۔ اور کبھی کبھی زندگی کی کیسانیت بھی ایسی جنہیں لاہٹ کا باعث ہو کرتی ہے۔ کوئی کیسلا کہ ایسی کیفیتوں کا بیان عشق کی ادیت کا اثر

نہیں ہے۔ اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ محبت کا انسان کی مادی زندگی سے زبردست تعلق ہے۔ وہ مادی اقتصادی الجھنیں ہیں، وہ مادی زندگی

جو سوسائٹی کے ساتھ بڑھتی اور پھلتی ہے۔ محبت زندگی کے لئے اتنی ہی ضروری ہے جتنا کہ بدن کے ساتھ وہ تمام قوا اور احساسات جو جسم کو ایک متحرک مشین

بناتے ہیں مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ محبت کی پیدائش بھی انسانی سوسائٹی ہی سے ہوگی اور سوسائٹی ہی کے مفاد کے لئے اسے ہونا بھی چاہئے۔

یہاں سے انسانیت اور سوسائٹی کو دھکا پہونچنا شروع ہو وہیں سے مادی محبت کی حدیں ٹوٹنا شروع ہو جاتی ہیں۔ یہ بات ہمارے غزل گو شعراء کے ذہن میں

دامعہ زخمی اور یہی وجہ ہے کہ ہمارا عشق بہت کچھ خود غرضی کا عشق رہا جس کی مدشن مثال عاشق کا سوسائٹی سے نفرت کرنا، جنگل جھگڑا، اکیلے رہنے کی

خواہش اور صرف اپنے دل کی داستان کہتے رہنا ہے۔ ہماری اس محبت کا تصور نہ تو سوشل ہے اور نہ معاشی۔ عاشق کا انتہا صرف وصل تک ہے۔ اسکے بعد

گویا عشق کی تمام الجھنیں ختم ہو جاتی ہیں اور عاشق پورے اس کا غم چھوڑ جاتی ہیں کہ ”افسوس سحر ہو گئی“۔ ان اسقام سے بالکل تو حسرت کی شاعری کو بھی



بری نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ اس مقام اتنے نہیں ہیں کہ حسرت کی انفرادیت اس سیلاب میں غائب ہو جائے۔ جنسیت کے تذکرے حسرت کے یہاں بھی ملتے ہیں مگر خلوص کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ جب تک جنسی جذبات میں خلوص موجود ہے ہوا ہوسا ہرگز نہیں پیدا ہو سکتی۔ تقلید غالب، معنی و تیر و نسیم و زمزم، میں پڑ کر حسرت اور آگے کچھ نہ سوچ سکے وہ نہ شاید عشق کی حدیں اور وسیع ہو جاتیں، پھر بھی حسرت نے عشق کو حقیقی زندگی کے قریب لانے کی کافی کوشش کی اور ان کی یہ کوشش کامیاب بھی ہوئی۔ مثلاً ان کی وہ غزل جس کا مطلع ہے:-

چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

پاک عشق، اردو غزل میں ایک ایسی اصطلاح چلی آتی ہے کہ جب غزل کا نام آتا ہے تو اس کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ شاعر نے پاک محبت، پیش کی ہے یا نہیں۔ اگر پاک محبت کے نقوش نہیں ملتے تو شاعر کو پودا ہوس۔ فحش نگار قرار دیا جاتا ہے۔ میں نے بار بار اس بات کے سمجھنے کی کوشش کی کہ آخر پاک محبت سے کون سی محبت مراد لی جائے۔ آیا اس سے مراد خدا کی محبت ہے یا صرف حسن کا تصور مگر اردو غزل مجھے ان دونوں کا جواب نہ دے سکی اور آج تک میں اسی شش در پنج میں پڑا ہوں کہ آخر اس پاک محبت کو کہاں اور کس طرح سمجھا جائے۔ یہ بات تو بخوبی ظاہر ہے کہ یہ پاک محبت اس محبت سے الگ ہے جو بھائی کو بہن سے، بیٹے کو ماں سے، باپ کو بیٹے سے اور شوہر کو بیوی سے (اس لئے کہ بیوی کی محبت میں جنسیت کا ہونا ضروری ہے اور پاک محبت کو جنسیت سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا) ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس لئے کہ اس سلسلے میں پاک محبت کا کوئی تذکرہ نہیں کرتا۔ یہ اصطلاح ہمیشہ اس موقع پر سننے میں آتی ہے جہاں عشق کا تذکرہ ہوتا ہے۔ غور کرنے پر اس پاک عشق کو زیادہ سے زیادہ یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی ایسی خوبصورتی کی تعریف کرنا جو واقعی میں خوبصورت ہو اور جس سے آپ کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو۔ اگر یہی پاک محبت ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر اس میں رقابت کا عنصر کہاں سے داخل ہوتا ہے۔ عموماً دیکھنے میں یہی آیا ہے کہ اگر ہم کسی چیز کو پسند کرتے ہیں تو یہ بھی چاہتے ہیں کہ دوسرے بھی اس کی تعریف کریں اور جتنے لوگ ہماری اس پسند کی تعریف کرتے جاتے ہیں ہماری خوشی بڑھتی ہے کہ اور لوگ بھی ہمارے ہم خیال ہیں۔ نہ کہ رقابت کا جذبہ پیدا ہو۔ اردو غزل میں ہمیں کوئی ایسا پاک عشق نہیں ملتا جس میں رقیب کا اندیشہ ساتھ نہ لگا ہو اور اگر باوجود اس دلیل کے تھوڑی دیر کے لئے یہ مان بھی جائے کہ پاک عشق کوئی چیز ہے جو جنسیت سے الگ ہے تو کسی ایسے شخص کو جو جنسی حیثیت سے کمزور ہو اس کو پاک محبت یا روحانی عشق کیوں نہیں ہوتا ایسے لوگوں کو تو نفرت کرتے ہوئے پایا گیا ہے محبت کرتے ہوئے تو نہیں دیکھا گیا۔ حسرت کی غزلیں اس قسم کے پاک عشق سے خالی ہیں۔ وہ ایک عورت سے محبت کرتے ہیں، ایک ایسی عورت جو جنسی ضرورتوں کو پورا کر کے اور جو محض خیالی نہیں ہے بلکہ اس میں وہ سب انداز موجود ہیں جو صنف نازک میں ہو چاہئیں۔ مثال کے لئے ادبیہ نقل کی ہوئی غزل ہی کافی تھی مگر تھوڑے سے اشعار اور پیش کئے جاتے ہیں:-

یاد ہیں سارے وہ عیش با فراغت کے مزے دل ابھی بھولا نہیں آغا الفت کے مزے

ہم سے ہر چند وہ ظاہر میں خفا ہیں لیکن کوشش پریش حالات چلی جاتی ہے

دیکھنا مجھ کو جو برگشتہ تو سو سونا ز سے جب منالینا تو پھر خود روٹھ جانا یاد ہے

جان کر سوتا تجھے وہ قصد پا ہوسی مرا اور تیرا ٹھکرا کے سروہ مسکراتا یاد ہے

ذات پہ جن کی ختم تھا شبیہ جو برہم آج ہیں بر سر وفا پھر یہ خیالی دلبری

مشتاق کے سراپا کا ذکر حسرت کے یہاں مشکل سے نظر آتا ہے اور جہاں کہیں ہے وہ بالقصد نہیں لکھا گیا جیسا کہ قدما کے یہاں ملتا ہے۔ مذہبی کی طرح ایک ایک اعضا کی تشریح کرتے ہیں بلکہ ضمنی طریقے سے سامنے کی باتیں کہتے چلے جاتے ہیں جو ایک عام آدمی کسی حسین جسم کو دیکھ کر غیر ارادی طور پر کہہ دیتا۔ یہ ضرور ہے کہ خوبصورتی کا سیرا حسرت کا بھی وہی ہے جو قدما کا تھا حسرت کو بھی بس ساری خوبصورتی ذلت، ساعدہ، بازو اور قد ہی ہیں جو شہرہ نظر آتی تھی وہ غریب تعریفوں سے اپنے مشتاق کو مافوق الفطرت ہستی نہیں بنادیتے۔ سراپا کے متعلق چند مثالیں دیکھتے چلے:-

ترا سراک لطیفہ خوشبو ہے وہ نگار زلف اس کی غیری ہے تو ہے شکار خطا

دلپذیری کے ہر انداز کی ہے تجھ میں نمود رخ بھی رنگیں ہے تیرا قد بھی ہے جلیقہ

کھل کر بال جو سوتے ہیں وہ شب کو حسرت گھیر لیتی ہے انھیں زلف سمنبر کیا خوب  
تھے ہوئے آٹھتے ہیں وہ آنکھیں جو خواب سے بھیل ہو اسے لوز جہاں خسار بیج

اگر یہ سیدھی سادھی باتیں ہیں جو بال قصیدہ سل بنا کر نہیں من کی گئیں اور جو نثر شاعر کو انادیت مد نظر ہے اس لئے خارجی بیانات پر خیالات کا صرف نہیں  
با۔ اردو غزل کا مطالعہ کرتے وقت اکثر میرے ذہن میں یہ بات آتی کہ جوں جوں غزل گو کی عمر بڑھتی جاتی ہے معاملات عشق کے بیان میں وہ زیادہ  
مفاتی سے کام لیتا ہے۔ معاملات کو خوب چٹھا رہے لے کر بیان کرتا ہے اور اگر صاف صاف کہا جائے تو یہ کہ مجھے بے حیائی پر آتا ہے۔ حالانکہ یہ عمر  
یسی ہوتی ہے کہ اگر وہ اپنے دل لگانے اور ہجر و وصل کے تذکروں کو چھوڑ کر اپنے ذاتی تجربات نرمی و نزاکت سے بیان کرتا اور اس میں وہ اثر بھی  
ایم رکھتا جو کہ غزل کا تقاضا ہے تو کہیں بے تر تھا مگر ہمارے شاعر پہلے سے آخر تک صرف ایک ہی جذبہ طاری رہتا ہے اور اس میں بھی وہ  
پنہ والہانہ عشق کی ابتداء ہی کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

حسرت مولائی بھی غزل کی اس خصوصیت کو فراموش نہ کر سکے اور آخر عمر میں بھی ایسے اشعار کہتے رہے جن میں ان کی جوانی کی انگلیں چھو متی  
بن سفر حشر میں جہاں انھیں کوئی صین صورت نظر آتی ہے بے اختیار ان کا دل اس پر آجاتا ہے اور پھر جذبات میں وہ تڑپ ہوتی ہے کہ جوانی کا  
راجوش عود کر آتا ہے۔ جیل میں بھی وہ اپنے ماحول کو فراموش کر کے عورت ہی کے سن و محبت کا راگ گاتے ہیں۔ جیل کی بیڑیاں ان میں بغارت کا  
ذہن نہیں پیدا کرتیں۔ حسرت کی کوئی غزل ایسی نہیں ملتی جو کسی سیاسی شعور کے تحت میں لکھی گئی ہو یا پوری سیاسی ہو۔ چاہے وہ جیل میں ہو یا جیل کے  
باہر ۶۵ سال کی عمر میں برنگاسی (رائلی) میں جہاز پر ایک غزل لکھتے ہیں:-

رعنائی میں صد ہے جو قبرص کی پری کا  
نظارہ ہے مسور اسی جلوہ گری کا  
رفار قیامت یونہی کیا کم تھی پھر اس پہ  
اک طرہ ہے فتنہ تیری نازک کری کا  
ہم رات کو اٹلی کے صینوں کی کہانی  
سننے رہے رنگینی ڈوپا کی زبانی  
ہوٹوں کے قریب آئی جو وہ زلف سمنبر  
جھٹ چوم لیا ہم نے طبیعت ہی نہ مانی  
ہوتی جو خبر اس کو تو کیا کیا نہ بگڑتی  
ژوپا نے غنیمت ہے کہ یہ بات نہ جانی

اسے تنگی خیال کہا جائے یا تنگی نظر کہ حسرت تمام یورپ کا سفر کرتے ہیں مگر ان کو کوئی چیز قابل ذکر نہیں ملتی جسے وہ غزل میں پیش کریں۔ نہ وہ مناظر  
سے متاثر ہوتے ہیں نہ مغربی ممالک کی معاشرتی ترقی ان کا دل گھلاتی ہے جس کے لئے وہ ہندوستان میں نعرے لگاتے پھرتے ہیں۔ وہ جیل بھی جاتے ہیں  
مگر سب واقعات ان کی شاعری پر اثر انداز نہیں ہوتے۔ انھیں ہر جگہ صرف عورت نظر آتی ہے اور جس سے وہ صرف والہانہ عشق کا اظہار کرتے ہیں  
حسرت کے پیشرو اس بیان کے لئے اس واسطے معاف کئے جاسکتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں غزل مواد کے لحاظ سے اور کسی طرح لکھی نہ جاتی تھی مگر حسرت نے  
اقبال کے ساتھ آٹھ کھولی تھی اور اس ضمایں ان کی پرورش ہوئی تھی جس میں حالی، آزاد اور چکیت کے نغمے گونج رہے تھے۔ اور کچھ نہ سہی تو حسرت  
بھی غزلوں میں وہ سب کچھ پیش کر سکتے تھے جو ان بزرگوں نے پیش کیا۔ اقبال بھی یورپ کا سفر کرتے ہیں ان کے تاثرات، آؤٹس اور قریب دیکھ کر کیا ہوتے  
ہیں اور اسی یورپ سے حسرت کس طرح متاثر ہوتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ غزل کو ان سب چیزوں سے دور ہی رکھنا چاہتے تھے۔

حسرت کی عشقیہ شاعری کا تو ہم جاہل لے چکے مگر ان کا عشقیہ رجحان اور سیاسی زندگی دو متضاد چیزیں ہیں مجبور کرتی ہیں کہ ہم اس بات کی  
جس تلاش کریں کہ باوجود اس سیاسی علی زندگی کے حسرت کا دماغ ان کے دل سے تضاد کیوں نہیں کرتا۔ کیا وجہ ہے کہ حسرت ایسے سیاسی ماحول میں بھی ابھر  
بس کی مختصر تاریخ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جس بارہی کے نشی آ پھل کا کنارہ ڈھونڈتے پھرتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس تضاد کی وجہ کس طرح کی جائے  
حسرت کی شاعری پر جب ہم ایک کسب آہنہ نگاہ ڈالتے ہیں تو یہ بات صاف بالکل صاف واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک شاعری اور سیاست بالکل دو الگ  
چیزیں ہیں۔ نہ وہ شاعری میں سیاست کی آگ بھرا جاتے ہیں نہ سیاست کی مدد کے لئے شاعری کا مضبوط بازو انھیں درکار ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں



طریقے سے تو وہ بالکل سیاسی ہیں مگر دل اور صانع ان کا بالکل تداست پسند ہے اور اگر یہ نظر غور رکھا جائے تو وہ اپنے سے گزشتہ دور کے شاعروں سے بھی زیادہ تہذیبی ہوں گے۔ اس سے زیادہ تداست پسندی اور کیا ہو سکتی ہے کہ آدمی علی طریقے سے تو جدید سیاست میں حصہ لے رہا ہو مگر اس کے دل و دماغ میں وہی قدیم لہریں اٹھ رہی ہوں جو اس سے دو صدی قبل اردو غزل گو کے دماغ میں اٹھا کرتی تھیں اور باوجود زندگی کی مختلف کشمکشوں کے اس کے دل و دماغ فنی غریبوں اور رعایتوں سے گریز نہ کرتے ہوں۔ اگر حقیقت کی نگاہوں سے دیکھا جائے تو حسرت جس قدر فن برائے فن کے حامی ہیں شاید ہی اردو کا کوئی شاعر رہا ہو۔ خود آج کے موافق۔ غالب سچے زمانے کی نامساعدت کا شکوہ کیا، اس سے بحث نہیں کہ کس شکل میں۔ دماغ جیسا شوخ طبع شاعر بھی ضبط نہ کر سکا اور بڑے درد سے مرثیہ دہی لکھا مگر حسرت ہندوستان کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا دیکھتے ہیں، علی طریقوں سے تحریکوں میں حصہ لیتے ہیں مگر کام و دہن ہر وقت لب لبلیں کی جنگ شکاری کو ترسا کرتے ہیں۔ آنکھوں میں ہندوستان کی زبوں حالی اور کس پیرسی قص کر رہی ہے مگر دل ہر وقت زلف یار کی زنجیروں میں اسیر ہے۔ مجھے تو بعض اوقات ہنسی معلوم ہوتی ہے اور تعجب بھی ہوتا ہے جب لوگ حسرت کو سیاسی شاعر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جیل کی آہنی سلاخوں کے پیچھے جہاں نفس انسانی میں فولادی طاقت پیدا ہوتی ہے، جہاں بغاوت کی نشوونما ہوتی ہے، ہمارا شاعر عصبیت کا شکار اور جنسیت کا مریض نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر اور کچھ نہیں کر سکتا تو خیال ہی نہ سدا لطف اٹھالینا چاہتا ہے۔ حسرت کی اس قسم کی غزلوں کے مطالعے کے وقت اکثر یہ خیال ذہن میں آیا کہ انہیں ایسا تو نہیں کہ حسرت سیاسی عقائد کی تلقین کی کمی کے لئے رنگین آنچل کا محض سہارا چاہتے ہوں اور چونکہ غزل داخل صنف ہے اس لئے اس کا امکان ہے بھی۔ جس طرح قدامت کے یہاں ایک ہی شعر مجاز اور حقیقت دونوں کی طرف جھکا جاتا ہے۔ مگر آپ اس خیال کے تحت مشکل ہی سے دو قدم چل پائیں گے، کیونکہ آپ کو ایسے ایسے صاف اشعار ملیں گے جنہیں آپ کسی طرح سیاست کا رنگ دے ہی نہیں سکتے۔ اور ایک دو اشعار نہیں بلکہ غزل در غزل ایسے ہی اشعار آتے جائیں گے، جیسے:-

ہوش میں کیا آئیں نہیں چھوڑتا، جلوہ جاناں کا نظارہ ہمیں  
آنے میں ان کے دیر ہے لیکن شب وصال پیش نظر وہ چہرہ زیبا ابھی سے ہے  
وہ بے پردہ سوتے ہیں ظاہر میں لیکن ڈوپٹہ پوش نہیں منہ پہ ڈالے ہوئے ہیں

سمجھ میں نہیں آتا کہ کوئی کس طرح ان اشعار کو کھینچ کر سیاست یا عشق خداوندی کی طرف لے جائے گا۔ بہر حال یہ واقعہ ہے کہ حسرت عاشقانہ غزلیں ہی کہتے رہے حالانکہ چلکی کی مشقت بھی جاری رہی اور ہندوستان میں وباؤں کی آندھیاں بھی چلتی رہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایسا ہوا کیوں؟ اس کا جواب ہم چند جملوں میں دیتے ہیں:- حسرت نے اپنا میدان شاعری غزلوں کے لئے محدود کر لیا تھا اور غزل کی نرمی و دلکشی ان کو اس بات کی اجازت دیتی تھی کہ وہ سیاست کے کھروے مضمون سے اُسے ہلکا کر دیں۔ اس دلیل کے ثبوت میں ہم مولانا کا خود وہ جملہ لکھے دیتے ہیں جو انھوں نے اپنے دیوان ہفتم کے شروع میں بطور دیباچہ لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:- ”یہ کل غزلیں اس زمانہ میں لکھی گئی ہیں جبکہ فقیر پر حکومت کی جانب سے ایک دوسرا مقدمہ پھیلایا جا رہا تھا۔ مگر اس کے سببے انتشار اللہ تعالیٰ کہیں پریشانی خیالی کے نمونے نظر نہ آئیں گے۔“ یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ انھیں قدیم طرز و فن کا کتنا پاس تھا اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے تجربے کے طور پر دو ایک سیاسی شعر کسی کسی غزل میں لکھ کر اس موضوع کو ترک کر دیا۔ حسرت انقلابی نہ تھے اور یہی وجہ ہے کہ آج وہ کانگریسی تھے تو کل مسلم لیگی پرسوں اشتراکی اور اسی طرح نہ معلوم کیا کیا ہوتے گئے۔ ان کے قوائد اگر ایک طرف مرکوز ہو جاتے تو شاید ان کے خیالات میں وہ سرچشمے چھوٹ جاتے جو انھیں غزل ہی تک محدود نہ رکھتے بلکہ نظموں کی طرف بھی ان کو قدم اٹھانے پر مجبور کرتے اور اگر نظم نہ لکھتے تو غزلوں کو تو وہ سیاسی ہونے سے بچا ہی نہ سکتے تھے۔ غزلوں کو انھوں نے ”مشق سخن“ ہی تک محدود رکھا اور یہی وجہ ہے کہ وہ جیل میں بھی بیٹھ کر ایسی ہی عشقیہ غزلیں لکھا کرتے ہیں جو تنہائی میں ان کا دل بہلاتی رہیں اور نتیجے کے طور پر وہ اردو شاعری کو کوئی بہت بڑی چیز نہ دے سکے۔ معاملات عشق میں غلوں اور اطمینان اس بات کا صاف ثبوت ہے کہ حسرت عشق کی نئے ہوشیاری سے اکثر سرشار ہوتے رہے اور اس قسم کے اشعار

وہ اپنی خوبی قسمت پر کیوں نہ تازہ کرے

نگاہ یا جسے آشنائے راز کرے

”کیا کامیابی کی دلیل میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔“



# حسرت کی شاعری کا جمالیاتی پہلو

پروفیسر حنیف نوق

حسرت کی شاعری کی دنیا حسن و عشق کی دنیا ہے۔ یہ مونسوع اردو شاعروں کے لئے نیا نہیں ہے۔ غزل کی بنیاد ہی اس جذبہ پر ہے لیکن نوجوانانِ کلاسیک قدیم فن میں عشق کے پینے کے امکانات بہت کم تھے اور سادہ پابندیوں نے محض سر اور دیوان خانہ کی زندگی کو ایک دوسرے سے بالکل الگ کر دیا تھا۔ ہمارا کلچر بھی تک اسی طبقہ کی زندگی کا آئینہ دار تھا۔ اس لئے اس دور کا عکس ہماری شاعری میں بھی جھلکتا ہے۔

مرد اور عورت کی ہنسی زندگی کا وہ نہیں ہے اور نہ اس کا ذکر ادب میں کوئی جرم۔ لیکن اس کے لئے ذہنی پاکیزگی شرط ہے اور حسرت کے یہاں یہ چیز رطباً اتم نمایاں ہے۔ جنسیات کے متعلق حسرت کا نقطہ نظر بہت سلجھا ہوا ہے۔ ان کا ذہن کسی سچیدگی یا بے راہ روی کا شکار نہیں ہے۔ اس لئے ان کے ہاں جنس کچھ روی، سو قیامت، ابتذال کا نشان نہیں ہے۔ ان کی شاعری میں عشق کا تصور نشاط سے معمور ہے ایجاب سے نہیں۔ حسرت کے یہاں عشق ایک لائق تصور بن جاتا ہے جس میں شب بھراں کی کسک بھی رہے اور روز وصال کی عشت بھی۔ لیکن کسی جگہ بھی تنگ فطرتی کا احساس نہیں ہوتا۔ حسرت کے یہاں ہنسی باریک کو جسم کی عظمت کا احساس ہوتا ہے اور یہ احساس صحت مند ہے۔ یہ ہمیں خوبصورت چیزوں سے محبت کرنا سکھاتی ہے اور جنس کو بھی زندگی کی ایک سہولت تسلیم کرتی ہے۔ اسے محض شورشِ جذبات کی وقتی تسکین کا وسیلہ نہیں سمجھتی۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ حسرت کے یہاں جہاں بھی ہم محبوب کا بیان کرتے ہیں وہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی زندگی کا سارا حسن سمیٹ لیتا ہے اور اس پر مروجہ اخلاق کی گرفت نہیں ہو سکتی۔ ان کے یہاں اس اعتبار سے درجی حالات کو بدلنے اور بدلتی ہوئی ضروریات کے تحت نئے اخلاقی رابطے قائم کرنے کا ولولہ ملتا ہے۔ ان کی شاعری میں جمالِ محبوب کی دلفریبی اور نوازی کے بیان میں جوانی اور حسن کا ہی جھلکتا ہے اسے ہم حیاتِ آفریں کہہ سکتے ہیں مثلاً:-

روشن جمالِ یار سے ہے انجمنِ تمام      وہکا ہوا ہے آتشِ گل سے چمنِ تمام  
اللہ ری ہم یار کی خوبی کو خود بخود      رنگینیوں میں ڈوب گیا پیہنِ تمام  
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرہ داری کا      طرفہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا  
اللہ رے کافر ترے اس حسن کی مستی      جو زلف تری تابہ کمرے کے گئی ہے

و اکثر شاعروں کی طرح محض اپنی انفرادیت کے دائرہ ہی کے اندر نہیں رہتے بلکہ ان کی شاعری آگے بڑھ کر خوبصورتی کے چہرہ سے نقاب اٹھا دیتی ہے۔ ان کو حسن کے خارجی تعلقات کا ذکر لکھنوی شاعری میں بھی بڑے شہ و مد سے ملتا ہے لیکن وہاں صرف سنگار اور سامانِ آرائش گنا دینا ہی کافی سمجھا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس شاعری کے مطالعہ سے اس زمانہ میں عورتوں کے پہننے کے کپڑوں اور زیوروں کی خاصی طویل فہرست مرتب کی جاسکتی ہے۔ اردو شاعری نے سرائے نگاروں نے اس طرف خاص طور سے توجہ دی ہے۔ لیکن ان کی پیش کردہ تصویریں عموماً بے جان رہتی ہیں۔ اس کے برخلاف حسرت کے یہاں انفرادی مشاہدہ کی تازگی جھلکتی ہے۔ ان کے یہاں حسن کا مطالعہ ہر رنگ میں ملتا ہے اور ان کے تمام رنگوں میں دلکشی اور دل آویزی پائی جاتی ہے۔ پھر حسرت کے یہاں یہ تصویریں سکڑی سمٹی نہیں رہتیں بلکہ متحرک بن جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے یہاں ہمیں رنگ و بو کا احساس ہوتا ہے اور یہ گہرا احساس غالب حسرت سے پہلے اپنے نامکمل انداز میں ہمیں صرف مصحفی کے یہاں ملتا ہے۔ مصحفی کے چند اشعار دیکھئے:-

بھینگے سے ترانگِ حنا اور بھی چمکا پانی میں نگاریں کھنکھایا اور بھی چمکا  
جمنائیں جب نہا کر کل اسے ال بائیں ہم نے بھی اپنے دل میں کیا کیا خیال باندھے  
تیری رفتار سے اک بے خبری نکلتی ہے مست و مدہوش کوئی بیسے پری نکلتی ہے  
حسرت کے یہاں متحفی کا یہ اکمل انداز جنگلی اختیار کرتا ہے اور ان کی شاعری کے دنواز ترنم سے ہمارے حیات جاگ اٹھتے ہیں اور  
ہن میں نشاط کی وہ لہر دوڑ جاتی ہے جسے ہم انگریزی ادیب و شاعر میر یونس خان (Mehmet Yunes) کے الفاظ میں  
Ecstasy of Understanding کہتے ہیں۔ حسرت کے یہاں اس رنگ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

روشنی پیرہن ہوئی خوبی جسم نازیں اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا  
محتاج ہوئے عطرتہ تنہا جسم خوب یار خوشبوئے دلبری تھی جو اس پیرہن میں تھی  
ہر وسیع و انفریب ہے برنگِ دل پذیر کیا بات ہے گی کے تن جامہ زیب کی  
پانی ہے بگہ پاکی و امان نظریں خوشبوئے حیات تری چادر سے نکل کر  
شوقِ مخمور ہو سس ہونے لگا کہبت گیسوئے یار آنے لگی  
حسرت کی شاعری میں ”یادِ یار جہاں“ کہیں کہیں آتی رنگین ہو جاتی ہے کہ ہمیں ہر گام پر جذب و مستی کا احساس ہونے لگتا ہے اور  
لفاظ کے پانی پر وہ ہم ایک دستِ گدازِ جلالیاتی تجربہ محسوس کرتے ہیں۔ ان مقامات پر شاعری اپنی حسن کاری کی مدد سے زمان و مکان کا احاطہ  
کرتی ہے۔

نہیں دیکھ انہیں محراب رہنے دے خدا کے واسطے اب اضطراب رہنے دے  
ہزار عشق تری چشمِ نیم واپہ نثار نہ ڈال مجھ پر یہ افسانِ خواب رہنے دے  
یہاں جذبہ تاثیر معنوی، موسیقی اور فن کی تکمیل ہمیں بے اختیار کورنٹ (Corridor) کی کڑبڑیں - تاضیہ  
- Abel کی اداس خواب یاد دلا دیتی ہے جہاں وہ کہتا ہے کہ:-

Her gentle limbs did she unlace  
And lay down in her loveliness

در اصل اسے ہی یاد دہانی تصویروں میں آ رہا، اپنی انتہائی اندیوں کو پہنچاتا ہے۔

ہمیں حسرت کی شاعری میں اپنے زائد سماج اور ماحول کی عکاسی ملتی ہے اور ان کا عشق بھی ایک مخصوص دور معاشرت کی چیز ہے۔ یہ  
تہذیب متوسط طبقہ کے (خصوصیت سے یوپی کے) مسلمان گھرانوں کی سماجی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ جس میں ان کی معاشرت کا رکھ رکھاؤ، سنت  
حد بندیوں اور اخلاقی رجحانات سب ہی کی آمیزش ہے اسی نے حسرت کی شاعری میں ہمیں کی اداس پردہ کی جھلک اور دروہام کی نظر بازوں  
کا بار بار تذکرہ ملتا ہے۔ اسی اثر سے حسرت کی شاعری میں تسنّع نظر نہیں آتا۔ بلکہ گھر کی پاکیزہ فضا کا حسن نظر آتا ہے۔ ان کے یہاں عشق کی مختلف  
منزلوں میں التفات ہوا ہے اور بے رنجی بھی لگا بھی ہے اور لگاؤ بھی، مگر اس تمام ”کار و بار عاشقی“ میں گذرنے کی دھج  
ہے، گھوٹ کی آمیزش نہیں۔ اس لحاظ سے حسرت کی عشقیہ شاعری میں وہ خلوص و طہارت ملتی ہے جسے عام طور پر مسلمان گھرانوں میں ”بنتِ عم“  
کے تصور سے وابستہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ شیلی (Shelley) کی طرح (آرنالڈ Arnold کے الفاظ میں) خلاؤں میں پر نہیں  
پھڑپھڑاتے۔ بلکہ ان کی شاعری مطالعہ سے گرد و پیش کا جو تصور ابھرتا ہے وہ ان کے عشق کی حیات کا بہترین ضامن ہے اور انکی عشقیہ شاعری  
کو آپ داب عطا کرتا ہے۔ ان کی شاعری میں ایک مخصوص کلچر کی آواز سننے:-

پردے سے اُن جھلک جو وہ دکھلا کے رہ گئے مشتاق دید اور بھی لہجے کے رہ گئے  
بامِ پردہ آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا اب تو اظہارِ محبت بر ملا ہونے لگا

مجھ سے تم چھپنے لگے اچھا کیا یوں ہی  
اور جو یہ باب دیدہ دل سے تمہیں دیکھا کروں  
آہ کہتا وہ تراپا کے مجھے گرم نظر  
ایسی باتوں سے نہ ہو جاؤں میں بدنام کہیں  
نہاں ہے دل پڑی جس سے ہر لفظ تیرے میں  
کس جانب وفا کے ہاتھ کی زنجیں نکلا رہا ہے  
لوگ سب جان گئے چھپ نہ سکی شوق کی بات  
میں گئی سے جو تری ہو کے مگر راز را  
یہ جو آویزہ تیرے کان میں ہے  
جان خوبی مرے گمان میں ہے

ان کی شاعری میں محاکات کی بھی فراوانی ہے کیونکہ وہ حسن کی نازک سے نازک ادا کو بھی اپنے مشاہدہ کے دامن میں سمیٹ لیتے ہیں اور داخلی تاثرات کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں بے لاگ غار جیت کا کھمار بھی اتنا نمایاں ہے کہ ان کے لب و لہجہ میں کلاسیکی عظمت آجاتی ہے۔ چند اشعار دیکھیں:

مجھ سے وہ کھلیں کیا کہ نظر اٹھ نہیں سکتی  
محبوب ہیں پیائش راماں میں گئے ہیں  
آئینہ میں وہ دیکھ رہے تھے بہارِ حسن  
آیا مرا خیال تو شراب کے رہ گئے  
تمنانے کی خوب نظر رہ بازی  
مزه دے گئی حسن کی بے شعوری

حسرت نے آغاز محبت کی حکایت نذیر کو بہت طول دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سافٹ پر اس یاد کے نقوش بہت گہرے ہیں۔

اسی لئے ان کی شاعری کی محفل بار بار ان شہری لمحوں کی تابانی سے جگمگا اٹھتی ہے:

چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے  
ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانا یاد ہے  
تجربہ سے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا  
حسرت کو ابھی یاد ہے تیرا وہ زمانا  
یاد ہیں سارے وہ عیش با فراغت کے مزے  
دل ابھی بھولا نہیں آغاز الفت کے مزے  
یاد ہیں وہ حسن و الفت کی نرالی شوخیاں  
التماس عذرو تمہید شکایت کے مزے

ان اشعار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ شاعر نے ہر اداسے سن سے کیف حاصل کیا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ ان تاثرات کو اپنے تاثرات کا جزو بنایا ہے۔ محبوب کے تغافل سے لیکر سرور کی تک کتنی منزلیں ہیں۔ اسی طرز چاہنے اور چاہ جانے کے کتنے مراحل ہیں جن کا بیان حسرت کی شاعری میں ملتا ہے لیکن رعنائی خیال کا دامن کہیں ہاتھ سے چھوٹنے نہ پاتا اور وہ عشق کی ازک کیفیات کو اس خوبی سے بیان کرتے ہیں کہ ان میں زندگی کا اس اور شباب کے تجربات کا ہر دوڑنے لگتا ہے۔ یہاں ان کی شاعری جیتے جاگتے محسوسات کی زبان بن جاتی ہے اور اس میں وہ غنومیت اور ہمہ گیری آجاتی ہے کہ ہم اسے قدر اول کی چیز کہہ سکتے ہیں۔ ان مقامات پر حسرت کی شاعری میں وسیع تر خفاؤں کا احساس ہونے لگتا ہے اور اس کے ڈانڈے آفاقیت سے مل جاتے ہیں حسرت کی شاعری میں جذبات کا یہ بھرپور دار دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے:-

مانوس ہو پلا تھا تسلی سے حال دل  
پھر تم نے یاد آنے بدستور کر دیا  
نہیں آتی تو یاد ان کی مہینوں تک نہیں آتی  
مگر جب یاد آتے ہیں تو اثر یاد آتے ہیں  
غم آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں  
مری ہمتوں کی بستی مرے شوق کی بلندی  
کچھ دل ہی بچھ گیا ہے مراد نہ آج کل  
کیفیت بہار کی شدت جن میں تھی  
ستائے نہ مجھے یوں ہی دلفکار ہوں میں  
رلائے نہ مجھے یوں ہی بے قرار ہوں میں

الغرض حسرت کی شاعری کیسے رادی احساسات کی شاعری ہے۔ لیکن یہ انکی شاعری کی بڑائی ہے کہ وہی نہیں۔ اسلوب بیان کے اعتبار سے اگر ہم ایک لفظ میں حسرت کی شاعری کی تعریف کرنا چاہیں تو ہم بڑی آسانی سے اسے ”بے تکلفانہ“ کہہ سکتے ہیں جس میں انکی لکھری اور بے ریا شخصیت جگمگا رہی ہے۔ انہیں جو کچھ کہنا ہے وہ بر ملا کہتے ہیں انکی تصویریں صاف اور واضح ہیں جن میں ابہام اور اشکال کی کوئی گنجائش نہیں۔ حسرت کی غزلوں میں صورت و معنی کا بہترین امتزاج ملتا ہے لیکن صورت پرستی نہیں۔ انکی شاعری کا ارتعاشی انداز اور جمالیاتی رنگ انکی اپنی چیز ہے۔ سچ تو یہ ہے حسرت نے عشق کو پاکیزہ مہذب اور خوشگوار بنا دیا۔ ان کی شاعری کی بڑی تہذیبی قدر و قیمت ہے جسے آنے والی نسلیں آسانی سے نظر انداز نہ کر سکیں گی۔



# انتخاب کلیات حسرت موہانی

حسرت مودوم نے اپنی ۵۰ سال کی عمر میں ۵۸ سال تک شعر کہے اور صرف ۱۲ سال ۱۲ ہذب سے خالی گزرے۔  
اس مدت میں انھوں نے تقریباً ۱۸ ہزار اشعار کہے، جن میں سے تقریباً ۶۵۳ اشعار انتخاب میں آئے، یعنی تقریباً  
دس فی صدی۔

اس ترتیب کے ساتھ انتخاب شایع کیا جا رہا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ حسرت کی شاعری کا ارتقائی دور ۲۸ سال  
۱۹۰۳ء سے ۱۹۳۱ء تک قائم رہا، کیونکہ ۶۱۱ اشعار اس دور کی شاعری کا انتخاب ہیں۔  
اس کے بعد ان کی غزل گوئی میں نہایت تیزی کے ساتھ اختطاط شروع ہوا اور آخری ۲۸ سال میں صرف ۶۲ اشعار  
قادر انتخاب کہ سکے۔

تیار

۱۸۶۳ء - ۱۹۰۳ء

جو آنا ہے تو آؤ بے تکلف یہ عرض جلوہ حیرت فزا کیا  
دل وقف الم ہاں پھر تو کہنا وہ رنج ہجر کا ستہ ہوا کیا  
نہ ہو مجھ سے کوئی محو تمنا ہوا کرتی ہیں باتیں دل سے کیا کیا  
ہوا حسرت مجھے پھر شوق سہرا جنوں نے پھر مجھے سمجھا دیا کیا  
میری نگہ شوق کا شکوہ نہیں جاتا سوتے میں بھی وہ پاس سے دیکھا نہیں جاتا  
کرتے تھے کبھی جو سدا ترک محبت اب سدہ دور بھی آٹھایا نہیں جاتا  
امید نہیں ان سے ملاقات کی ہر چند آنکھوں سے کمر شوق تماشائیں جاتا  
واللہ تجھے چھوڑ کے اس کو پے جان حسرت سے تو فرودس میں جاتا نہیں جاتا  
کیا کہوں تم سے دعا کیا ہے کاش میں خود ہی جانتا کیا ہے  
ہاں دل درمسند پھر تو ذرا وہ تپ غم کا ما جسرا کیا ہے  
حکم پر ان کے جان دیتا ہوں میں نہیں جانتا قضا کیا ہے  
مست سہبائے شوق ہوں حسرت ہوش جانے مری بلا کیا ہے  
کیا تم کو علاج دل شیدا نہیں آتا آتا ہے پر اس طرح کہ گویا نہیں آتا  
ہو جاتی تھی تسکین سوا بفرط الم سے اس بات کو روتے ہیں کہ رونا نہیں آتا  
جوش ارماں میں خیال زرخ زیبانہ رہا کثرت شوق سے یارائے تاشانہ رہا  
میرے اظہار وفا کی انھیں پروا نہ رہی ان کی تخصیص جفا کا مجھے دعویٰ نہ رہا

دل بایں سس بھی عجب شے ہے پھر اسی کا خیال کرتا ہے  
ہم سے اس شوخ سے انکی سی محبت رہی کلا ترک ملاقات کا جھگڑا چھوڑا  
اب نہیں کوئی بھی ارمان خوشا ناکا می ایک آفت سے دل وقف تمنا چھوڑا  
ایک ٹھوکر ہی سہی اسے شوخ بے پروا خرام رگزدیں ہے تری اک آرزو دان چھوڑا  
کرتی تھی یلداے شب نورمہ کامل نثار سورا تھا بام پر وہ گیسوؤں والا چھوڑا  
اس شرابی کا وہ عالم آج تک نظروں میں ہے حسرت دیوانہ دل پھرتا ہے متوالا چھوڑا  
اللہ ری محسوس اللہ ری ناکامی جو شوق کیا ہم نے سو خام نظر آ  
اس شغل سے آنکھوں کو دم بھر نہیں چھوڑا رونے میں وہ کیا ایسا آرام نظر آ  
وہ بگڑنا بھی کبھی مجھ سے تو مننے کے لئے یاد ہے انداز تیرے جو راطف آئے  
کیا پوچھتے ہو عاشق بیمار کا مزاج آہ اس فداے لذت آزاد کا مزاج  
میں کیا کہوں کہ شرم سے کیسے جھلکے سر پوچھا انھوں نے حسرت بیمار کا مزاج  
گزر گئی حد سے پائمالی عتاب ترک کلام کتنا کتنا کیسی سدہ دے تگرہ پیام و سلام کتنا  
تخص میں صیاد بند کرنے نہیں تو ہر دم چھوڑا میاں میدویم آخر میں گے ہم زبرد ام کتنا  
کچھ عرض حال کرنے نہ پائے کسی سے ہم کس طرح شکوہ نہج نہ ہوں بخود ہی  
ناکامیوں پر اپنی ہنسی آگئی تھی آج سوکتے شرمسار ہوئے بے کسی سے  
کس درجہ دلپذیر ہے حیرانی جنوں فارغ ہیں شوق عزت فرزا لگی سے  
ستائے نہ مجھے یوں ہی دلفگار ہوں میں دلایے نہ مجھے خود ہی بقیار ہوں میں

تراہ رنگ کہ ہے بسبب خفا مجھ سے مرا یہ حال کہ بوجہ بیقرار ہوں میں  
 نہ درد مند ہوں حسرت کہ اب بجلت تم کرے جو لطف بھی کوئی تو آشکار ہوں میں  
 پھر یہ تغافل کا سبب کیا ہے خدایا میں یاد نہ آؤں انہیں ایسا نہیں ممکن  
 اس بخودی شوق کی ہو کس سے شکایت وہ سامنے ہیں پھر بھی تاشا نہیں ممکن  
 تے ہیں اس اداسے کو یا خفا ناویں کیا آپ کی نگاہ سے میں آشنا نہیں  
 شوق بقائے درد کی ہیں ساری خاطرین ورنہ دعا سے اور کوئی مدعا نہیں  
 دوا اس کو میری عرض تمنا کا شوق نہ کیوں ورنہ یوں سے ہے کو گویا سنا نہیں  
 لب کہتے ہیں کہ ہم تیرے گنہگار نہیں ہاں مگر اتنی جفا کے بھی سزاوار نہیں  
 یہی آپ جفا سے جو نہیں باز آتے جائے جائے اب ہم کو بھی اصرار نہیں  
 رات نازک سے تو قاتل نہ اٹھی تلوار اور ہوا نام مرا مفت گرا نجانوں میں  
 ادا ایم کہ ہم جوش جنوں میں حسرت خوار پھرتے تھے پریشان بیابانوں میں  
 مضرب بہت میری طبیعت کئی دن سے دیکھی جو نہیں آپ کی صورت کئی دن سے  
 بھڑک رہے تھے پھر غلش خار محبت بچھین ہے پھر میری طبیعت کئی دن سے  
 ہزاروں بار لگا اشک میکر پھر بھی تم نکلی انہی اور کیسے آرزوئے چشم غم نکلی  
 ہزاروں بار چھڑا پچھڑا شش غمہائے غرق تھے ہزاروں بار آنسو آپ کے سر کی قسم نکلی  
 وہ جو چین ہوئے دیکھ کے حالت میری ہو گئی اور پریشان طبیعت میری  
 دیکھ لینا کہ وفا میری رولائے گی تمہیں یاد آئے گی مرے بعد محبت میری  
 وہ ذکر پر حسرت کے کسی کا کہنا لوگ کہتے ہیں کہ ہے اسکو محبت میری  
 کہاں شکوے تھے جو رنار واکے کہاں اب شوق ہیں انکی جفا کے  
 سناتے ہیں انھیں افسانہ قیس بہانے ہیں یہ عرض مدعا کے  
 خدا جانے تجھے ایدل تمنائے شفا کیوں نہ یہ ان کے درد سے بوجہ آخر تو خفا کیوں ہے  
 غم تیراں کا یا رب کس زبان سے ماجر کہئے نہ کہئے گرتو کیا کیجے اگر کہئے تو کب کہئے  
 کہاں ہر لحظہ پیش دوست محو لطف ہوتے کہاں یہ صدمہ غم اٹھاتے ہیں کہ کیا کہئے  
 وہی آرزوئیں ہیں حسرت وہی ہے تجھے تم سے اب تک محبت وہی ہے  
 ہوئی گرچہ ترک محبت کو مدت مگر مجھ کو رونے کی عادت وہی ہے  
 غم تیراں ان زب کو توئے تغافل آتی جاتی ہے مگر یوں کہ ان کو مجھ سے اُلفت بڑھتی جاتی ہو  
 بہار آئی ہے ساقی بادۂ گلگون پلانا بھی کہاں کی پار سائی کیسی توبہ جام لانا بھی  
 وہ آغاز محبت میں کرم ان کا جفا انکی رہیگا یاد حسرت ہم کو برسوں وہ زمانہ بھی  
 فکر سے تونہ ہوا وصل کا سماں کوئی تو ہی تدبیر بتا اسے دل ناداں کوئی  
 موسم گل میں عجب رنگ ہیں دیوانوں کے چاک داماں ہے کوئی چاک گریباں کوئی  
 بیکلی سے مجھے راحت ہوگی چھڑ دیں آپ عنایت ہوگی

۱۹۵۳ء ۱۹۱۴ء

ایک دن کھول کے جی رہیں گے ضبط غم کی جو اجازت ہوگی  
 چھڑا ہے دست شوق نے مجھے خفا پر وہ گویا اپنے دل پہ مجھے اختیار ہے  
 وہ سب مرے تھے کاوش درد و جگر کے ساتھ اب آشکار آنکھ نہ دل بقیہ وار ہے  
 پھر تغافل کس لئے ہو کر محبت دل میں نہ سچ بتا کیا تیرے آخر بے مروت دل میں ہے  
 عذر گناہ پر بھی اس درجہ کی ادائی اللہ ہی کم نگاہی اللہ ہی بے وفا کی  
 تیرا فصول کہاں ہے اسے گریہ محبت کو آہ نارسا کی کچھ تو ہی رہنمائی  
 عفو خطا کی حسرت بے کار ہیں امیدیں اُس دشمن دفا سے اب ہو چکی صفائی  
 شرم جفا سے لطافت سراپا بنے ہوئے وہ آجکل ہیں جان تمنا بنے ہوئے  
 جملہ ۷۲ اشعار

رونی پیر ہن ہوئی غریب جسم نازنین اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا  
 طے نہ کسی سے ہو کا تیرے سوا معاند جان امیدوار کا حسرت مجو یاس کا  
 حسن بے پروا کو خود ہیں و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کر دیا  
 بیٹھ گئیں تم سے توں کو اور بھی بیتابیاں ہم یہ سمجھے تھے کہ اب دل کو شکلیا کر دیا  
 ہم رہو یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آشنائے ناز بیجا کر دیا  
 سب غلط کہتے تھے لطف یا رکو وہ سکون درد دل اُس نے تو حسرت اور دونا کر دیا  
 رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرہ داری کا طرہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا  
 جو پیہم نہ کرے شان توجہ پیدا دیکھ بدنام نہ ہو نام ستمگاری کا  
 تجھ سے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا حسرت کو ابھی یاد ہے سزاوار ناما  
 اب عشق کا وہ حال نہ جو حسن کا وہ رنگ باقی ہے فقط عہد تمنا کا فنا  
 آتی ہے تری یاد سو حسرت کو شب غم ہر بار اُسے افسانہ دل کے سنانا  
 کوئی بھی رساں نہیں حال دل رنجور کا یہ تم دیکھو دیار شوق کے دستور کا  
 جاتے جاتے رہ گیا وہ نازنین صبح وصال ناز بردار اثر ہوں گریہ مجبور کا  
 خاطر مایوس میں نقش امید وصل یار نور ہے سحر میں گویا اک چراغ و در کا  
 دل کو خیال یار نے محو کر دیا ساغر کو رنگ بادہ نے پُر نور کر دیا  
 مانوس ہو چلا تھا تسلی سے حال دل پھر تو نے یاد آ کے بدستور کر دیا  
 بیتابیوں سے چھپ نہ سکا اجڑے دل آخر حضور یار بھی مذکور کر دیا  
 ہم نے کس دن ترے کوچے میں گزار کیا تو نے اسے شوخ مگر کام ہمارا نہ کیا  
 ایک ہی بار ہوئیں وہ گرفتاری دل التفات انکی انکی نگاہوں دو بار نہ کیا  
 گر بھی ہے ستم یار تو ہم نے حسرت نہ کیا کچھ بھی جو دنیا سے کنارہ کیا  
 چہرہ یار سے نقاب اٹھا دل سے اک شور اضطراب اٹھا

رات پیر مغسائی کی محفل سے جو اٹھا مست اٹھا خراب اٹھا  
ہم تھے بے باک اور وہ محبوب شب غرض لطف بے حساب اٹھا  
مست مہربانے شوق ہے حسرت ہمیشہیں سا غریب شراب اٹھا  
ہجوم بیکسی کو دہ لطف بیکریاں پایا کہ ہم نے آج اس اہریاں کو ہواں پایا  
مگر تھا زانگہ بزم یار میں نیزنگ عالم کا کسی کو سزگوں دیکھا کسی کو شلوہاں پایا  
کے فرصت تمھاری جستجو کے شوق بید سے ابھی تھے کہاں صوٹھا ابھی تھے کہاں پایا  
پیہم دیا پیالہ سے بر ملا دیا راقی نے التفات کا دریا بہا دیا  
اب وہ ہجوم شوق کی سرستیاں تھیں مایوسی فراق نے دل ہی کچھا دیا  
اضطراب عاشقی پھر کار فرما ہو گیا صبر سرائی شکیبائی سراپا ہو گیا  
سادگیہائے تہانے مزے جاتے رہے ہو گئے مشتاق ہم اور وہ خود آرا ہو گیا  
نہاں شان تغافل میں ہو مرزا امتیاز کا باخدا ز جفا ہے التفات دلنواز اس کا  
غلط ہے شکوہ سنجی میرے عشق ناشکیبائی بجا کرتا ہی جو کرتا ہو حسن بے نیاز اس کا  
دیار شوق میں ماتم پیاسے مرگ حسرت کا وہ وضع پار سا اسکی وہ عشق پاکیزہ کا  
بر سر ناز وہ ازراہ کرم پہونچا تھا شب عجب لطف کا سامان ہم پہونچا تھا  
شرح بے بہری احباب کروں کیا حسرت مرغ ایسا دل مایوس کو کم پہونچا تھا  
از بسکہ ناز یار بشکل عتاب تھا جو کامیاب تھا وہی ناکامیاب تھا  
اب میں ہوں اور تغافل بسیار کے گلے وہ میں کہ مور د کرم بے حساب تھا  
ما دکر وہ دن کو تیرا کوئی سودائی نہ تھا باوجود حسن تو آگاہ رعنائی نہ تھا  
عشق روز افزوں اپنے مجھ کو حیرانی نہ تھی جلوہ رنگیں پہ تجھ کو ناز بیکستی نہ تھا  
دیکھ کے قابل تھی میرے عشق کی بھی سادگی جبکہ تیرا حسن سرگرم خود آرائی نہ تھا  
کیا ہوئے وہ دن کہ مجھ آرزو تھے حسن و عشق ربط تھا دونوں میں کو بطن ناسائی نہ تھا  
مثابہ ٹٹائے سے اب شوق کہیں تیرا ہے پیش نظر ہر دم حسن نکلیں تیرا  
آنکھوں کے قسم نے سب کھول دیا پردہ ہم پر نہ چلا جادو اسے چین جہیں تیرا  
سرگرم ناز آپ کی شان جفا ہے کیا باقی قسم کا اور ابھی حوصلہ ہے کیا  
گر جو جس آرزو کی ہیں کیفیتیں یہی میں بھول جادو نگا کہ مراد عا ہے کیا  
اک برق مضطرب ہے کہ اک بحر بقیار کچھ پوچھے نہ وہ نگہ نند زاسے کیا  
چل بھی دئے وہ چھین کے صبر قرار ہم سوچتے ہی رہ گئے ماجر ہے کیا  
حسرت جفائے یار کو سمجھا جو تو دنا آئین اشتیاق میں یہ بھی روا ہے کیا  
مجھ کو خبر نہیں کہ مراد تباہ ہے کیا یہ تیرے التفات نے آخر کیا ہے کیا  
ملتیں کہاں گدا ز طبیعت کی لذتیں رنج فراق یار بھی راحت فراہ ہے کیا  
کیا کہئے آرزوئے دل مبتلا ہے کیا جب یہ خبر بھی ہو کہ وہ نگین داہ ہے کیا

دیکھو جسے راہ فنا کی طرف رواں تیری محل سرا کا یہی راستا ہے کیا  
ہم کیا کریں اگر نہ تری آرزو کریں دنیا میں اور بھی کوئی تیرے سوا ہے کیا  
یوں شکر جو کرتے ہیں تیرے اداس گویا وہ جانتے ہی نہیں ہیں گلا ہے کیا  
رونے لگے ابھی سے کہ بے ابتدائے حال تم نے ابھی فسانہ حسرت نہا ہے کیا  
لاکھوں کو جس نے صبر سے بیگانہ کر دیا کیا کہئے آہ وہ نگہ آشنا ہے کیا  
عجب ہے دل کا حال شوق آنے سے بھول کہنا مگر کاہے کو مانے گا یہ پابند اجمل کہنا  
راے تھے کہ نے حال دل صبر کے کھد چکے مگر مٹنے پہ ہم سے آج ہوتا ہے دکل کہنا  
غضب میں جان بے پابندی آداب لفت کے کہ ہر بہر بات کو در پردہ کہنا فی الحال کہنا  
اور نہ ہم سے ہوا حق تری غلامی کا نصیب شوق رہا راغ ناتمامی کا  
کھلے نہ ہم سے خوشان آرزوئی زباں جو اتفاق بھی ہو ان سے ہٹا ملامی کا  
بقدر شوق کہاں تاب اتھاس ہمیں لکھیں جواب جو اس نامہ گرامی کا  
اک برق طپاں ہے کہ حکم ہے تمھارا اک سحر ہے لہزاں کہ قسم ہے تمھارا  
صبت اہل عشق و شغل شراب تھا یہی مقصدا ہے عجب شباب  
جان بھی دی پیام شوق کے ساتھ ہم نے کھینچا نہ انتظار جواب  
جانفرا تھی کس قدر یار ہوئے کوئے دوست بگئی جس سے مشام آرزو میں بوسے دوست  
بن گئی محفل کی محفل اک طلسم بنو دی چل گیا آخر فسون نرگس جادوئے دوست  
جونا ز حسن سے کی تھی کبھی غرور کی بات سوا جگہ ہے مجھ یا وہ حضور کی بات  
بریر جا کے ہوا ختم سلسلہ اس کا چلی جو اہل خرابات میں سرور کی بات  
یہ ہوا بیتا بیوں پر نشہ سے کا اثر کہد یا سب دن سے حالی خوق گستاخانہ آج  
حسرتیں دلی ہوئی جاتی ہیں پامال نشاط ہے جو وہ جان تمنا و دلی کا شاد آج  
ہم بھی مشتاق ہیں شہادت کے اسے تجھے خون اہل شوق مہربان  
شرمندہ جو رہو نہ وہ شوخ ارباب وفا ہیں یوں بھی خرسند  
سیکھا ہے کہاں سے اسے لب یار یہ شیوہ دلکش شکر خند  
لے صبر و سکون سے کام حسرت آئین وفا کی تجھ کو سوگند  
یہ ماتم روز وصل تاکے یہ گریہ بے قرار تاجند  
مجبور مجھ کو جان کے عہد وفا کے بعد بے ہریاں وہ کرنے لگے اعتنا کے بعد  
تم پر مٹے تو زندہ جاوید ہو گئے ہم کو بقا نصیب ہوئی ہے فنا کے بعد  
صبر مشکل ہے ضبط ہے دشوار دل وحشی ہے اور جنوں بہار  
لطف کر لطف اسے سراپا ناز تجھ پہ رنگینی بہار نثار  
اب تو اٹھ سکتا نہیں آنکھوں نے بار انتظار کس طرح کاٹے کوئی لیل و نہار انتظار  
اگلی آفت کا یقین ہوا کے آنے کی امید ہوں یہ دونوں صورتیں میرے بہار انتظار



ایک خط کی آرزو ہے اُن کی آمد کا خیال کس قدر پھیلا ہوا ہے کاروبار انتظار  
ہے غصہ ہنگامہ فصل بہار کی برس دل پہ کاہ کو رہیگا اختیار اب کی برس  
فرق ساقی میں ہم حسرت کشان باد سے مل کے رویا خوب ابرو نو بہار کی برس  
دین تری محبت کو ہو میں پھر لے عجب یاد دہ آتی ہے کیوں بے اختیار اب کی برس  
بیانِ وفا نہ کر فراموش اس حسرت بقرار خاموش  
پوشیدہ سکونِ یاس میں ہے اک محشر اضطراب خاموش  
آزاد ہر قید میں بھی حسرت ہم دل شدگان خود فراموش  
سب ہیں تری انجمن میں بیہوش نگارہ حسن کا کسے ہوش  
تم آئے کہ ختم ہو گئے ہم باقی تھے مگر اسی کے ہوش  
روشن جمالِ یار سے ہے انجمن تمام دہکا ہوا ہے آتش گل سے چین تمام  
اللہ ری ہم یار کی نڈی کہ خود بخود رنگینوں میں ڈوب گیا پیرہن تمام  
کام لوں ناکامیوں سے عشق کا کہنا کروں ہو کے واقف لطفِ غم سے رات دن دیا کروں  
بڑھ پلا تھا حد سے جو شیشوہ بیگانگی در نہ میں اور اس سر پایا ناز کا شکوہ کروں  
مجھ سے تم جیسے لے اچھا کیا، یونہی بھی اور جو میں اب بد دل سے تمہیں لکھا کروں  
اسے شکر مجھ سے کو ترک و فامکن نہیں میں کروں لیکن کبھی ایسا تو کیا ہی کروں  
حسرت اس پر آشنائی آرزو آساں نہیں دل میں پہلے ضبطِ غم کا حوصلہ پیدا کروں  
آوارہ دشت جستجو ہیں ہم خانہ بردش آرزو ہیں  
دشوار ہے اہتمام تکلیں ہم پر کہ ہلاک گفتگو ہیں  
بدل لذت آزار کہاں سے لاؤں اب تجھے اب ہم یار کہاں سے لاؤں  
برسش حال پہ ہے خاطر جانِ ٹیل جرات کو شش اظہار کہاں سے لاؤں  
ہے وہاں شانِ تغافل کو جفا سے بھی گیرز التفات نگہ یار کہاں سے لاؤں  
نہیں ہے قدر دیاں کوئی تو میں جس قدر دلاں پنا تکلف برطن بیگانہ رسم شکایت ہوں  
کمال خاکساری پر یہ بے پروائیاں حسرت میں اپنی داد خود سے لوں کہیں بھی کیا قیامت ہو  
نگاہ یار بھی کس کس اداسے لطف کرتی ہے تغافلہائے پیدائیں نواز شہائے پنہاں میں  
مجھ معلوم ہے پھر جوشِ الفت رخنہ ڈایگا ترے عہدِ تغافل میں مرے بیانِ حواں میں  
الہی خیر میرے عہد ترکے گساری کی ہجومِ شوق میں ہنگامہِ فتنہاں بہاں میں  
ہم پر بھی مثلِ غیر ہیں کیوں مہربانیاں اے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں  
تھیرا ہے ضبطِ شوق پہ آکر معاملہ اس درجہ آرزو کی بڑھیں بے زبانیاں  
کو ترک آرزو کو زمانہ گزر گیا لیکن گئیں نہ ہم سے تری سرگرائیاں  
بھلا آلا کہ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں الہی ترکِ الفت پر وہ کیونکر یاد آتے ہیں  
نہیں آتی تو یاد انکی مہینوں تک نہیں آتی مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں

حقیقت کھل گئی حسرت ترے ترکِ محبت کی تجھے تو بددہ پہاڑ ہے بھی بڑھ کر یاد آتے ہیں  
وصل کی مٹی ہیں ان باتوں نے تمہیں کہیں آرزوؤں سے پھر اکرتی ہیں تقدیریں کہیں  
بیزبانی تر جانِ شوق بید ہو تو ہو در پیش یار کام آتی ہیں تقریریں کہیں  
عشق میں جان سے گزر جائیں اب یہی جی میں ہے کہ مر جائیں  
شب وہی شب ہے دن وہی دن ہیں جو تری یاد میں گزر جائیں  
قصہ شوق کہوں درد کا افسانہ کہوں دل ہو قابو میں تو اس شوخ سے کیا کیا کہوں  
خود ہے اقرار انھیں اپنی تمکاری کا پھر بھی اہرا ہے مجھے کہیں ایسا کہوں  
آپ بھی نہیں تو سہی آگے مرے پاس کبھی کہیں فرصت میں حدیثِ دل دیوانہ کہوں  
کسی عنوانِ صبر آتا نہیں مجھ ناشکیبا کو الہی کیا کروں اس خاطرِ محبت آگو  
نہ تھی واقف جو میرے اشتیاق بے نہایت نگاہیں ڈھونڈھتی ہیں اس نگاہ پہ محابا کو  
وہ خوابِ زمیں تھے اور تھے لے شوق پابوسی دیکھی مٹی ہی محبت تری اس لطفِ ایا کو  
نگاہ یار جسے آشنائے راز کرے وہ اپنی خوبی قسمت پہ کیوں نہ ناز کرے  
دلوں کو فکرِ دو عالم سے کر دیا آزاد ترے جنوں کا نہ اسلحہ دراز کرے  
خرد کا نام جنوں پہ لگایا جنوں کا خرد جو پاپے آپ کا حق کر شر ساز کرے  
امید وار ہیں ہر صحت عاشقوں کے گردہ تری نگاہ کو اللہ دلتوا کرے  
ترے کرم کا سزاوار تو نہیں حسرت اب آگے تیری خوشی ہے جو سرفراز کرے  
لایا ہے دل پر کتنی خرابی اے یار تیرا حسن شرابی  
پیرا ہن اُس کا ہے مادہ نگیں یا عکس ہے سے شیشہ گلابی  
عشرت کی شب کا وہ دور آخر نورِ حسد کی وہ لا جو ابی  
پھرتی ہے اب تک دلی نظریں کیفیت اُن کی وہ نیمِ حوایی  
اس قیدِ غم پر قربانِ حسرت عالی جنابی گردوں رکابی  
اور تو پاس مرے ہجر میں کیا رکھا ہے اک ترے درد کو پہلو میں چھپا رکھا ہے  
آہ وہ یاد کہ اُس یاد کو ہو کر مجبور دلِ مایوس نے مدت سے بھلا رکھا ہے  
نگہ یار سے پیکانِ قضا کا مشتاق دلِ مجبور نشانے پہ کھلا رکھا ہے  
دل کو تری دزدیدہ نظرے کے گئی ہے اب یہ نہیں معلوم کدھر لے کے گئی ہے  
اُس بزم سے آرزو نہ آئے گی محبت آئینِ وفا بد نظرے کے گئی ہے  
ستم تم چھوڑ دو میں شکوہ نیمہائے ناچاری کہ فرضِ عین ہے کیشِ محبت میں رواداری  
ہو میں ناکامیاں بدنامیاں رسوائیاں کیا کیا نہ چھوٹی ہم سے لیکن کسے جانا کی ہواداری  
نہیں غمِ حیات دامن کا گمراہ فکر ہے اتنی نہ اٹھکا مرے دستِ جنوں سے بیکاری  
نہ ان کو رحم آتا ہے نہ مجھ سے صبر ہے ممکن کہیں آسان ہو یا ب محبت کی یہ دشواری  
وہ تو کتنی ہم سے ہجومِ شوقِ حید میں مری آنکھوں سے ہے اک آتش آرزوِ غلبہ

نہ دیکھے اور دل عشاق پر پھر بھی نظر رکھے قیامت ہے نگاہ یار کا حسن خبر داری  
 یہی عالم رہا اگر اسکے حسن سحر پرور کا تو باقی رہ چکی دنیا میں راہ و رسم ہٹا داری  
 چلا برسات کا موسم نہ چھوٹے قید غم سے ہم بڑی باتھیوں میں اب کی گزرا وقت بخواری  
 عشاق کے دل نادان اس شخص کی خوشنوازی باز کی سی نسبت سے ہے کار محبت بھی  
 ہر چند ہے دل شہید احیاء کا دل منظور دعا لیکن ہے قید محبت بھی منظور دعا لیکن ہے قید محبت بھی  
 آنکھوں کو انتظار سے گردیدہ کر چلے تم یہ تو خوب کار پسندیدہ کر چلے  
 ہم بچو دلوں سے چھپ نہ سکا راز آرزو سب نے عرض حال دل و دیدہ کر چلے  
 یہ طرفہ اجرا ہے کہ حسرت سے ملے وہ کچھ بیان و دل کو اور بھی شوریدہ کر چلے  
 ارباب اشتیاق سے پروانہ چاہئے اس حسن خود نما تجھے ایسا نہ چاہئے  
 کچھ حد سے بڑھ چلی ہیں تری کج ادائیاں اس درجہ اعتبار قسمت نہ چاہئے  
 اخلائے عشق مگر نظر ہو تو حسن سے اظہار آرزو میں محابا نہ چاہئے  
 روش حسن مراعات چنی جاتی ہے ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے  
 اُس سنگ مر مرستہ گر نہیں کہتے بنتا سہی تاویل نیالالت چلی جاتی ہے  
 تو کہ عجب کرم نا آشنا ہو جائے بندہ پرور جائے اچھا نفا ہو جائے  
 میرے عذر پرچم پر مطلق نہ کیجئے التفات بلکہ پہلے سے بھی بڑھ کر کج ادا ہو جائے  
 خاطر محسوس کو کر دیجئے محوالم درپے اندازے جان مبتلا ہو جائے  
 میری تحریر زمامت کا نہ دیجئے کچھ جواب دیکھ لیجئے اور تغافل آشنا ہو جائے  
 مجھ سے تنہائی کر ملے تو دیجئے گائیاں اور بزم غیر میں جان حیا ہو جائے  
 ہاں یہی میری دغا ہے اتر کی ہے سزا آپ کچھ اس سے بھی بڑھ کر چھٹا ہو جائے  
 جی میں آتا ہے کہ اس شوخ تغافل میں سے اب نہ ملے پھر کبھی اور بے وفا ہو جائے  
 دل سے یاد روزگار عاشقی دیجئے کمال آرزوئے شوق سے نا آشنا ہو جائے  
 ایک بھی ارماں نہ رہ جائے دل یوں میں اپنے آخر بے نیاز دعا ہو جائے  
 بھول کر بھی اس ستم پرور کی پھر کئے زیاد اس قدر بیگانہ عہد وفا ہو جائے  
 ہائے ری بے اختیار می نہ تو سب کچھ ہو کر اس سراپا ناز سے کیونکر خفا ہو جائے  
 ابھی دیکھی نہیں گستاخیاں جوش تمنا کی تمھاری کم نگاہی التماس بے زبان تک ہو  
 سکھا دیگی ندامت شیوہ قدر وفا انکو یہ شان کج ادائی میری جان تا تو تک ہو  
 ترانا ز بھول بیٹھا میری سب نیاز مندی بغرور دلربائی بے یقین دل پسندی  
 نہ ہے اختیار تجھ پر نہ ہے اعتبار دل پر ترے عاشقوں کا دیکھ کوئی رنگ ستمندی  
 مجھے شکوہ جفا کی نہیں آنے پاتی نوبت وہ ستم بھی کر کرے ہے تو بھٹکتا ہو ستمندی  
 تری بزم ناز ظالم ہے عجب طلسم حسرت کہ جہاں ہے میرے دل کو سرحدیت پسندی  
 غم آرزو کا حسرت سبب در کیا تاؤں مری ہمتوں کی بستی مرے شوق کی بلندی

تھی راست حیرت کی کسب و کار خروانی میں نے غم ہستی کی صورت بھی نہ چانی  
 دیکھ اسے ستم جاناں یہ نقش محبت میں بنتے ہیں بدشواری مٹتے ہیں آسانی  
 میں اُس بیت بد خو کی اس آن پہ تراوی لکھنی نہ کبھی اُس نے انداز پشامانی  
 سن چکے شکوے لالہ خاطر اشد کے ہم کہ جو کر ہیں سپاس لذت بردار کے  
 دیکھ کر عالم مری جبرانی خاموشی کا اڑ گئے ہوش انکی تکلیف تم اجازت کے  
 مینوشیوں میں خبر دہ جہاں رہے ہم خوش رہے کہ بندہ پیر خوار رہے  
 یہ مقصدانے رابطہ حسن و عشق تھا ہم بدگماں ادھر وہ ادھر دیکھاں سے  
 محرومی و ذلت نہ آیا یقین لطف نہ ہر جاں ہوئے بھی تو ہم بدگماں رہے  
 اُن سے شب وصال بھی کھل کر ہم نے تابناک شکوہ اس جفا درمیان رہے  
 اُس ناز میں سے کھو گئے گزند پہونچے سب دل پذیر پہونچے سب دل پذیر پہونچے  
 عالم ہی اب نہیں وہ تفریح بے فہم کا محفل میں تیری ناز ہم دردمند پہونچے  
 یا میں سارے وہ عیش با فراغت کے من دل ابھی بھولا نہیں آغاز الفت نہ  
 وہ سراپا ناز تھا بیگانہ رسم جفا اور مجھے محال تھے لطف بے نیابت کے من  
 حسن سے اپنے وہمانی تھا میں اپنے شوق سے اب کہاں سے لایں قنات و تفت کے من  
 میری جانب سے نگاہ شوق کی گستاخیاں یار کی جانب سے آغاز شرارت کے من  
 یاد ہیں حسن الفت کی نرانی شوقیاں التماس عذر و تہمید شہادت کے من  
 صحتیں لاکھوں مری بیماری غم زناں جس میں اٹھے بارہا انکی عیادت کے من  
 میں ہوں مجبور دل سہ سودا کی رخصت اسے صبر اسے شکایت کے من  
 نہ سب عاشقی میں ہو اسے عقل بخود ہی انتہائے دانائی کے من  
 بندہ بندگان حضرت عشق حضرت سرسرا ز رسوائی کے من  
 خیال یار میں بھی رنگ مجھے یار پیدا ہے یہ رنگین ماجرا عشق شیریں کا پیدا ہے  
 مرے اصرار مضطرب نہاں تھی میری یاوسی ترے اصرار آساں سے ترا کا پیدا ہے  
 کثرت سے التفات آموز مینوشی تھی در نہ فحمانے میں ساتی مجھ کو ہوشی تھی  
 عرض کرم یہ ترک جفا بھی نہ کیجئے ایسا نہ ہو کہ آپ ملا بھی نہ کیجئے  
 پھر کئے کس امید پر ہم زندگی کریں جب آپ التفات ذرا بھی نہ کیجئے  
 تجھ میں کچھ بات ہے ایسی جو کسی پیش لی یونہی اوروں سے بھی دل نہیں لگا دیکھا  
 دل بیتاب جو قابو میں نہیں ہے حسرت نگہ شوق نے کیا جانے کیا دیکھا  
 مجبور وفا کر کے محسوس کرم کرنا بھول گئی نہ باتیں لے عہد شکن تیرے  
 اب رونے سے کیا ہو گا پر فغان ہو بے پروا بر باد ہے سب محنت اسے جمع لگن تیرے  
 ظاہر طالع رشک رقابت نہ کیجئے بہتر یہی ہے ان سے شکایت نہ کیا  
 مٹنے نہ پائیں رنجش با ہم کی لذتیں رفع لالہ و دفع کدورت نہ کیجئے



مذہب ستم ضرور نہ تھا آپ کے حسرت کو شرمسار نہ کیجئے  
ستم ہو جائے تمہید کرم ایسا بھی ہوتا ہے محبت میں تباہ ضیاع ایسا بھی ہوتا ہے  
جھٹائے یار کے شکوے ٹکر لے رخ ناکاھی امید یاس دھولوں میں ہم ایسا بھی ہوتا ہے  
دل کی جو تریک عشق سے حالت برقی رہ بے خودی و خرمی بے فعل گئی  
تجہ کو فلک نے مجھ سے چھڑایا تو کیا ہوا کیا تیری یاد بھی مرے دل سے نکل گئی  
اب دل ہے اور فراغ محبت کی راجتیں تشویش زندگانی و فکر اجل گئی  
دل ایوس کو سرچشمہ صدق و صفا گئے گرا زخم اگر چاہے تو مجھ کو باخدا کر دے  
عطا ہو اُس وفا دشمن کو تو فریق کرم یار نہیں تو پھر بھی کو بے نیاز دعا کر دے  
تسکین ہو سکی نہ دل بے شکیب کی سب ہمہ کھل گئیں تری باتیں فریب کی  
نہ مجھ کو اس کی خبر نہ خود انھیں خیال کچھ اس طرح سے محبت بڑھانی جاتی ہو  
دو چار ہو نظر شوق اُس سے کیا حسرت نگاہ یار تو دل میں سالی جاتی ہو  
دل میں کیا کیا ہو بس دید بڑھانی نہ گئی رو برو ان کے گھر آگئے اٹھائی نہ گئی  
ہم رضا شدہ ہیں تاویل ستم خود کر لیں کیا ہوا ان سے اگر بات بنائی نہ گئی  
یہ بھی آداب محبت سے گوارا نہ کیا انکی تصویر بھی آنکھوں سے نکالی نہ گئی  
دل کو تھا جو صلہ عرض تمنا سو نہیں سرگزشت شب بھر ان بھی سنائی نہ گئی  
غم دور سی نے کشاکش تو بہت کی لیکن یاد ان کی دل حسرت سے بھلائی نہ گئی  
دل آرزو شوق کا اظہار نہ کر دے ڈرتا ہے مگر یہ کہ وہ انکار نہ کر دے  
ہشیار اس پر شش سہم کی نوازش عشاق ستم کش کو ہو سکا نہ کر دے  
ہم جو پرستوں پہ گماں ترک وفا کا یہ وہم کہیں تجھ کو گنہگار نہ کر دے  
کچھ حد بھی ہے اس شورش خاموش کی حسرت یکشکش غم تجھے بے کار نہ کر دے  
جملہ ۲۲۵ اشعار

۱۹۱۲ء - ۱۹۱۶ء

شرف حال جو اُن جانے مجھ کو نسبت کا غلامی کا سہی گر ہونہ سکتا ہو محبت کا  
غضب تھی عشق کے جذبات گرا تو گی گئی دل حسرت بھی انکے رنگ ہے راز محبت کا  
وہ میرے قتل ہی کو آتش لیکن ساتھ آئیں نتیجہ کچھ تو شکے جذب و تاثیر محبت کا  
تجہ سے گر ویدہ اک نہانہ رہا کچھ فضا میں ہی مبتلا نہ رہا  
آپ کو اب ہوئی ہے قہر وفا جب کہ میں لایق جفا نہ رہا  
عشق جب شکوہ سنج عشق ہوا انتخاب ہو گئی گلا نہ رہا  
بجان منظور رہ جو کچھ سزا جو ہم الفت کی کہنے فیصلہ اس بات کا بھی آپ پر رکھا  
نہ تھا ہمیں محالے نہیں پر کیا دل پر نہ لکنا تھا انھیں الزام مینائی مگر رکھا  
جذب کامل کو تو اپنا چکا دیتا تھا میرے پیچھے میں انھیں لاکے شہادینا تھا

تم جو افسردہ ہوئے شکے محال ہو کیوں سرسری طوطے باتوں میں اڑا دینا تھا  
وہ جو گڑھے تو خاتم بھی ہوئے کیوں حسرت پائے نخوت پہ سر شوق جھکا دینا تھا  
قرب میں ہے نہ بعد یار میں تھا جو مزہ اس کے انتظار میں تھا  
مجھ پر آپ طعن اضطراب ہے کیوں دل انھیں کے تو اختیار میں تھا  
ہم بھی آخر ہلاک شوق ہوئے یہی دستور اُس دیار میں تھا  
ایوس نہ یوں ہوتے تو دور اگر ہوتا ہم کچھ نہ تجھے کہتے مجبور اگر ہوتا  
کچھ داد وفا حسرت ہم کو نہ ملی ملتی دنیا میں یہ افسانہ مشہور اگر ہوتا  
تجہ کو پاس وفا ذرا نہ ہوا ہم سے پھر بھی ترا گلانا ہوا  
کٹ گئی احتیاط عشق میں عمر ہم سے اظہار رد عائد ہوا  
کون لا اتارے عتاب کی تاب خیر گزری کہ سامنا نہ ہوا  
چھڑ گئی جب جال یار کی بات ختم تا دیر سلسلہ نہ ہوا  
میں گرفتار الفت صیاد دام سے چھٹ کے بھی رہا نہ ہوا  
ہجر میں جان مضطرب کو سکون آپ کی یاد کے سوا نہ ہوا  
کون لے عرض حال کر کے عذاب جان برد ان کی سرگزشتی کا  
شوق پوشیدہ کا اظہار نہ ہونے پایا داغ دل کوئی خود دار نہ ہونے پایا  
دل کچھ اس ڈھب لے آئے کو برسوں کوئی حلال سے اپنے خبر دار نہ ہونے پایا  
محفل میں اُن سے کی ہوں گستاخیاں کسی نے پردہ ہی کہیں گے ”سب ہے قصور تیرا“  
بیابان کے ہاتھوں کیوں لے اسیرافت پھر اس گلی میں جانا ٹھہرا ضرور تیرا  
انھیں منہ بھی اظہار حال ہونہ سکا قبول عذر سے رنج طال ہونہ سکا  
جھٹائے بلانہ آئے تم اور کیوں آتے کہ ہم سے ترک وفا کا خیال ہونہ سکا  
حضور یار گئے بھی تو کیا ہوا حسرت سلام کرنے کے ہم سوال ہونہ سکا  
یاس کا دل ہے کچھ اثر نہ ہوا قصہ شوق مختصر نہ ہوا  
اشکب سیم سے شوق بید کا گوشہ آستیں بھی تر نہ ہوا  
صرف عصیاں بجا وہ لفظ عمر جو تری یاد میں بسر نہ ہوا  
شکوہ عشق جو ہم سے کسی عنوان نہ ہوا حشر میں بھی وہ جفا کا ریشیاں نہ ہوا  
شکوہ جو لکادیتے ہو قحط سے جواب دشمنی یہ تو ہوئی مجھ پہ کچھ احسان نہ ہوا  
ہر گھڑی شیخ کو ہے فکر ثواب یہ بھی اک طرح کا عذاب ہوا  
اب یہ کیوں آپ میں گھر گڑھے اب یہ کس بات پر عذاب ہوا  
آپ کے ہاتھ سے کرم کہ ستم جو ہوا مجھ پہ بے حساب ہوا  
لطفت تو نے جو کیا بھی تو عجب کام کیا دل دیوانہ کو سرگشتہ ادھام کیا  
جس کو دیتے تھے سزا عارفانے بخشی مجھ کو جانا بڑا کیا تجھ کو دلارام کیا



میر گئی فور سے تدریک شب منتظراں جلوہ اس دے نکونے جو سر پر کیا،  
 پھر محبت بھی جب شے ہے کہ حیرت ساغور اور اے آپ نے خود کردہ دشنام کیا  
 وصل میں بھی تو وہی ہو دلی شایہ اضطراب عیش حاصل ہو رہا ہے انگلیں اضطراب  
 شوق پیر کے ارادوں سے واقف باز حسن شرم غریباں سب سمجھتی ہے زبان اضطراب  
 حوصلے اب تک وہی ہیں خاطر بیتاب کے نا توانی میں بھی ہے باقی تو ان اضطراب  
 جان کو صبر ہے نہ دل کو ہے تاب تو نہیں ہے تو زندگی ہے خراب  
 نشہ سے بڑھے شوق کی مستی ساقی نظر لطف بھی اک ہو جو پس جام شراب  
 قید مینا سے نہ چھٹ کے بھی آئی اترک حائل اک اور تھی حد نفس جام شراب  
 آج شکر میرے نالوں کو ذراہ التفات زیر لب اُسے بھی کھینچی ایک آہ التفات  
 دوستی اس فتنہ دوراں کی ہے یاد شمس جان برباد کرم سے دل تباہ التفات  
 شوق کا حسن عقیدت دیکھنا اکثر ہوا تیری بے پردائیوں پر شتباہ التفات  
 ہے دل دیوانہ حیرت ہلاک آرزو اس طرف بھی لے شکر اک نگاہ التفات

سب نے آخر خدا پہ چھوڑ دیا تیرے بیمار کا ہوانہ علاج  
 لائے ہیں عاشقان باطلکار نذر حیرت کو آنسوؤں کا علاج  
 ان کی تھی میرے حال دل پہ نظر آہ اس عہد التفات کی یاد  
 کچھ نہیں ہے تری رضا کے سوا خواہش عاشق فحش نہاد  
 غم سے نہیں ایک دل بھی آزاد فریاد ز دست عشق فریاد  
 عاشق ہوئے اور مرے ہم اپنی تو یہ مختصر ہے روداد  
 ہو گا کسے جان دینے میں سوز ارشاد اور آپ کا پھر ارشاد  
 رہنے لگی ان کی یاد ہر دم اب اور ہمیں رہیگا کیا یاد  
 بھولے ہمیں اور بھولے اگ قہر آرزو رہا یاد

ہیں اسی حال میں اب تک تیری فرقت کا مہر کچھ ہوتی ہے دعا کی نہ دعا کی تاثیر  
 اب وہ کہتے ہیں جہاں بھی تیرے پر حیرت بارے اتنی تو ہوتی آہ و ہوا کی تاثیر  
 عشق تھا بار بار یہ حد صبر میں ہم کو ہے یاد وہ زمانہ ہنوز  
 شرم خجی چشم یا رستہ ہے عیان اثر عشق ششما نہ ہنوز  
 وہ تو کہیں مرا تصور جان میں ہی کہتا نہیں حضور جان  
 میں نے اقبال سے عشق کیا اہل انہیں سے کیا ضرور جان  
 اُنکے قصوں پر گریہ حیرت یوں نہ ہو گا تر تصور جان

دل تیری طلب میں رہے بیتاب کہا تک اسے بھلائے دشمن احباب کہاں تک  
 تو ہی دل شاداں دل پارسا دل ترے عاشق نے بھی پایا ہے کیا دل  
 بڑی درگاہ کا سایل ہوں حیرت بڑی امید ہے میری بڑا دل

کیا ہی شرمندہ چلیں دل مجھ سے ہم آئے تھے انکی زیارت کو بڑی دور سے ہم  
 دیکھنا ایک نظر بھی انہیں شرمندہ گناہ دعوہ غمیں واقف نہ تھے دستور سے ہم  
 ربط باہم کی ہو کیا شکل کہ آگاہ نہیں دل و بخور سے تم خاطر مسرور سے ہم  
 تصویریں وہ شونخ تھا ہم سے باہم عجب لذت بے خودی تھی سر ہم  
 سب آئے پر اک تو نہ آیا نہ آیا ترا دیر دیکھا کئے راستہ ہم  
 جفا کو دفا سمجھیں کب تک بھلا ہم اب ایسے بھی ای کے نہیں بھلا ہم  
 یہ کیا منصفی ہے کہ محفل میں تیری کسی کا بھی ہو جرم پائیں سر ہم  
 تری غمے برہم سے واقف تھے پھر بھی ہوئے مفت شرمندہ العجب ہم  
 عشق میں صبر و سکون لے دل ناکام کہا اُس دلا رام کی خواہش ہو تو رام کہاں  
 حیرت زار ہر اور کش مکش یاس و امید اب وہ بالیدگی شوق کا نظام کہاں  
 دیکھے کوئی نیرنگ محبت کے یہ نقشے کرتے ہیں جفا آپ تو دیتا ہوں دعا میں  
 آرزو دلی شوق بھی کیا شے ہے کہ حیرت جانا نہ کسی نے وہ غماں کھنڈ میں  
 کیسے چھپا دل راز غم دیدہ تر کو کیا کردل دل کی تش کو کیا کردل سوز جگر کو کیا کردل  
 غیر ہیں کر چہ نہیں برہم میں ہو تو وہ حسین پھر مجھے نیلا دیں ذوق نظر کو کیا کردل  
 حال مرا تھا جب تیرے تو ہوئے دم خبر بعد مرے ہوا اثر اب میں اثر کو کیا کردل  
 دلی ہوس مٹا تو دی انکی جھلک کھا تو پریہ کہہ شوق کی باور دگر کو کیا کردل  
 شورش عاشقی کہاں اور مری سادگی کہا حسن کو تیرے کیا کھل اپنی نظر کو کیا کردل  
 ان کو دیکھوں یہ مجھ میں تاب کہاں لے چلا ہے دل خراب کہاں  
 بے مثال کی ہے مثال وہ حسن خوبی یار کا جواب کہاں  
 چھوڑ دوں عفو حق پہ ٹکر گناہ مجھ سے ہوتا ہے یہ حساب کہاں  
 اب جو گریے تو غم خاندان کریں گے ہم بھی کہ منانے سے وہ کچھ اور تھا ہوتے پر  
 بے کھنکس ہے کہ جائیں گے ہم شوق کی بات کچھ نہیں خوب مطالب یہ ادا ہوتے  
 دل سے مجھ پر نہ ہوتا تو نہ آہ حیرت آپ اس بات پہ ناحق کو خفا ہوتے  
 حسن بے حشر کو پر داسے تمنا کیا ہو جب ہو ایسا تو علاج دل شیدا کیا  
 مات دن دہنے لگی اس تم ایجا دلی یاد حیرت اب دیکھئے انجام ہمارا کیا  
 سر پہ حاضر ہے جو ارشاد ہو مر جانے کو کون ٹالے گا بھلا آپ کے فرما  
 بھول جاؤں میں انہیں ہونیں بکناج آگ لگ جائیو ظالم ترے سمجھا  
 کافی ہیں تیرے سودائیوں کو جا ہٹائے روشن دہائے آ  
 اس ناز میں کی محفل میں ایک دن لے چل مجھے بھی اسے شوق  
 فرقت کی شب میں کیا ہو جو حیرت آجائے مجھ تک عہد شونخ نا  
 تمہید صلح شوق کے سامان اگلے چنے تھے اسے جو سب احسان ہو





شوق بقائے یار میں مرتے تو ہو مگر حسرت جو فتنہ جان بھی نہ ٹھہرے یہاںے ناز  
 کی میں نے لطفِ یار کی پہلے نہ کچھ بھی قدر ہوتی ہے کس سے جس فراداں کی احتیاط  
 رنگینی سخن میں بھی ہے سادگی کی شرط مشکل ہے اس فریضہ آساں کی احتیاط  
 آئی جو تیرے روئے منور کے قریب شمع ہم لوگ کبھی سمجھے کہ محفل میں نہیں شمع  
 کیوں کہیں ہم کہ غم دہرے مشکل ہے فراغ جب تیری یادیں ہر فکر سے محال ہو فراغ  
 کوئی دل عشق سے آزاد نہیں ہے گویا آپ کے عہد میں ایک دعویٰ باطل ہو فراغ  
 نے سحرِ حسنِ یار میں اب تجھ سے کیا کہوں دل کا جو حال تیری بدولت ہے آج کل  
 شاید وہ یاد کرتے ہیں مجھ کو کہ اور بھی تکلیفِ اضطراب کی شدت ہے آج کل  
 ایک طرف تجو دی کا ہے عالم کہ عشق میں تکلیف آج کل ہے نہ راحت بڑا آج کل  
 اس تغافل پر بھی کرتے ہیں تجھی کو یاد ہم کتنے ہیں مجبور دیکھ ادبانی بیداد ہم  
 آئے تھے محفل میں تیری باہنراں آرزو یا چلے ہیں ایک لیکر خاطر ناشاد ہم  
 مار ڈالا مجھ کو حسرت یہ نہیں جب اُسے کہا مانا ہو گا تجھے کرتے ہیں جو ارشاد ہم  
 ہم پر تری نگاہ جو پہلے تھی اب نہیں سو بھی نہ کچھ دنوں میں رہے تو عجب نہیں  
 تھے بسکہ دلپذیر محبت کے واقعات کچھ کچھ وہ اب بھی یاد مجھے ہیں جو سب نہیں  
 حسرت جفا کے یار تو اک عام تھی ادا اظہارِ اتفاقات مگر بے سبب نہیں  
 اُسی سے چھپتے ہیں ہوتی ہیں پر اُن کی نظر اگر یہی ہے تو امید وار ہم بھی ہیں  
 شکایت اُن کی نہ چاہو یہی کہو حسرت نشانی سستم روزگار ہم بھی ہیں  
 مانا کہ رسا ہیں ترے نالے مگر اسے دل اتنا بھی نہیں کرتے ہیں مجبور کسی کو  
 اب صدمہ ہجران سے بھی ڈرتا نہیں کوئی لے پہنچی ہے یاد اُن کی بہت حد کسی کو  
 دل غم سے جو کہتا ہے محبت کا بڑا ہو ایسے ہیں تری یاد بھی آجائے تو کیا ہو  
 مرنے کسی شوخ جفا کار پہ حسرت شاید یہ خسانا کہیں تم نے بھی سنا ہو  
 ہم نے تو نشانہ کر دیا دل اب جانے وہ شوخ یا نہ جانے  
 اب کا ہیکو آئیں گے وہ حسرت آغاز جنوں کے پھر دمانے  
 مجھ میں تابِ جمالِ یار کہاں شوق انھیں میرے دہرہ نہ کہاں  
 جانِ حسرت کی ہجر میں تسکین اور پھر کس سے ہو جو تو نہ کرے  
 عشق میں خونِ جان سے درگزرے ہم نے ٹھانی جو دل میں کر گزرے  
 زندگی اپنی ہو گے اُن سے جدا سخت گزرے گی، اب اگر گزرے  
 اُن سے اظہارِ شوق کون کرے جان ہی سے کوئی مگر گزرے  
 اُن کے قدموں پہ رکھ دیا سرِ شوق ہم یہ کیا ہے خودی میں کر گزرے  
 سر پر شور بھی ایک بار تھا جسکو مری گردن ترے کوچے میں آج اسے فتنہ دوراں لگا دئی  
 تری محفل سے ہم آئے مگر با حالِ زاد آئے تاشا کامیاب آقا تمنا بقدر آدائی

بکاپیں گشتیں ترکِ محبت کی مگر حسرت جو پھر بھی دھنوا دی بردہ چشم بکار آ  
 شبِ فرق میں یاد اُس بخت کی بار بار آئی بھلا ہم نے بھی چاہا مگر بے اختیار آ  
 ابھی رنگ ہے کب تک رہیگا ہجرِ جاناں میں کہ روزِ بیداری گزرا تو شام انتظار آ  
 بیجا ہے فصلِ گل میں لے دل یہ بے خوشی مستانہ کیوں نہ گزرسے ہنگامِ بادہ نوش  
 آغازِ عاشقی تھا جو شوقِ فروشِ کمر یا انتہائے غم ہے حیرانی و غموش  
 دیدار کی طلب میں حد سے گزر چلی ہے اپنی امید واری اُن کی بہانہ کو شمر  
 جملہ ۵۴ اشعار

۱۹۱۶ء - ۱۹۱۸ء

کچھ بھی حال نہ ہوا زہر سے نکوت کے سوا شفل بیکار میں سب اُکی محبت کے سوا  
 کون رکھیگا ترے غم سے دل و جاں کو عزیز کچھ نہیں اور جیساں گنج میں راحت کے سوا  
 اسکی بات اور جو یا میں جو ہم اس میں بھی مزا آپ نے تو نہ دیا کچھ بھی اذیت کے سوا  
 رہے منہ موڑ کے راضی ہیں تری یاد سے ہم اکل میں شانِ فراغت بھی بڑا دت کے سوا  
 عقل حیران ہے اس جان پہلے روز ترا کون سمجھے دل دیوانہ حسرت کے سوا  
 کا ہیکو دل لے عشق ترے غم سے بچے گا اب ہم نہ بچا میں گئے یہ ہم سے بچے  
 میری جانب سے شکایت نہ تقاضا ہوتا خود مرے گھر وہ چلے آئے کچھ ایسا  
 دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا شیوہ عشق نہیں حسن کو سوا  
 اُن کو یاں دوسرے پہ لکھنے لے ابر بہار جس قدر چاہنا پھر بعد میں برسا  
 شام ہو یا کہ سحر یا د آئیں کی رکھنی دن ہو یا رات ہمیں ذکر انھیں کا  
 کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا ہے حسرت اُن سے مل کر بھی نہ اظہار تمنا  
 نظر پھر نہ کی اُس پہ دل جس کا چھینا محبت کا یہ بھی ہے کوئی نہ  
 سیرگی خوش نہیں آئی کسی عنوان میں جانے کوٹ آتے ہیں دیوار گشتاں کے  
 انھوں نے پھر وہاں نہیں سلام کے بعد بڑھائے میرا تخلص بھی میرے نام کے  
 کابلِ شوق کو آتے ہیں ناتمام نظر تمام شوق تری خواہش تمام کے  
 ہوئی ہے کثرتِ ادبِ اشتیاق کا اب بڑے ہیں سوچ میں حسرت وہ اذیت نام  
 غریب کیا ہے وہ کس میں ابھی نام خدا اُن پر مڑا تو کچھ دن میں جینا ہے  
 پہنا سا شوق اور دل میں لائیں کیا فہم گھر گئے ہیں بیداری ہجران سے  
 کچھ ایسی دھند بھی تو نہیں منزلِ مراد لیکن یہ جبکہ چھوٹ چلیں کا دار  
 تینا چل سے چپ نہ سکا حالِ آرزو آخر بچے نہ اُس نگہ جنگساں  
 ہاتھ لگائے اس میں اک ابتداء شوق پھر آگے دھریں پہ چلے تھے جہاں  
 حسرت پھر اندھا جانے کریں کس کی بندگی جہاں سے لکھیں بھی اُس آستان  
 بڑھ چکے ہیں دل تھا ہے بھلا ہوا بڑھ چکے ہیں دل تھا ہے بھلا ہوا



پھر تقاضا ہے ہی مجھ سے کہ اس کو اپنی دل کی سیلاب کی ضد کو اپنی کیا کر دل  
پہنچے ہیں کہ ہم سے تیری خواہش جو ہو سکے۔ دلیں جو جو کہ میرے غیب میں اُن کی کیا کر دل  
ہجومِ شوقِ بزدل میں مگر خاموش رہتے ہیں۔ چھپایا تھا یہ تم سے راز ہم نے آج کہتے ہیں  
خدا جانے۔ اپنا حال کیا ہے سحرِ جاناں میں۔ کہ آپ بے لگائی میں اُن کی شگفتہ کھونے پتے ہیں  
غوشی کی عجب۔ گفتگو ہے وصل میں باہم۔ شگفتے ہیں وہ کچھ ہم سے نہ ہم کچھ اُن سے کہتے ہیں  
سے چیتے ہیں چھپیں مجھے تو پروا نہ کریں۔ سیرِ گلشنِ وہ کریں شوق سے تہا نہ کریں  
اب تو آتا ہے یہی جی میں کہ لے جو جفا۔ کچھ بھی ہو جائے مگر تیری تمنا نہ کریں  
دردِ دل اور نہ بڑھ جائے تسلی سے کہیں۔ آپ اس کام کا زہن ہار ادا نہ کریں  
شکوہِ جو۔ تقاضا ہے کرم، عرضِ وفا۔ تم جو دل جاؤ ہمیں ہم کو تو کیا کیا نہ کریں  
حال کھل جائے گا بیتابیِ دل کا حسرت۔ بار بار آپ اُنھیں شوق سے دیکھنا کریں  
شوقِ جب حد سے گزر جائے تو ہوتا ہے یہی۔ ورنہ ہم اور کرم یار کی پروا نہ کریں  
جان ہی سے نہ گزر جائیں کہیں اہلِ نیند۔ شوق سے ناز کریں وہ مگر اتنا نہ کریں  
پھر بھی ہے تم کو مسما کی کا دعویٰ دیکھو۔ مجھ کو دیکھو مرے مرنے کی تمنا دیکھو  
جرمِ نظارہ ہے کون اتنی خوشامد کرتا۔ اب بھی وہ روٹھے ہیں اور تاشا دیکھو  
ہم نہ کہتے تھے بناوٹ ہے یہ سارا قصہ۔ ہنس کے لو پھر وہ اُنھوں نے ہمیں دیکھا دیکھو  
گھر سے ہر وقت نکل آتے ہو کھوٹے چھٹے بال۔ شام دیکھو نہ مری جان سویرا دیکھو  
ہوسِ دیدہ شہی ہے نہ مٹے گی حسرت۔ دیکھنے کے لئے چاہو اُنھیں جتنا دیکھو  
مرادِ آزاد ہے مایہ نازِ تمنا ہے۔ مرے دل سے کوئی پوچھے کہ تو نے تھک کر کیا ہو  
جذبہ شوق کہ ہر کوئی جانتا ہے مجھے۔ پردہ راز سے کیا تم بے پکا داس ہے مجھے  
اُس جفا کار سے ملے کی تمنا ہے مجھے۔ اب بھی میں کچھ نہیں کہتا یہی کہنا ہے مجھے  
الغباتِ نگہ یار کے لایق میں کہاں۔ مجھ سے بیگانہ رہی وہ یہی اچھا ہے مجھے  
مجھ سے بیکار وہ ظاہر میں خفا میں حسرت۔ جب میں چاہوں تو گناہ گار ہوئی ہو مجھے  
ایا کہیں جو شکوہ گزار جفا مجھے۔ بولے وہ ہنس کے آپ نے یہ کیا کہا مجھے  
نزدیک ہے کہ اُن کے تقاضا سے ہار کر۔ کرنی پڑے عتاب کی بھی التجا مجھے  
ہر لمحے نے اُنھیں کی طلب کا دیا پیام۔ ہر سائے نے اُنھیں کی سناٹی صدا مجھے  
”نہت کیوں کر دوگر ہو نہیں سکتی دفا مجھ سے۔“ یہ تم نے کیا کہا مجھ کو یہ تم نے کیا کیا مجھ سے  
تھکاتے منہ سے یہ تکرار بھی پڑھتے ٹھہر گی۔ وہی باتیں سہی جو کر چکے ہو بار بار مجھ سے  
دل اور تہیہ ترکِ خیالِ یار کرے۔ کسے یقین ہو کوئی اس پر اعتبار کرے  
قرارِ جاں کے لئے اُس نے شیوہ تسکین۔ کبھی جو اور کیا ہو تو اختیار کرے  
گزر چکی ہے تنہا کی حد سے دشواری۔ کہاں تک اور ترا کوئی انتظار کرے  
شکرِ جفا بھی دلِ رضا نے کیا دیا۔ میں سے یہی نہیں کہ شکایت نہ ہو سکی

خاموشیوں کا رازِ محبت وہ پائے۔ گو ہم سے عرضِ حال کی ہرأت نہ ہو سکی  
جملہ ۵۵ اشعار

۱۹۱۸ء - ۱۹۲۲ء

اب تو فرقت میں ترپتا بھی نہیں ممکن کو تو۔ میری تاخیرِ محبت پر گماں لیجائے گا  
رائگاں حسرت نہ جا بجا مرامِ اشتِ غبار۔ کچھ زمیں لیجائے گی کچھ آسماں لے جائے گا  
شکوہِ غم ترے حضور کیا۔ ہم نے بیشک بڑا قصور کیا  
آپ نے کیا کیا کہ حسرت سے۔ نہ ملے حُسن کا فردر کیا  
دم واپس آئے پر شش کو ناحق۔ بس اب جاؤ تم سے خفا ہو گئے ہم  
عشق میں جذب کیا اثر بھی نہیں۔ مرے ہم اُنھیں خبر بھی نہیں  
چل چکا آپ کا فریبِ وفا۔ اب میں اس درجہ باخبر بھی نہیں  
اسے دل آن کو وفا کی غریب نہیں۔ درِ غورِ لطف یا کہ تو ہی نہیں  
کثرتِ شوق سے ہمیں گویا۔ حسرت اب کوئی آرزوی نہیں  
عشقِ بتاں کو جی کا جنجال کر لیا ہے۔ آخر یہ میں نے اپنا کیا حال کر لیا ہے  
نادم ہوں جان دیکر آنکھوں کو تھنے ظالم۔ رورو کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے  
دیکھ لے اب بھی کہیں آکر جو وہ غفلتِ شکار۔ کس قدر ہو جائے مر جانے میں آسانی مجھے  
بے نقاب نے کو ہیں قتل میں وہ بیشک مگر۔ دیکھنے کا ایک دوسے کی میری میرانی مجھے  
اور بھی ہو گئے بیگانہ وہ غفلت کر کے۔ آزما یا جو اُنھیں ضبطِ محبت کر کے  
دل نے چھوڑا ہے نہ چھوڑے ترے لئے کا خیال۔ بار بار دیکھ لیا ہم نے طاعت کو کسے  
گہرا کے تقاضا سے تمنا ہے ستم کی۔ حالت کوئی دیکھے ترے مجبورِ الم کی  
خو سمجھ میں نہیں آتی ترے دیداروں کی۔ دامنوں کی نہ خبر ہے نہ گریباؤں کی  
ہر طرف بخود ہی دہ خبری کی ہے نمود۔ قابلِ دید ہے دنیا ترے حیرانوں کی  
جملہ ۱۸ اشعار

۱۹۲۲ء - ۱۹۲۳ء

منزلِ وصلِ یار ہے پیدا۔ درِ میانِ حد و دہیم و رجا  
جانِ دیدہ پیچ کے لئے حضور۔ ہم نے ادا اُن سے کچھ کہا نہ سنا  
غصے میں ادا ہے تاز اُن کی۔ گرمی میں ہے لطف چاندنی کا  
اُن کے آنے کی فریاد بھی گویا نہ ہوئے۔ چپ رہے ہم جو دمِ شکوہ گزار ہی آیا  
دلِ مجبور بھی کیا شے ہے کہ وہ سے اپنے۔ اُس نے سو بار اٹھایا تو میں سو بار آیا  
لطف کی اُن سے التجا نہ کریں۔ ہم نے ایسا کبھی کیا نہ کریں  
صبرِ شکنجہ ہے آرزو ہے کار۔ کیا کریں عافیتی میں کیا نہ کریں  
بھول ہی جائیں ہم کو۔ یہ تو نہ ہو۔ کون کہتا ہے وہ جفا نہ کریں

شوق اُن کا سوٹ چاکرست کیا کریں ہم اگر وفا نہ کریں  
کل تو زہر دل میں ڈالنا گراں پھر بھی کہیں دیکھئے حسرت گم نام لے گا کہ نہیں  
کچھ میرے حالِ زہاد کی اُن کو خبر نہیں کیا ہو جو میں ہی جا کے سدا دل بگڑ نہیں  
پریش ہے میرے حال کی بار بار جو دھڑکتا رہتا ہے اب یہ قصہ غم مختص نہیں  
نامرادوں کو شاد کام کرو کرم اپنا کبھی تو عام کرو  
سب کی خاطر کا ہو خیال تھیں کچھ ہمارا بھی انتقام کرو  
پوچھتے ہیں وہ جاں نثاروں کو تم بھی حسرت اٹھو سلام کرو

لاکھ اُس شوخ جفا کار سے پرہیز کرو شوق پھر بھی ہی کہنا ہے سب انگیز کرو  
کیا کام اُنھیں پریش رہا ہے فاسے مزہ تو میرے کوئی اُن کی بلا سے  
اک یہ بھی حقیقت میں ہے شانِ کرم اُنکی ظاہر میں وہ رہتے ہیں جہوقت فحاشے  
میرا یہ حسن ظن کہ تغافل ہے التفات دل کی یہ ضد کہ درد ہے دہاں مرے لئے  
قرآنِ قتل ہو جو نہیں ذہن پائے کوس آخر ہو کچھ تولے نہ خواہاں مرے لئے  
بجائے دل زار کی ناصبوری کہاں تک اٹھائے کوئی رنج دوری  
وہ تمہید ہی سے اڑائیں گے مطلب کہیں شوق نے کی نہ ہوا بات پوری  
تمنائے کی خوب نظر رہ بازی مزہ دے گئی حسن کی بے شعوری  
وہ چپ ہو گئے مجھ سے کیا کہتے کہتے کہ دل رہ گیا مدعا کہتے کہتے  
میرا عشق بھی خود غرض ہو چلا ہے ترے حسن کو بے وفا کہتے کہتے  
کیا کیا اُن کی یاد سے ہوں ترسارم فرصت کبھی جو کشکش روزگار دے  
حسرت سے کہتے ہیں وہ بتلا اپنی آرزو اب کیا اُنھیں جواب یہ ناکردہ کارے  
اے عشق تازہ کا تری ابتدا کو ہم جب سوچتے ہیں کہتے ہیں گویا ابھی ہے  
جلد ۲۸ اشعار

۱۹۲۳ء

ہم شکوہ ملک ہی کریں گے حضور دوست ظاہر ہونے دیں گے وہاں بھی تصور دوست  
بارگاہ کھائی ہو جس نے لبِ جانوں کی قسم خضر کھاتے ہیں کیا چشمہ جیواں کی قسم  
جلد ۲ اشعار

یکم اکتوبر ۱۹۲۳ء سے ۹ نومبر ۱۹۲۳ء

عہدیک عمر فراغت سے بھی خوشتر گزارا وہ جو اک لفظ تری یاد میں ہم پر گزارا  
سناجھ سے ابل کے قہج ہے کد عدا اتنا آج تک تیری جدائی کا یہ کیوں گزرا  
یہ بھی اک بات ہے غیروں کے سنانے کو خطا التفات نگہ یار سے میں وہ گزرا  
اب وہ آئیں بھی تو کیا روئیں بھی تو کیا حرق جبر میں تجھ کو جو کرنا مست اسو تو گزرا  
حاشق بنے تھے پھر بھی کیا شکوہ جفا کچھ پوچھتے تو ہم سے بجائے طال و دست

انوس جو چمکے تھے ازل میں فنا سے ہم اس اتہا کو جانتے ہیں ابتدا سے ہم  
اس انجن کے شوق میں ہی گزراں ہیں اک باران کو دیکھ تو میں گئے بلا سے ہم  
آپ کو آثارِ میرے ستانے کا خیال صلح سے بھی رہی جھگڑاں آپ کی  
جلد ۸ اشعار

آخر ۲۳ء

رنج بیجا پہ کیا ہم نے جو اظہارِ طلال الی کی چوٹی سے چھل پھر ہوئے آثارِ طلال  
مختصر وقت مقرر پہ ملاقات ہوئی کچھ آپ کی جانب سے نئی بات ہوئی  
جلد ۲ اشعار

مارچ ۱۹۲۳ء

نردم پہ ہن کے لکھ کے سرخ طلال کر دیا ہمت ہڈ خواہ نے آج کمال کر دیا  
جلد جان دیکھ حسرت ہوئی غم سے فرصت وہ کبھی دتم سے تھے یوں نہیں صبح شام کرتے  
جلد ۲ اشعار

۲۵ء

کرنے کو تو میں عہد کروں ترک ہوس کا پر دل سے کہیں کیا جو نہیں ہے مرے بس کا  
ہو رہی ہے صبحِ عشق طلوع ہو چلے ہیں چراغ عقلِ خموشش  
تجھ کو ملے جو تغافل میری پردا ہی نہیں حالِ دل کی کہیں کہتا تو نے پچھا ہی نہیں  
جلد ۱۱ اشعار

۲۵ء

شکوہ جو روجفا کو چھوڑ کر شکر ستم کیجئے اور خوب ساقی کو پیشاں کیجئے  
کوئی رنگی نرم جال سے کب ٹھاٹھا خشی ہو کہاں ٹھاٹھا جو کبھی ٹھاٹھا ہو تو اسی طرف ٹھکراں اٹھا  
یہ غلوں غم کی تنہی کی تیرا وہ کیا تھا کہ کوئی کونہ شہدِ دل ہوئی نہ ہنوز پردہ جاں اٹھا  
یہ سزا کہاں ہے جزا ہوئی بھلان خواہش ملے پے قفلِ حسرت ملتی خود اگر وہ جاں جہاں اٹھا

قسمت شوق آزار نہ سکے اُن سے ہم آکھ بھی طان سکے  
دل میں کیا کیا تھو عرض حال کے شوق اُسے پچھا تو کچھ بتا نہ سکے  
ہم تو کیا بھولے اُنھیں حسرت دل سے وہ بھی اُنھیں بھلا نہ سکے  
جس فراغت کا تنائی تھا میں تیرے لئے اب حالِ ہواک آزار ہے تیرے لئے  
تھی کبھی یاد اُنکی وہ سکوں اب کسی حال میں قرار نہیں

کیا ہوئے آج پوچھیں گے اس ناخوشِ ساقی تجھ سا جو کوئی ڈھونڈ نہ سکا کہیں سے ہم  
کھیلے ہم کھیل محبت کا انجام سے ہو کر بے پروا معلوم نہیں کیا پانا ہے معلوم نہیں کیا کھیلے  
تم مجھے چھپے کچھ ایسی کھڑی تھی پھر لہری اب اس کی آہیں بھرنا نہیں سنو تو بے

(بقیہ انتخاب کلیات صفحہ ۱۴ پر)



# ایکبئی کی چست کتابیں

جسٹ

شعر و کلام

دوا	تصاویف و ترقی۔ مرتبہ سرسید
کلیات غالب	مطلع الانوار۔ برقی دہوی
آتش	نقش و نگار۔ جلیل قدوائی
دفا	خواب گراں۔ صفت برنی
سودا	زنجیر۔ شیخ الہ آبادی
بچود سوانی	گنجینہ جہر۔ مرتبہ دوست قدوائی
دیوان غالب	ناولیں
میر حسن	درد۔ احمد حسین خاں
درد	سرخ حوت۔
ذوق	نظیر بیگم
ذوق مرتبہ آزاد۔	واہ
جان صاحب	وہ عورت
نگیں انشاء	شریر بیوی۔ عظیم بیگ چغتائی
حالی	فل بوٹ
اثر	لفٹ
تاباں	خانم
ظفر	خطوط کی تم ظریفی
رضا فرنگی محل	انگوٹھی کاراز
باقیات خانی	ہوائی۔ سلطان حیدر جوش
تابش خیال۔ افسر دہوی	نقش و نقاش
رمز و کنایات۔ فراق	شہری لاش۔ تیرتہ رام
شعل	شہری بچو
شہنشاہ	کرنیل کی بیٹی
روپ	مہر خموشی
روح کائنات	آزادی
سید گل۔ شاعر گھنوی	قاتل ہار
شاعر کی راتیں۔ جوش	شگفتہ۔ نسیم انہونی

کھکشاں۔ نسیم انہونی	جوش اسلام
شبم	ادہ طلعت
طرز زندگی	بنت البحر۔ خان محبوب طری
فتح شومر۔ علامہ صادق سرحدی	طلم حیات
جنگ اصفہان	دو دیوانے
عجیب جنگ	سفر زہرہ
نقاب پوش مہر	سبز مینار
شیر سوڈان	سورج کھی
سسل کی ساحرہ	دردانہ
عرب مراقش	
راجپوت و مثل زوق و شوکی معاشرت	مقبول احمد۔ تاریخ
اتار کلی	اختر اورینوی۔ افسانے
سنت و ڈائنامیٹ	
تحقیق و تنقید	تنقید
ارضی دیوتا	خلیل جبران۔ افسانے
مراوا	فرقت۔ طرید شاعری پر
اردو کی عشقیہ شاعری	فراق۔ تنقید
شباب سے پہلے	مرتبہ شیدا۔ تذکرہ
محو خواب	اظہار الاسلام۔ ناول
روسیاہ	ریش احمد جعفری
بہشت	خالد بشیر۔ ڈرامہ
آفتاب	سید نصیر حیدر۔ ناول
شہر خموشاں	افسانے
تذکرہ عبدالحق محدث	سید احمد۔ سوانح
دوزخ	سعید بھوپالی۔ افسانے
اقبال کی شاعری	عبدالمالک۔ تنقید
مشاط سخن	صفدر مرزا پوری۔ اصلاحات

اصلاحات اقبال۔ بشیر الحق۔ مہاشا  
غریب نواز۔ محمد اجل خاں۔ سوانح

نے کا پتہ:- الناظر بک ایکبئی لکھنؤ



# دی منزل لائن لمیٹڈ

سب پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور مارشش

گنبد گاہل کے مسافروں اور مال لے جانے والے جہازوں کا بیڑہ

بھی سے

علاقہ، جتہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت

باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت

پڑنے پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز رواد کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرن مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۱- بنگلہ ٹریڈ بیجی



2/52

پبلشرز : سید محمد رفیع  
لاہور

3 MAR 1952



لاہور : سید محمد رفیع  
پبلشرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

پبلشرز : سید محمد رفیع  
لاہور

# تصانیف نیاز فچتوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی  
انجیل انسانیت

سن ویزوال

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا  
مجموعہ

مولانا نیاز فچتوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا  
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام  
نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ" و اخوت عامہ کے ایک رشتہ  
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی  
تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ  
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے  
نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے  
نخامت ۶۶۲ صفحات، مجلد نور و پیہ لعلہ علاوہ محصول

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے  
ان کی مختصر فہرست یہ ہے: صحاب کہف، معجزہ و کرامت،  
انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، طوفان زح، خضر  
کی حقیقت، مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں، یونس در دہان، یحییٰ  
حسن یوسف کی داستان، قارون، سامری، علم غیب، دہکا  
توبہ، لقمان، عالم برنج، یاجوج ماجوج، ہاروت ماروت  
حوض کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور پل صراط، آتش نمرود وغیرہ  
نخامت ۶۲۴ صفحات کاغذ سفید، بیز قیمت علاوہ محصول ہائیکو پیہ لعلہ آنے

نگارستان جمالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے  
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے  
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا  
اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک متعدد  
مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے  
اس ڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی  
مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو  
پچھلے ڈیشنوں میں نہ تھے، ایسے  
نخامت بھی زیادہ ہے۔  
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے  
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ  
جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا  
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور  
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر  
واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھرے اوراق  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں  
حضرت نیاز کی انشاء نے اور  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔  
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد  
اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری  
اور غیر فطری قسموں کے حالات  
تاریخی و نفسانی حیثیت نہایت سنجیدہ  
و ربط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے  
کہ فحاشی دنیا میں کب سے کس طرح رائج  
ہوئی نیز یہ کہ مذہب عالم اس کے علاج میں  
کتنی ملکی اس کتاب میں آپ کو جانیں گے  
واقعات نظر آئیں گے، یہاں ڈیشن  
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول



# دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بیمبئی سے

عدن ، جدہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی

اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے

پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ڈائریکٹر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶- بینک اسٹریٹ بمبئی

# اڈیشہ نگار پاکستان میں

اڈیشہ نگار انجمن تعلیمات کراچی کے ایک جلسہ میں شریک ہونے کے لئے ۳ مارچ کو لکھنؤ سے روانہ ہوئے اور ۵ مارچ تک وہیں قیام رہے گا۔ اس دوران میں "ذریعہ پوسٹ ماسٹر جنرل پوسٹ آفس کراچی" ان سے خط و کتابت ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد وہ لکھنؤ واپس آجائیں گے۔ ممکن ہے انکی عدم موجودگی کی وجہ سے اپریل کا نگار ہفتہ عشرہ کی تیویق سے شایع ہو۔ اگر وہ کسی وجہ سے نہ جاسکے تو پرچہ وقت پر شایع ہوگا۔  
منیجر نگار

## خریداران نگار نوٹ کر لیں

کہ جن حضرات کا چندہ ۱۹۵۷ء کے اندر کسی مہینہ میں ختم ہوتا ہے، ان کے نام "نگار" کا دی، پی آٹھ روپیہ چھ آنے میں روانہ ہوگا (جس میں ۱۹۵۷ء کا سالنامہ بھی شامل ہے) فیہ نگار



# سعالین

کھانسی، ہز کام اور گلے کی خرابی کو دور کرتی ہے  
قیمت فی شیشی بارہ آنے



بہار دواخانہ لاہور



آپ کا چندہ مارچ میں ختم ہو گیا اور اپریل کا "نگار" سالانہ ۱۹۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

نگار

دہلی وطن کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آئندہ وہ یہ چھ آنے میں دی بنی ہو گا جس میں

اڈیسٹر:- نیاز فتحپوری

شمار ۳

فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۳ء

جلد ۲

۳۶	سرزمین عجائب و غرائب	۲	ملاحظات
۳۸	باب الانشقاق - مرزا جعفر علی خاں افرکھنوی	۵	نزاع برطانیہ و مصر
۴۸	مالہ و اعلیہ	۶	ادب لکاتب و اشاعر
۵۰	صبح صادق (نظم) - پروفیسر شورشور (عایک)	۱۳	اردو زبان کے مترادف الفاظ - حفیظ الرحمن و آصف
۵۲	مسجد طابک (نظم) - فضا بن فیض اعظمی	۱۹	ہزاری عشق شاعری - فیض الرحمن اعظمی ۱۰-۱۱-۱۲
۵۴	ارتقاء کے سائے میں (نظم) - ساقی جاوید بی۔ اے	۲۴	لسانی تحقیق - انتخاب اعظمی
۵۵	منظومات - قمر الکر آبادی، نویم جعفری، ساحر بھوبالی، شیر حسن بہرام، صفیہ نسیم	۳۰	افادات حسرت موہانی (موافقہ امیر و داغ)

## ملاحظات

### جمہوریہ ہند کا پہلا انتخاب

ہندوستان کی تاریخ میں ۱۹۵۲ء اپنی نوعیت کا بالکل پہلا سال ہے جس میں سب سے پہلی مرتبہ جمہوریت کی طرز پر عام انتخابات کیے گئے اور عوام کو اس حقیقت کا احساس ہوا کہ عوام کی قوت کیا کام کرتی ہے۔ یہ تو تقسیم ہند کے بعد بھی ہندوستان کی حکومت ایک نوع کی جمہوری حکومت ہی تھی لیکن ضروری تھا کہ دستور کی تشکیل کے بعد جس میں ہندوستان کی حکومت کو نافذ بھی جمہوری حکومت قرار دیا گیا ہے دستور کے تائید کے لیے ہندوستان کی جمہوریت پر توجہ بھی دینی چاہئے۔ اور یہ ضرورت ہو گئی۔

کانگریس حکومت کچھ چار سال میں جس دور سے گزری وہ اس سلسلے میں شک نہیں بڑا سخت دور تھا۔ تقسیم ہند کے بعد فسادات کی کثرت لاکھوں ہجرتیں ہوئی تھیں، اشیاء کی گرانی، غم کی کمی، عوام کی بے بسی، مالیات کا عدم توازن، مخالف پارٹیوں کی اکتہ چینی، خود کانگریس جماعت میں اختلاف اور نظام حکومت کے اندر نا امانی و خود غرضی اور فساد اور خور، مسئلہ کشمیر کا الجھن اور سب سے زیادہ ارباب کانگریس کا فرقہ وارانہ رجحان۔ ان تمام باتوں نے مل کر کانگریس حکومت پر بڑا بھاری بھونکا تھا اور حکومت کو چند مشکل حالات میں مبتلا کر رکھا تھا اور عام انتخاب کی ہمت نہ ہوتی تھی۔ اسی زمانہ میں ایک وقت ایسا بھی آیا جب ہندوستان کی کانگریس حکومت اپنے ہاتھ میں لی اور اس عرصہ کے ساتھ کہ ہندوستان کی تاریخ کو دیکھیں اس سال کے چاروں طرف کانگریس کی رجحان ہندی پر گواہی دیتی ہے۔ اس میں شک نہیں ہے کہ اس وقت تھا اور اب بھی ہندوستان کی جمہوریت اور کانگریس کے ساتھ نہ جاتے تو کانگریس اور جمہوریت ہندوستان کی (ہندوستان کی زبان میں) تباہ و برباد ہو گئی تھی۔ لیکن وہ تو بچے ہندوستان کے بچاؤ کے لیے کانگریس کی ناک کو سہرے کر کے اور انھوں نے کانگریس کی اس رجحان پسندانہ ذہنیت کو مٹانے کا فیصلہ کر لیا۔



— تختہ بنی نے استعفاء دیا، نہرو نے کانگریس کی باگ اپنے ہاتھ میں لی اور ہندو کا رٹ بھل گیا۔

سب سے زیادہ خطرناک چیز کانگریس کے اندر باہر پھیلتی جا رہی تھی، فرقہ وارانہ ذہنیت تھی اور نہرو نے اسے پہلے اسی کو مدد کرنا ضروری سمجھا اور انھوں نے اس مقصد کی تکمیل کے لئے ایک کا دورہ کرنا شروع کیا۔ نہرو کا مقابہ کرنے کے لئے اس وقت دو اہم زیر دست جماعتیں (جن میں گنگہ اور ہما سبھل) جن کی بنیاد ہی فرقہ پرستی پر قائم ہے، سامنے آگئیں اور انھوں نے بھی نہرو کے خلاف اپنی تمام قوتیں صرف کر دیں۔ کیونکہ عام انتخاب کا زمانہ قریب آ رہا تھا اور وہ نہرو حکومت کو شکست دیکر عثمان حکومت خود اپنے ہاتھ میں لینا چاہتی تھیں۔ اس میں شک نہیں ہندوستان کے لئے یہ بڑی کشمکش کا وقت تھا اور نہیں کہا جاسکتا تھا کہ آئندہ ہوا کا رخ کیا ہوگا، لیکن آخر کار انتخاب کے نتیجے نے ثابت کر دیا کہ کانگریس کی وہ غیر فرقہ وارانہ تعلیم جو ہما ناگڑھی نے دی تھی، عوام کے دلوں میں اب تک جاگزیں ہے اور نہرو نے نہایت بر محل و بروقت جمہوریت کی اس صحیح روح کو ملک میں بیا کر دیا، چنانچہ اس وقت تک انتخاب کے نتیجے نتائج سامنے آئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہما سبھل اور جن گنگہ کو ہر جگہ شکست ہوئی اور کانگریس کے مقابلہ میں اگر کسی جماعت کو قابل ذکر کامیابی ہوئی بھی ہے تو وہ سوشلسٹ ہیں یا کمیونسٹ یا انڈین نیشنل پیپلز پارٹی کے ساتھ دوسری بات سب سے زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ صوبہ یوپی میں جہاں ہما سبھل اور جن گنگھیوں نے بڑے بڑے قلعے تعمیر کئے تھے اور لاکھوں روپیہ کی تھیلیوں کے منہ اس ہم پر صحن کرنے کے لئے کھول دیے تھے، ان کے مقابلہ میں خود ہندوؤں نے مسلمان امیدواروں کے حق میں ووٹ دئے اور صوبہ بھر میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہ ملے گی کہ کوئی کانگریسی مسلمان ہار ہو۔ اس سے بھی زیادہ حیرتناک مثال امبلا کی ہے کہاں مسلمان کا وجود تقریباً ناپید ہے لیکن وہاں کے تمام ہندوؤں نے ایک مسلمان ہی کے حق میں ووٹ دئے جس کو امام عبدالغفار خاں ہے۔

ان نتائج کے پیش نظر کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اب فرقہ واریت ختم ہوگئی، اور ہم بھی ایک مذہب اس سے متفق ہیں، لیکن پوری طرح نہیں اس میں شک نہیں کہ عوام کی وہ فرقہ وارانہ ذہنیت جو خصوصیت کے ساتھ دیہات کے مسلمانوں کے لئے ہر وقت خطرہ کا باعث بنی ہوئی تھی وہ اب تقریباً ختم یا بہت ضعیف ہوگئی ہے، لیکن یہ کہنا کہ کانگریس کے وہ افراد بھی جو حکومت میں شامل ہیں یا حکومت سے قریب تر ہیں، اس خصوصیت سے پاک ہو گئے ہیں، صحیح نہ ہوگا۔

کانگریس حکومتوں سے مسلمانوں کو عام طور پر یہ شکایت تھی کہ ان کے ساتھ تعصب سے کام لیا جاتا ہے، ان کو طائفتیں نہیں دی جاتیں، ان کے مقابلہ میں نا اہل ہندوؤں کو ترجیح دی جاتی ہے، ترقی کے دروازے ان پر بند کر دیئے گئے ہیں اور فاتر میں ان کے ساتھ برا سلوک کیا جاتا ہے۔ اور یہ شکایت ہم سمجھتے ہیں اب بھی قائم رہے گی، کیونکہ حکومت کے اکثر افراد جو اس سے قبل نہ صرف فرقہ واریت کا بلکہ اپنی بددیانتی کی وجہ سے بھی کاؤ برنام تھے، پھر انتخاب میں آ گئے ہیں اور گونا گونا انتخاب کی ہم شروع ہونے سے قبل نہرو نے کوشش کی تھی کہ کانگریس کی طرف سے ان افراد کو انتخاب کے لئے نامزد نہ کیا جائے جو اپنی فرقہ وارانہ یا بددیانتی کی وجہ سے برنام ہیں، لیکن حالات نے نہرو کو مجبور کر دیا اور وہ اس میں خاطر خواہ کامیاب نہ ہو سکے۔

بہر حال وہ تو جو کچھ ہونا تھا ہو چکا اور باوجود اس کے کہ کانگریس حکومتوں کی طرف سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ خود اپنے طرز عمل میں کوئی تبدیلی پیدا کریں گے، لیکن چونکہ بعض صوبوں میں کانگریس کو مکمل اکثریت حاصل نہیں تھی اور ان کے مقابلہ میں سوشلسٹ، کمیونسٹ اور انڈین نیشنل پیپلز پارٹی کا کامیابی ہوئی ہے، اس لئے غالباً انھیں سوچنے کا موقع ملے گا کہ اگر انھوں نے اپنے اندر نمایاں تبدیلی نہیں کی تو وہ سال کے بعد اپنی کی پوزیشن زیادہ ہلکا ہو جائے گی اور وہ شاید کسی صوبہ میں بھی مکمل اکثریت حاصل نہ کر سکیں گے۔ اور اس اور ٹراؤنکوں میں تو پوری طرح اور ایک جھڑک جی رہا ہے، مسلمان ہو گیا ہے کہ آئندہ وہاں کمیونسٹ حکومت ہی قائم ہو جائے، لیکن دوسرے صوبوں میں بھی کانگریس کی پوزیشن نہ رہے گی جواب ہے اور انکو دوسری جماعت کے لئے جگہ خالی کرنا پڑے گی اگر ان کی فرقہ وارانہ ذہنیت میں نمایاں تبدیلی نہ ہوگی۔ نہرو اچھی طرح واقف ہیں کہ کانگریس کی کامیابی کا سبب یہ تھا کہ کانگریس کی طرف سے بڑے قلعے تھے بلکہ اس کا سبب صرف یہ تھا کہ دوسری جماعتوں میں بھی کوئی دور نہرو نظر نہ آتا تھا یا یہ الفاظ دیگر ہیں کچھ کچھ کے سامنے یہ سوال نہ تھا کہ کس پارٹی کو بہتر سمجھ کر ووٹ دیا جائے بلکہ صرف یہ کہ ان میں کم بڑا کون ہے۔ لیکن آئندہ یہ صورت باقی نہیں رہے گی اور ہر جگہ اس سبب کو بدل کر وہ اسی بہتر کا انتخاب کرے گی، خواہ وہ کانگریس ہو یا کوئی اور جماعت۔

# نزع برطانیہ و مصر

## (تاریخی پس منظر)

گزشتہ ۵۰ سال سے مصر و برطانیہ میں کشیدگی پیدا ہوتی چلی آ رہی ہے اور اب یہ اختلاف اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ اگر دونوں ایک دوسرے کے خلاف میدان جنگ میں اتر آئیں تو حیرت نہ کرنا چاہئے۔

سب سے آخری واقعہ جس نے حالات میں زیادہ نزاکت پیدا کر دی، یہ تھا کہ مصر کے وزیر اعظم نجاش پاشا نے مصری پارلیمنٹ سے استدعا کی کہ مسئلہ کے معاہدہ مصر و برطانیہ کو منسوخ قرار دے اور شاہ فاروق کو سوڈان کا فرمانروا بھی تسلیم کر کے اس کا اعلان کر دیا جائے۔

ہرچند یہ تحریک مصر کی تمام آبادی کی منفقہ خواہش پر مبنی ہے لیکن برطانیہ میں اس کا رد عمل اچھا نہیں ہوا اور برطانوی سفارت متعینہ قاہرہ نے اعلان کر دیا کہ حکومت برطانیہ اس تحریک کو پسند نہیں کرتی اور وہ اپنے ان حقوق سے دستبردار نہ ہوگی جو از روئے معاہدہ اسے حاصل ہیں۔ اسی کے ساتھ اس نے ان تمام فوجیوں کی رخصت بھی منسوخ کر دی جو سوئز کے علاقہ میں متعین ہیں۔ جس کے نئے یہ ہیں کہ برطانیہ اس باب میں جنگ کرنے کے لئے بھی تیار ہے۔

مصر عرصہ سے محسوس کر رہا تھا کہ مسئلہ کا معاہدہ مصر کے شاہانہ حقوق میں مداخلت کے مترادف ہے اور اس کو منسوخ ہونا چاہئے۔ چنانچہ صدیقی پاشا مصر کے وزیر اعظم نے برطانیہ کے وزیر خارجہ مسٹر اسٹوٹ بیون سے اس معاہدہ کی ترمیم کے باب میں گفتگو شروع کی اور کچھ شرائط طے پائے، لیکن چونکہ یہ شرائط مصر کی آبادی کے لئے قابل قبول نہ تھے اس لئے صدیقی پاشا نے استعفا دیدیا اور ان کی جگہ شجراشی پاشا وزیر اعظم مقرر کئے گئے۔

یہ مسئلہ میں اس مسئلہ کو سکوریٹی کونسل میں لے گئے۔ لیکن جب عرصہ تک وہاں بھی کوئی فیصلہ نہ ہوا اور نجاش پاشا کی وزارت برسرِ اقتدار آئی تو اس معاہدہ کی ترمیم کا مطالبہ شروع ہوا اور آخر کار مصر و برطانیہ کے تعلقات میں حد درجہ سختی پیدا ہو گئی۔

اس معاہدہ کی رو سے برطانیہ متفق قرار دیا گیا تھا کہ وہ سوئز کے علاقہ میں ۱۰ ہزار سپاہ اور ۴۰۰ ہوا باز رکھ سکے گا اور سوڈان پر مصر و برطانیہ کا اقتدار رہے گا لیکن گورنر جنرل کا تصور برطانیہ کے ماتھے میں ہوگا۔ مصریوں کا کہنا ہے کہ یہ معاہدہ بیرونی اکرار کی صورت میں ہوا تھا اور چونکہ برطانوی فوج کا قیام نہر سوئز کے علاقہ میں مصری حکومت کے اقتدار کے متافی ہے اور یہ۔ ان چارٹ کے بھی خلاف ہے اس لئے اسے ختم ہو جانا چاہئے۔ برطانیہ کہتا ہے کہ سوئز کا علاقہ بڑی بین الاقوامی اہمیت رکھتا ہے اور اسکی حفاظت ضروری نہیں کر سکتا اسلئے انگریزی فوج کا قیام وہاں بالکل ضروری ہے اور مسئلہ کا معاہدہ ناقابلِ ترمیم و ترمیم ہے۔

سوڈان کے متعلق مصر کا کہنا ہے کہ وہ اپنے تیل کا بیج چونکہ سوڈان ہی ہے، اس لئے اگر سوڈان آزاد ہو گیا یا کسی اور حکومت کے قبضہ میں رہا تو مصر ذرا بے آسائشی سے محسوس کیا جاسکتا ہے جو اس کی تباہی و بربادی کے مترادف ہے۔

برطانیہ کہتا ہے کہ سوڈان کو بھی آزادی و خود مختاری کا حق پہنچنا ہے اور وہاں کی رائے عامہ کے پیش نظر یہ فیصلہ ہونا ضروری ہے۔



کہ وہ آزاد ہونا چاہتا ہے یا مصر کے اقتدار میں رہنا پسند کرتا ہے۔

سوڈان، مصر و برطانیہ کی اس نزاع کو سمجھنے کے لئے تاریخ کے پچھلے اوراق اٹھانا ضروری ہیں۔ اولیٰ اہل مصر، ترکی حکومت میں اہل تھا جہاں ترکی حکومت کا ایک گورنر (خدیو) رہا کرتا تھا۔ اسیوں صدی کی ابتدا میں جب محمد علی خدیو مصر نے سوڈان کو فتح کر کے اسے لوحت مصر میں شامل کر لیا (۱۸۱۳ء)۔

محمد علی پاشا کے بعد اس کا بیٹا اسماعیل پاشا خدیو ہوا۔ اس نے ملک کی دولت بُری طرح ضائع کی اور اہل مصر پر بڑا ظلم کیا۔ اس نے حکومت ترکی نے اسے معزول کر کے محمد علی پاشا کے بیٹے توفیق پاشا کو خدیو مقرر کیا، لیکن چونکہ سلطنت ترکی اس وقت تک کافی زور ہو چکی تھی اور اب مصر تقریباً خود مختار ہو چکا تھا، اسی کے ساتھ برطانیہ و فرانس نے جو رقم وقتاً فوقتاً بطور قرض مصر کو دی تھی وہ بھی تباہ و برباد ہو چکی تھی اور رعایا حد درجہ پریشاں تھی اس لئے عربی بے کی قیادت میں مصری فوج نے بغاوت شروع کر دی، توفیق پاشا کو نبھوڑا برطانیہ کی مدد حاصل کرنا پڑی۔ برطانیہ اس موقع کا منظر ہی تھا اس نے فوراً لارڈ دو گلسٹون کی کمان میں فوج روانہ کر دی جس نے ۱۳ ستمبر ۱۸۸۲ء کو عربی بے کو شکست دی اور اس طرح مصر میں برطانیہ کو تسلط و اقتدار حاصل ہو گیا، اور چونکہ سوڈان بھی مصری حکومت ہی میں شامل تھا اس لئے وہ بھی برطانوی اقتدار میں آ گیا۔ ہر چند توفیق پاشا بدستور مصر کا فرمانروا رہا لیکن یہ فرمانروائی برائے نام تھی اور اصل حکومت انگریزوں کے ہاتھ میں تھی۔

اس کے بعد دو سال تک مصر میں امن و امان رہا۔ ۱۸۸۵ء میں محمد احمد سوڈانی نے سوڈان میں برطانوی و مصری اقتدار کے خلاف فوجی احتجاج کیا اور ذہیقین میں جنگ شروع ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جنوری ۱۸۸۵ء میں مصری و برطانوی فوجوں کو محمد احمد سوڈانی نے شکست دی، لیکن سودا اتفاق دیکھئے کہ اسی زمانہ میں محمد احمد کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے کوشش کی کہ کچھ مصری علاقہ بھی سوڈان میں شامل کرے اور سرحد پر کہیں کہیں حملہ بھی کر دیا۔ اس کے جواب میں برطانیہ و مصر نے لارڈ کچنر کی سرکردگی میں ایک مشترکہ فوج مقابلہ کے لئے روانہ کی اور آخر کار ۲۲ نومبر ۱۸۹۸ء کو عبداللہ مارا گیا اور سوڈانی فوج کو شکست فاش نصیب ہوئی۔

اس کے بعد یہ طے پایا کہ سوڈان میں برطانیہ و مصر دونوں کی مشترکہ حکومت رہے گی اور گورنر جنرل انگریز مقرر ہو گا۔ اس کے بعد پہلی جنگ عظیم کے بعد مصر کی خود مختاری تسلیم کر لی گئی تو برطانیہ اور مصر کے درمیان ۱۹۱۴ء میں ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے سوڈان کے علاقہ میں برطانوی افواج کا رہنا مصر نے منظور کر لیا تھا۔ اس کے اس سال بعد ۱۹۱۴ء میں مصر نے اس معاہدہ پر ترمیم و نظر ثانی کا مطالبہ شروع کیا، کیونکہ یہ معاہدہ جبر و اکراہ کا نتیجہ تھا اور اب مصر اس کو گوارا نہیں کر سکتا کہ کسی غیر حکومت کی افواج اس کی سرزمین میں پائی جائیں کیونکہ یہ امر اس کی خود مختاری کے منافی ہے۔

سوڈان کی صورت حال یہ ہے کہ وہاں اس وقت چار سیاسی پارٹیاں پائی جاتی ہیں۔ دو پارٹیاں تو یہ چاہتی ہیں کہ سوڈان مصری حکومت ہی سے متعلق رہے لیکن وہ اپنے نظم و نسق کے لئے بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے، باقی دو پارٹیاں مصر سے کوئی تعلق نہیں رکھنا چاہتیں اور کامل آزادی چاہتی ہیں۔

مصر و برطانیہ کی یہ نزاع نہ صرف انہیں دو ملکوں بلکہ دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں، بحر روم اور مشرق وسطیٰ کی تمام حکومتوں کے لئے بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ نہر سوئز مشرق و مغرب کے درمیان مختصر ترین گزرگاہ ہونے کی حیثیت سے بڑی اہم چیز ہے اور اشتراکی و جمہوری ملک میں سے کوئی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ دوسرے کا اقتدار وہاں قائم ہو۔ برطانیہ سمجھتا ہے کہ اول تو خود مصر میں اتنی طاقت نہیں کہ وہ سوئز کے علاقہ کو محفوظ رکھ سکے اور اگر ایسا ممکن ہو تو بھی سوئز کے علاقہ پر قابض ہو جانے کے بعد مصر کی پوزیشن ایسی ہو جائے گی کہ وہ جسٹ چاہے اشتراکیوں کا بلہ چکا سکتا ہے اور اگر یہ معاملہ برطانیہ سے ملے۔ ہوا تو قوی گمان ہے کہ مصر روس کی مدد چاہیگا اور پھر یہ معاملہ مصر و برطانیہ کا نہیں بلکہ اشتراکیت و جمہوریت کا ہو جائے گا۔



# ادب الکاتب والشاعر

## افادات طباطبائی نظم مرحوم

حقیقت شعر و صنائع شعری شکر کا تخیل پر مبنی ہونا اور اسطو کا قول ہے جس کو یورپ کے محققین بھی استاد الکل کا خطاب دیتے ہیں اور دنیا کے دقیقہ بخوں میں اسے منفرد سمجھتے ہیں۔ اس سے بے بات ظاہر ہوتی ہے کہ شعر ایسی چیز نہیں ہے جو مواعظ و بیان و محاورات کے لئے مفید ہو کیونکہ ان مسائل کے ثبوت کے لئے مبادی یقینیہ چاہئے اور شعر

مضامین خیالی کا نام ہے۔  
نظامی کا مبلغ شعر ایسا نہیں ہے جس میں کسی کو گفتگو کی گنجائش ہو۔ وہ شعر کے متعلق اپنی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ  
در شعر پیچ و در فن او زل اکذب ادست احسن او

لفظ اکذب سے وہی مضمون خیالی مراد ہے، اسی طرح بعض علماء بھی شعر سے بیزار ہیں، لیکن کسی عالم کا یہ سمجھنا کہ شعر ہادی شان کے فلاح ہے غلط ہے کیونکہ جو شاعر نہیں ہے وہ عالم نہیں ہو سکتا۔

کس زبان کی شاعری ایسی ہے جس میں پرشانی کا اور پریوں کا ذکر نہ ہو، زمانہ قدیم کے بت پرستوں کے افسانے نہ ہوں ان کے خوارق عادت کے کلیماں نہ ہوں۔ اگر فارسی میں رستم و افراسیاب و فریدون و جم و غیرہ کا ذکر پایا جاتا ہے تو یونان کے شعرا یونان و روم کے تہوں کا ذکر ضرور ہی سمجھتے ہیں۔ قدیم داستانیں، پُرانی کہانیاں کیسی ہی بے سرو پا ہوں لیکن شاعر کے اداسے مطلب کا بڑا اثر بن جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ مضامین عاشقانہ شعر کا جزو اعظم ہیں لیکن شعر میں اثر بر سبیل استدلال ہرگز نہیں ہے، بلکہ بر سبیل مجاہدت ہے مثلاً شاعر کسی چیز سے متاثر ہو کر لذت حیرت ظاہر کرتا ہے تو سننے والے مجاہدت فطری کے سبب سے اس شے کی طرز راغب ہو جاتے ہیں۔ استدلال کے اثر میں اور شعر کی تاثیر میں فرق ہے براہین و استدلال جن کی بنا مقدمات یقینیہ پر ہے انہیں لوگوں پر اثر کرتے ہیں جو انہیں سمجھ سکیں اور یہ قابلیت ہر دماغ میں نہیں ہوتی اور شعر سب پر اثر ڈالتا ہے اور بقول عادت روم اہل استدلال پر زبان تشبیہ و مانہ کرتا ہے کہ ۶ پائے استدلالیاں جو ہیں بوا

تضایات شعر و شعر کا ہیوئی ہے اور وزن و قافیہ اس کی صورت الی تضایا کی تخیل میں تاثیر ہونا شرط ہے اور وہ اس بیوی و صورت کی جانی ہے اور جان ٹکانا خدا کا کام ہے جس چیز میں جان پڑ جاتی ہے وہ متحرک ہوتی ہے۔ لیکن شعر کا اثر اگر نشاط و اشتراک ہے تو وہ تخیل کا فعل ہے اور اگر استعجاب و استغراب ہے تو تشبیہ و استعارہ وغیرہ کا فعل ہے پھر قہر شعری کے موثر ہونے کے لئے محض تخیل کافی نہیں بلکہ وہ مضمون شاعرانہ زبان میں ہونا چاہئے۔ شاعر کو ایک خدا داد ملکہ ہوتا ہے لفظ و ترکیب کے انتخاب و اختیار کا اور اس سبب سے اس کا طرز بیان غیر شاعر کے طرز بیان سے ممتاز ہوتا ہے، شاعر لفظ کی خوبصورتی و بدصورتی کو پہچانتا ہے۔ کسی لفظ میں اسے روشنی دکھائی دیتی ہے اور کوئی لفظ اُداس معلوم ہوتا ہے۔ جس لفظ ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ لفظوں کے تقابل و تضاد اور تشابہ و تناسب سے پیدا ہوتا ہے اس سبب سے شاعر کی زبان کا تہج کرنا ہر قوم

اور جب تک کسی زبان میں کوئی شاعر پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک وہ زبان کو مکمل نہیں مانتی ہے۔ قوم زبان و شاعری کا  
اس میں اصلاح کرتا ہے اور اسی سبب سے یورپ کے لوگ تو ان الفاظ کو گنیا کرتے ہیں جو شاعر کی زبان سے نکلیں اور  
ان کا توام درست نہیں ہوتا اس زمانہ تک الفاظ و محاورات میں شعرا امتیازات و مترادفات کرتے رہتے ہیں یہاں تک  
ان و تکمیل زبان کے بعد ایک زمانہ ایسا آتا ہے کہ غیر قوموں کے غلط سے زبان بگڑنا شروع ہوتی ہے اس زمانہ میں  
بات پھر مستعمل ہو جاتے ہیں اور شہس معلوم ہوتے ہیں، رودکی و فردوسی و خاقانی و نظامی کے الفاظ و محاورات سعدی  
زمانہ میں متروک رہے لیکن قاجاریوں کے تسلط سے ایران کی زبان بگڑ گئی تو ان الفاظ اس میں بہت سے شامل ہو گئے اور  
اکثر الفاظ کی صورت بدل گئی شعرا کو اس بات کا احساس ہوا کہ چارہ زبان کو اور ہو گئی اور اس زمانے میں جو شاعر  
انہوں نے پھر اسی قدیم فارسی کو زندہ کیا، خاقانی اور خاقانی کے نام ہی میں خط مشابہت نہیں ہے بلکہ زبان میں بھی ہے  
موفق و مستوفی اور مستوفی و مستوفی کو پسند کرتے ہیں

انہوں نے پھر اسی قدیم فارسی کو اردو میں لکھ دیا ہے اور سب قدیم فارسی کو پسند کرتے ہیں۔  
 کی زبان اور طرز بیان ایران سے مفقود ہے اور سب قدیم فارسی کو پسند کرتے ہیں۔  
 جب کسی شہر میں کوئی ایسا شاعر پیدا ہوتا ہے تو اس شہر کی زبان مطبوع و مانوس ہو جاتی ہے۔ ظہیر قاریاب سے نکلا اور  
 نجد سے دونوں شہروں میں بعد مشرقین ہے۔ اسی طرح قرنی، شیراز سے اور صائب، تریخ سے، نظیری، نیشاپور سے اور شوکت  
 غرضکہ تمام ملک ایران و توران کی فارسی انھیں شعر کی سمجھوری کے فضل سے مستند ہو گئی۔ زبان اردو کی عمر ابھی کم ہے  
 یہ زمانہ ایسا آئے گا کہ اگر اردو بولنے والے تباہ نہ ہو گئے تو جہاں جہاں اردو بولی جاتی ہے مستند ہو جائے گی اور کھنڈ دہلی  
 میں نہ رہے گی، لیکن ابھی ویسے شاعر نہیں پیدا ہوئے زبان کو شعر میں اس قدر دخل ہے کہ اس کے برخلاف عقل و علم قیاس  
 چل سکتا۔ اگلے وقتوں کی باتیں جیسے عناصر اربعہ، گردش فکلی۔ ابر کا سمندر سے پانی پی کر آکا یورپ اور دیشیا کے شاعر  
 بانڈھے جاتے ہیں، کوئی علمی مسئلہ ہو جب تک زبان پر چڑھ نہ جائے شاعر اس کو صحت نہیں کر سکتا گو عناصر کا انحصار چار  
 عناصر ثابت ہو چکا، حرکت زمین مشاہدہ و یقین کے درجہ کو طے کر چکی۔ مگر شعر میں ابھی تک اس تحقیق نے دخل نہیں پایا،  
 کے گہر پر دامن و اہرمن کو خالق کائنات سمجھتے تھے اور اسی سبب سے افعال قدرت ان کے محاورے میں جیسے جمع جاری  
 شاعر خلق سے کنند و رزق سے دہند۔ ایران میں تو مید پھینے کے بعد بھی جمع کے صیغے آج تک محاورے سے نہ چھوٹے، امیر خسرو  
 کے کمال چوں درم شد زودند

یہاں کے ذکر میں فرماتے ہیں ۶ سکھ لکل چوں درہم شد زودند  
تحقیق کی نظر سے دیکھے تو چاند سا منہ کہنا کس قدر غلط تشبیہ ہے چاند ہزاروں کوس کا ایک کرہ ہے جس میں اونچے اونچے  
اور گہرے گہرے غار پڑے ہوئے ہیں لیکن اہل تحقیق و اہل دروہ شعر کو سمجھ نہیں سکتے  
تشبیہ و استعارہ و مجاز وغیرہ میں زبان کو اس قدر دخل ہے کہ ایک زبان کی تشبیہیں دوسری زبان میں بے لطف معلوم  
نہیں ہوتیں مثلاً بھاکا والے آنکھ کو بھونرے سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اردو اور بھاکا میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے مگر اردو میں کوئی  
تشبیہ کو ہلکا دیکھے یہی سبب ہے کہ نئی تشبیہ پیدا کرنا اہم ہے اس کے واسطے زبان پر عبور ہونا چاہئے۔ یورپ کے فلاسفہ  
عصری و مصوری و موسیقی کو ایک ہی چیز کہتے ہیں جس کا نام قدیماتہ فیخ ارسین کا قول ہے۔ شیخ نے بھی شعر کا تصور سے مثال دی  
ہے اور یہ ایسی مثالیں ہیں جو تعریف سے بڑھ کر حقیقت شعر کو واضح کرتی ہیں یعنی ایک ہی طرح کی تشبیہ ہے جسے شاعر زبان  
سے اور مصور قلم سے ادا کرتا ہے اور مثل موسیقی کے مصوری و شاعری بھی ایک طرح کا کہیں ہے ایسی شعر اگر خوب ہے تو صدق  
کذب کے درمیان اور اگر انشا ہے تو جد و ہزل کے بیچ میں واقع ہے جہاں وسط سے شاعر نے تجاوز کیا تو پھر شعر کا شعر نہیں  
کہہ سکتے۔ اس کے علاوہ یورپ کے علماء و فن بلاغت ان باتوں کو بھی ملاحظہ و جانچ شعر میں شمار کرتے ہیں کہ شاعر درود و حمد سے  
باتیں کرے، آسمان زمین سے خطاب کرے جو شخص سامنے موجود نہیں ہے اس سے مخاطب ہو جائے ہر زمانہ کو زمانہ حال بتائے



ہر مبالغہ جو صریح جھوٹ ہے اس کو بھی ان لوگوں نے باریع شعر میں رکھا ہے یہ تکلف اور تصنع نہیں تو اور کیا ہے اس کے علاوہ فسانہ لکھنا بلکہ فسانہ بنانا شعر کا بڑا میدان ہے اور شاعر کے بہت سے کمالات ایسے ہیں کہ اگر فسانہ گوئی سے اس نے احتیاط کی تو وہ ظاہر نہیں ہونے پاتے۔ اس سبب سے کہ فسانہ میں ایک دوسری قسم کی بھی تخیل شاعر کو کرنا پڑتی ہے جس شخص کا ذکر کر رہا ہو اس کی نسبت وہ باتیں بیان کرے جو متفقہانہ حال کے مطابق ہوں۔ غرضیکہ فسانہ کو اگر جھوٹا کہتے تو سچا بھی نہیں کہہ سکتے، غزل کے جس شعر میں کوئی معاملہ بندھ جاتا ہے وہ شعر اصل میں ایک جھوٹا سا فسانہ ہوتا ہے ان ایسے شعر بھی کم نکلتے ہیں اور غزل گو کو مجبور ہو کر یہ میدان چھوڑنا پڑتا ہے اور فسانہ کو چھوڑ کر جس کوچہ میں وہ جاتا ہے وہ نہایت تنگ ہے اور وہ آخر کار لطیف گوئی اور باریع گوئی کرنے لگتا ہے اور اس سبب سے غزل کے اکثر اشعار تخیل سے خالی پڑے ہیں اور غزل گو شاعر متکلف معلوم ہوتا ہے

حقیقت شعر کے متعلق یہاں تک جو کچھ قلم فرمائی ہوئی اس میں کسی کے لئے اختلاف کی گنجائش نہیں یہ سب وہی امور ان ہوئے ہیں جو مسلمات سے ہیں۔ اس تمہید کے بعد انگلینڈ کے ایک فیلسوف جادو نگار مسٹر اڈلین کا بنایا ہوا ضابطہ یہ بعیرت کے لئے یہاں لکھا مقصود ہے

رعایت لفظی و صنایع لفظی کے باب میں ان کی تحقیق یہ ہے کہ اس صنعت کا مادہ ہر شخص کی طبیعت میں ہر زمانے میں ہوتا تھا اور موجود ہے اور جتنی کتابیں فن بلاغت میں لکھی گئیں سب میں رعایت لفظی کو زیور کلام لکھا ہے، ارسطو نے کتاب فن کے گیارہویں باب میں کئی صنعتیں جو ضلع جگت کی قسمیں ہیں محاسن کلام میں شمار کی ہیں اور یونان کے مشاہیر اہل ادب کلام سے ان کی نظیریں دی ہیں۔ سسر و بڑا فیصح و بلیغ مقرر و خطیب گزرا ہے اس نے تقریر و خطابت کی جو خوبیاں اپنی ب میں بیان کی ہیں انہیں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی نری رعایت لفظی ہے۔ انگلینڈ میں ضلع جگت ہنسی دل لگی کی تحریروں پہ چلا جاری تھا لیکن ایک زمانہ ایسا آیا کہ بڑے بڑے لوگ بہت ہی بے محل اسے صرف کرنے لگے یہاں تک کہ قیس اندریوز مواعظ اور شکسپیر کے غم انگیز افسانے انہیں باتوں سے بھرے ہوئے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی حیرت کا مقام یہ ہے کہ ایسے مشاہیر و ضحائے دہر کے کلام میں ان صنعتوں نے دخل پایا اور پھر انگلینڈ کی شاعری سے وہ تمام صنائع مفقود ہو گئے، مگر کوئی ضابطہ کسی نے آج تک نہ بنایا۔ میں اس کے متعلق ایک ضابطہ مقرر کئے دیتا ہوں کہ جس کلام سے کچھ اہمتر از یا استعجاب حاصل تو سمجھو کہ دراصل خوبی ہے اور اگر دیکھو کہ ترجمہ میں وہ لطف باقی نہ رہا تو سمجھو کہ کچھ لفظوں کا کھیل تھا اور محض جھوٹی تائیش تھی اس ضابطہ کی رو سے وزن فتم ہو گیا کیونکہ ترجمہ میں وزن کا لطف باقی نہیں رہتا۔ قافیہ جو فصول شعر میں سے ہے وہ بھی میں ان کا لطف بھی جاتا رہتا ہے اس کے علاوہ انگلینڈ کے مشاہیر شعرا جو اڈلین کے معاصر تھے یا بعد میں ہوئے ہیں، ان کا م بھی اس معیار پر پورا نہیں اترتا، بہت لوگ ترجمہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر ناکامیاب رہتے ہیں ان کے تلمیحات اُردو بے مزہ اور ان کے تشبیہات بے لطف معلوم ہوتے ہیں زیادہ حیرت اس پر معلوم ہوتی ہے کہ خود مسٹر اڈلین کی بھی تحریر جو معرض نہ میں ہے اس معیار پر پوری نہیں اترتی۔ اس تحریر کے ابتدائی فقروں میں استعارات موجود ہیں چنانچہ فطرت انسانی کو زمین باریع گوئی کو کبھی گھاس پھونس اور کبھی تخم سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ استعارہ کی بنیاد تشبیہ ہے اور تشبیہ ایک ن کی دوسری زبان میں اکثر بے مزہ ہو جاتی ہے، زلف کو ناگن کہنا اُردو میں بھلا معلوم ہوتا ہے، انگریزی میں اس کا ترجمہ ل ہو سکتا ہے۔ معانی کی خوبی تشبیہ و استعارہ وغیرہ سب علیحدہ ایک چیز ہے۔ گو ابن خلدون و ابن رشید وغیرہ خوبی معنی کا نا انکار کرتے ہیں اور یورپ کے فلاسفہ نے بھی ظاہر کیا ہے کہ لفظ کا معانی کے ساتھ جو علاقہ ہم سمجھتے ہوئے ہیں وہ غلط ہے مگر اس تعلق کے معانی تک رسائی ممکن نہیں۔ کیونکہ معانی بے لفظ کے ادا بھی نہیں ہو سکتے اور لفظوں کی جزالت و رکاکت کو



معنی کے حسین و قبیح بنا دیتے ہیں بڑا دخل ہے۔ اڈتین نے یورپ کے بعض فلاسفہ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے خوبی معانی کو ایک حسین عورت سے مثال دی ہے کہ لباس پہنے ہوئے ہو جب بھی خوبصورت ہے، نہ پہنے ہو جب بھی خوبصورت ہے۔ ابن خلدون وغیرہ اس مثال کو صحیح نہیں سمجھ سکتے اس سبب سے کہ معانی تو کبھی اپنے لباس سے علاحدہ ہو ہی نہیں سکتے ترجمہ کر کے یہ سمجھنا کہ معانی لباس لفظ سے عریاں ہو گئے غلط ہے۔ بلکہ یہ سمجھو کہ پہلے اصلی لباس میں تھے اب جامہ عاریت پہنے ہوئے ہیں۔ لیکن یہ بھی معنی ایک بے تعلق اور علاحدہ چیز ہے اور جو شعر کے بے تصنع ہوتا ہے اور اس کے معنی میں ذاتی خوبی ہوتی ہے وہ عجیب دلکش کلام ہوتا ہے بشرطیکہ شاعر کے جذبات نے اسے تہذیب کی حد سے خارج نہ کر دیا ہو، سادگی کے اختیار کرنے میں اکثر کھلے کھلے جذبات شاعر کے قلم سے نکل جاتے ہیں جو معشوق ہیں مگر بے حجاب خوش چشم ہیں مگر بے شرم نہ استعارہ کا پردہ نہ کنایہ کی نقاب پوش سادگی میں یہ امر بھی پیش آتا ہے کہ شاعر کے بیان میں اور عامیانہ کلام میں کچھ زیادہ فرق نہیں باقی رہتا۔ مگر باوجود اس کے کہ فارسی اور اردو کی شاعری اکثر رنگین و مرصع ہے پھر بھی سادہ الفاظ سے خالی نہیں خواہ حیدر علی آتش کے دو چار شعر مجھے یاد آ رہے:

نہ تو بھوکے ہوئے تھے ہم نہ تو پیاسے پیدا ہو گئے روگ یہ دنیا کی ہوا سے پیدا

سینہ صافی سے ہے آئینہ کا رتبہ حاصل جیسا ہو دسے کوئی دیا نظر آتا ہوں میں

تعلق روح سے مجھ کو جسد کا ناگوار ہے زمانے میں چلن ہے چار دن کی آشنائی کا

جگر نگوں ہو گیا گریہ کا اپنے چپکے رہنے سے خوشی میں بھی مظلوموں کی نال کا اثر دیکھا

اس طرز کے اشعار کہنے کے لئے شاعر کا علم اخلاق و علم حقایق سے باخبر ہونا ضروری ہے کہ مضامین عالیہ پیدا کر سکے مبصروں نے یہ نکتہ کیا خوب کہا ہے کہ جس کو مضمون ہاتھ نہیں آتا اور شاعروں میں داخل ہونا چاہتا ہے وہ ضلع جگت بولنے لگتا ہے اور صنائع بدائع کہنے لگتا ہے ایک مشابہت شاعر کے ساتھ پیدا کر لیتا ہے اور اپنی دانست میں یہ تکلف و تصنع اس الہامی و وہبی دولت میں شریک ہو جاتا ہے۔ صنائع معنوی و لفظی سے نفرت دلانے والے بھی لوگ ہیں جس کلام میں کچھ جان ہی نہ ہو اور صنائع بدائع بھرے ہوئے ہوں وہ ایک کٹ پتلی ہے جسے زیور سے لاد دیا کر اس کے سبب سے وہ زیور بھی ذلیل ہوا۔ یاں اگر کسی حسین نے کوئی زیور پہن لیا تو وہ سب کو اچھا معلوم دے گا۔ اتنا زیور اسے بھی نہ پہننا چاہئے کہ جسے اس کی نزاکت برداشت نہ کر سکے، بیٹ پڑے وہ سونا جس سے ٹوٹیں کان، غرض کہ جس کلام میں خوبی معانی کے ساتھ بے تکلف کوئی صنعت پیدا ہو گئی ہو وہ بلاشبہ حسن رکھتی ہے اور جس کلام سے یہ معلوم دے کہ صنعت ہی بالذات مقصود ہے وہ صنعت مکروہ و قبیح ہے۔ غالب مرحوم کا یہ شعر:

آئینہ کی تصویر سہ نامہ پہ کھینچی ہے کہ تا تجھ پر کھل جائے کہ اس کو حسرت دیدار ہے

اس میں کھل جانے کا لفظ جو آئینہ کے اور سہ نامہ کے ضلع کا لفظ ہے اس بے تکلفی سے آگیا ہے کہ حسن دیتا ہے اور آئینا یہ شعر: خط عارض سے لکھا ہے زلف کو الفت نے عہد یک قلم منظور ہے جو کچھ پریشانی کرے اس میں صاف معلوم ہوتا ہے کہ ضلع اور ایہام مقصود بالذات ہے اور یہ شعر:

بسکہ روکا میں نے اور سینہ میں ابھریں یہ بے پے میری آہیں بخیہ چاک گریباں ہو گئیں

اس میں صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک نئی تشبیہ تراشنا اصل مقصود ہے اور بخیہ اور سینہ کا ضلع ضمنا آگیا ہے یعنی تشبیہ

بے تکلف آئی ہے اور ضلع بے تکلف آگیا ہے

تمام صنعتوں میں رعایت لفظی زیادہ معیوب صنعت ہے۔ اس کے ابتذال کی بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ صنعت متبدل لوگوں کی

زبان پر چڑھی ہوئی ہے۔ اور اہل قلم کا طرز بیان عامیانہ زبان سے ممتاز ہونا چاہئے۔ ایسی صورت میں کہ کوئی بھرتی کا لفظ لکھے

کی شاعر کو ضرورت ہو اور اس نے رعایت لفظی کر کے اس لفظ کو چھپایا ہو تو ایسے موقع پر رعایت اور بھی زیہر مظلوم ہوتی ہے

دی سادگی سے جان، پڑوں کو بہن کے پاؤں سے بہات کیوں نہ ٹوٹ گئے پیرزن کے پاؤں  
اس شعر کے دوسرے مصرع میں پہلے رکن کی جگہ انسوس، صدحیف، ہیہات تین لفظ بے تکلف موجود تھے لیکن شاعر نے ان  
تینوں میں رعایت لفظی کے خیال سے ہیہات کو اختیار کیا، انگلیڈ کے شعر اس صنعت سے ایسے ہزار ہوئے ہیں کہ بے تکلف رعایت  
لفظی کو بھی وہ گواہ نہیں کرتے مگر ساتھ ہی اس کے یونانی و لاطینی کا انگریزی شاعری پر بڑا اثر ہے اور صنیعتیاتی افسانوں کی تلمیذ  
سے اعراض نہیں کرتے، بعض انگریزی شعرا نے چاہا کہ عروض میں بھی وہ لاطینی و یونانی شاعری کی پیروی کریں، مگر بہت جلد اس  
لذہ کو سمجھ گئے کہ ہر زبان کا عروض اس زبان کے اوزان کلمات کا تابع ہوتا ہے اور انگریزی میں یونانی یا لاطینی عروض کو جاری  
کرنے سے شعر میں صد قسم کے تکلفات پیدا ہو جائیں گے۔ الغرض وہ لوگ تو اس غلطی سے باز رہے مگر ہماری شاعری میں عرب  
کے اوزان کو دخل ہو گیا اور وزن میں تکلف و تصنع کرتے کرتے فارسی و اردو گو شعرا کو ہر چیز میں تکلف کی عادت ہو گئی۔ میر  
خیال میں اگر کوئی غلطی اردو فارسی شاعری میں ہے تو یہی ہے کہ عروض فیرطبی کو اختیار کیا ہے، صنائع و بدائع کے استعمال سے  
کوئی نہیں بچا ہے۔ شکسیر جس مرتبہ کا شاعر گزرا ہے اور زبانوں میں ایسے شاعر کم پیدا ہوئے ہیں جسے کارلایل نے پیغمبر سخن کا  
خطاب دیا ہے اس کی نسبت ادب کے قول ہے کہ شکسیر میں عیب ہے کہ مضمون واقعی کو استعاروں میں اُلجھا کر خراب کر دیتا  
ہے اور اسی لئے نشانہ کنگ لیر کی آدھی خوبی ختم ہو گئی

الغرض صنائع و بدائع کے زور کلام ہونے میں شک نہیں، اگر بے محل نہ ہو لیکن ضلع جگت بہت ہی مقبذ صنعت ہے،  
ہاں اگر مزاج و ہجو کے محل میں صرف ہو تو وہ بھی حسن سے خالی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ نفس صنعت قابلِ نفرت نہیں بلکہ شاعر  
کی بے سلیقگی منشاء نفرت ہے، جو لوگ ان دونوں باتوں میں امتیاز نہیں کرتے وہ نفس صنعت کو بُرا کہتے لگتے ہیں، صنائع و بدائع  
کو اگر لفظوں کا کھیل سمجھ کر ترک کیا جائے تو وزن و قافیہ سے بھی دست بردار ہونا چاہئے کہ وہ بھی تو لفظوں کا کھیل ہے۔ الفاظ  
کے الٹ پلٹ سے کلام موزوں پیدا ہوتا ہے بلکہ وزن کے لئے ترتیب الفاظ میں تکلف و تصنع کو عہد اختیار کرنا پڑتا ہے اگر  
صنائع کے ساتھ وزن قافیہ کو خیر باد کہیں تو البتہ لفظی تکلفات سے بالکل چھٹکارا ہو جائے گا اور ہماری زبان کی شاعری محض  
تضایع شعریہ پر منحصر ہو جائے گی، گو تضایع شعریہ تحنیل سے خالی نہیں ہو سکتے اور تحنیل خود ایک تکلف و تصنع ہے لفظی  
نہیں معنوی سہی

اس زمانے کی شاعری میں رعایت لفظی کو بھی صنعت سمجھتے ہیں اور رعایت اسے کہتے ہیں کہ ایک لفظ ایسا استعمال کریں  
جسے کسی اور لفظ کے ساتھ مناسبت لفظی ہو۔ جیسے اس فقرہ میں کہ ”زبان تلوار کا کام کرتی ہے“ یہاں کام کے معنی فعل کے  
ہیں اور لفظ کے اعتبار سے کام و زبان تناسب رکھتے ہیں یا جیسے سید امانت کا یہ شعر ہے

عاشق کو زہر غیر کو مہری کی ہو ڈلی

اس طرح کی نہ بات زبان سے نکالے  
کہ نہ بات اور نہ بات کو باعتبار لفظ باہدگر تعلق و تناسب ہے یا جیسے میر انیس کے کلام میں ”موت ہستی ہے“ کہ مراد تو موت  
کا ہنسنا ہے اور موت و ہستی باہدگر تعلق تضاد رکھتے ہیں، غرض کہ اس میں شک نہیں اسے رعایت کہیں یا ضلع کہیں بعض  
بعض مقام میں یہ اچھا معلوم ہوتا ہے مگر اس میں افراط سخت مایوب ہے

میں کہا ہے :- ”شامی کباب ہو کے پسند اجل ہوئے“۔ یہ بلاشبہ قابلِ ترک ہے۔ شہر کے لونڈے جب ایک جگہ  
جمع ہو جاتے ہیں تو ضلع بولتے ہیں ایک کہتا ہے ”تمہاری چکنی چکنی باتوں نے چھایا“ یعنی چکنی ڈلی اور چھایا۔ دوسرا  
جواب دیتا ہے ”میں قیرا یا رکھتا تھا“ یعنی کھتا۔ وہ کہتا ہے ”آنکھ پر پنجہ رکھ کر کیوں بات کرتے ہو“۔ یہ پنجہ کی رعایت  
سے جواب دیتا ہے کہ ”مت ٹوک رہے“ یعنی چھاؤ، پنجہ اور ٹوکرا۔ انھیں لوگوں نے مشاعروں میں اور مجلسوں میں

شعر کو ایسی ایسی رعایتوں پر داد دے دے کر اپنے رنگ پر کھینچ لیا ہے ایک اور بھی صنعت آج کل استعمال کی جاتی ہے۔ یہ کہ ایک لفظ جو کئی معنوں میں مشترک ہے اس کے ایک معنے کو دوسرے معنی سے تشبیہ دیتے ہیں، اور اس اشتراک لفظ کو وجہ شبہ سمجھ لیتے ہیں مثلاً کہتے ہیں:- ”انگیا کے ستارے ٹوٹتے ہیں، پستاناں کے انار چھوٹتے ہیں“ یعنی انار لفظ مشترک ہے باغ میں بھی ہوتا ہے اور آتشبازی میں بھی ہوتا ہے تو انھوں نے انار پستاناں کو اسی اشتراک لفظی کی وجہ سے آتشبازی کے انار سے تشبیہ دی ہے۔ میر علی اوسط صاحب رنگ کہتے ہیں:-

توڑتی ہے مرغ جاں بلی ترے دروازہ کی کاشتا ہے رخت تن چو ہاتھاری ناک کا  
یعنی بلی اور چوہا دونوں حیوان بھی ہیں اور دروازہ میں ایک قسم کا کھٹکا ہوتا ہے اسے بھی بلی کہتے ہیں، ناک میں رطوبت ہونے کو بھی چوہا کہتے ہیں۔

اُن کے ایک شاگرد ہلال کہتے ہیں:-

پیٹوں سرسُن سُن کے گانا اس بت بے پیر کا دائرہ بچنے لگے حرفِ خطِ تقدیر کا  
یعنی دائرہ ایک با جا ہے اور حرف کے دامن کو بھی دائرہ کہتے ہیں، اسی وجہ سے دائرہ حرف کو باجے سے تشبیہ دی ہے اس رنگ کے کہنے والے جو شعرا ہیں اُن کی رائے یہ ہے کہ ناسخ کے دیوان بھر میں بس ایک ہی شعر نئے مضمون کا ہے۔  
دانے میں انگیا کی چڑیا کو بشت کی چنیاں پلتی ہے بالے کی پھلی موتیوں کی آب میں  
یعنی چڑیا بلا اشتراک طائر کو بھی کہتے ہیں اور دونوں کٹوریوں کے درمیان کی سیون کو بھی کہتے ہیں اسی اشتراک لفظی کے سبب سے بغیر کسی وجہ شبہ کے کٹوریوں کی سیون کو طائر سے تشبیہ دی، اور اسی قسم کی تشبیہ وہ بھی ہے جس میں زلف کو لیلیٰ سے اور خطِ رخسار کو خضر سے تشبیہ دیتے ہیں۔

## عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

نادائق لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لے کر لحد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، چونکہ مالک رام صاحب عربی کے بھی فاضل ہیں اس لئے ان کی یہ کتاب ایک ایسے اسکالر کی ریسرچ کا نتیجہ ہے جو تقلید و اتباع سے بے نیاز ہے اور جو ہر استدلال و استنتاج میں خود اپنی مستحکم رائے رکھتا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی ہے

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول  
نگار ہیک ایجنسی لکھنؤ



# اُردو زبان کے مترادف الفاظ

اُردو زبان میں جب ہم اسموں کے عظیم الشان ذخیرے پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بہت زیادہ اسماء دوسری زبانوں سے آئے ہیں۔ البتہ افعال بہت کم دوسری زبانوں کے الفاظ میں تصریح کر کے بنائے گئے ہیں۔ اُردو الفاظ کو بناوٹ کے لحاظ سے راقم الحروف تین قسموں میں منقسم کرنا چاہتا ہے:-

- (۱) **وخیل** - ایسے الفاظ جو دوسری زبانوں سے اصلی شکل و صورت میں لے کر اُردو میں داخل کر لئے گئے۔ خواہ ان کے معنی میں تغیر کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو جیسے:- صحن - باغ - چراغ - کرسی - کتاب - خط - قلم - خند - وغیرہ
- (۲) **تہند** - ایسے الفاظ جو اصلی شکل و صورت کے ساتھ اُردو میں منتقل نہیں کئے گئے بلکہ ان کی شکل و صورت بغیر کسی قاعدہ صرفی کے بدل گئی ہے۔ جیسے سائیس (اصل میں سائس تھا) سپرڈنٹ (اصل میں سپرنٹنڈنٹ تھا) کپتان (اصل میں کیپٹن تھا) لفٹنٹ (اصل میں لفٹننٹ تھا) لائٹین (اصل لائٹن تھا) اولہ (اصل میں عضلہ تھا) بنا

(اصل میں شیع تھا) تہمد (اصل میں تہ بند تھا) توشک (اصل میں دوشک تھا) وغیرہ

- (۳) **مؤلف** - ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت کو ہم نے کسی صرفی قاعدہ سے بدل کر یا بنا کر اپنی زبان میں شامل کر لیا ہو (خواہ اُردو گریمر کے قاعدہ سے بنایا ہو یا فارسی و عربی گریمر کے قاعدے سے) جیسے کرنا جو کر زیدین سے بنایا۔ خریدنا خریدین سے۔ متلاشی، تلاش سے۔ رہائش رہنا سے۔ فلاکت یا مفلوک فلک سے۔ افلاس یا مفلس، فلس سے۔ تازت، تروز سے۔ نزاکت، نازک سے۔ بخشنا، بخشدین سے۔ بدلنا، بدل سے۔ وغیرہ

انسان اپنے مافی الضمیر کو ادا کرنے کے لئے الفاظ کا محتاج ہے اور اس لئے قدرت نے اس کو نطق کا ملکہ عطا فرمایا ہے۔ اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ ہر مفہوم و معنی اور مدلول کے لئے لفظ اور اسم ہو اگر کوئی چیز پہلے سے انسان کے علم میں نہیں ہوتی تو جبوقت اس کے وجود کا علم ہوتا ہے ساتھ ہی ساتھ اس کا نام بھی تجویز کر لیا جاتا ہے۔ یہ نام ممکن ہے کہ کوئی چیز معلوم و موجود ہو لیکن اس کے اظہار کے لئے کوئی نام یا لفظ نہ ہو

ایک معنی اور مفہوم کے لئے ایک وقت میں یا متفرق اوقات میں ایک خطے میں یا متفرق خطوں میں کئی کئی لفظ تجویز کر لئے جاتے ہیں اور اسی طرح دنیا میں ہر قوم و ملک کی زبان الگ الگ بنتی چلی جاتی ہے۔ جب دنیا کے تمام انسان ایک مدلول کے اظہار کیلئے الگ الگ الفاظ رکھتے ہیں تو ایک زبان کے بولنے والے بھی ایک مدلول کے لئے ایک لفظ اور ایک لفظ کے لئے ایک مدلول کے پابند نہیں ہو سکتے

مترادف الفاظ کے منکرین کہتے ہیں کہ ہر مدلول کے لئے ایک ہی اسم ہوتا ہے اور جہاں کئی اسم دیکھے جاتے ہیں ان میں سے اسم ذات ایک ہی ہوتا ہے باقی صفات ہوتے ہیں۔ ان حضرات نے مترادف اسموں میں سے ایک کو اسم ذات قرار دیا ہے اور باقی کو صفات۔ معلوم ہوا کہ اسم ذات کے اندر کوئی صفت ملحوظ نہیں ہوتی۔ یعنی وہ ایک ایسا لفظ ہوتا ہے کہ اگر اس میں سے اسکے مدلول کو سلب کر لیا جائے تو وہ ایک بے معنی اور بھل لفظ رہ جاتا ہے۔ اس میں صفت کا وجود نہیں ہے۔ اگر صفت ہوتی تو وہ اسم ذات کیوں ہوتا۔ وہ صفاتی ناموں سے ممتاز اسی لئے ہے کہ وہ اسم ذات ہے۔ اگر یہی بات ہے تو میں دریافت کروں گا کہ اللہ کا اسم ذات

کیا ہے؟ کیونکہ لفظ اللہ یا وہ سے نکلا ہے جس کے معنی تھیر کے ہیں۔ الہ متحیر کرنے والی ہستی۔ یہ صفت ہے اور خدا کے باقی نام بھی صفاتی ہیں تو پھر ذاتی نام کیا ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ اسم ذات اور اسم صفت کی اصطلاح ایک خالص شرعی اصطلاح کی رو سے بھی اگرچہ خدا تعالیٰ کا ذاتی نام صرف ایک (اللہ) ہے مگر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی نام خود قرآن حکیم نے دو عدد بتائے ہیں۔ محمد اور احمد۔ معلوم نہیں اس خالص شرعی اصطلاح کو علم و ادب میں استعمال کرنے کی کوشش کیوں کی گئی

اس میں شک نہیں کہ بشمار اسماء ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ اگر ان کے مدلول کو سلب کر لیا جائے تو محض بے معنی اور بھل رہ جاتے ہیں۔ مثلاً پتھر اگر پتھر کو نہ کہا جائے تو بالکل بھل لفظ ہے اسی طرح درخت۔ دریا۔ لکڑی وغیرہ۔ لیکن بہت سے اسماء ایسے بھی ہیں کہ اگرچہ ان کے مدلول کو ان میں سے سلب کر لیا جائے پھر بھی وہ بامعنی رہتے ہیں۔ مثلاً چار پائی اگر چار پائی کو نہ کہیں تو اس کے معنی ہیں چار پائیوں والی چیز۔ تپائی۔ تین پائیوں والی۔ چوپائی۔ چار پاؤں والا۔ دسپنا۔ دست پناہ۔ وغیرہ پس اگر یہ سب صفات ہیں تو ان اشیاء کے لئے اسماء ذات کیا ہیں؟ کیونکہ جس نام میں صفت کا مفہوم پایا جاتا ہو اس کو منکرین مترادف اسم ذات نہیں کہتے

حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی لفظ کسی مفہوم یا مدلول کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو مدلول کی کوئی صفت اکثر اس کے اندر ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ یا اس صفت کی خواہش ملحوظ ہوتی ہے۔ ماں باپ جب اپنے بچے کا نام (اسم ذات) سعید یا حمید یا عزیز وغیرہ رکھتے ہیں تو بطور تفاؤل کے یا بطور واقعہ کے وہ صفت ملحوظ ہوتی ہے

اگر کوئی ایسا محقق یا سراغرساں پیدا ہوتا جو واضعین الفاظ کی نشاندہی کرتا اور سوانح لکھتا تو واضعین الفاظ سے وضع کے اسباب بہت آسانی سے معلوم کئے جاسکتے تھے اور ان صفاتی معانی کو بھی سمجھا جاسکتا تھا جن کی بنا پر واضع نے الفاظ وضع کئے۔

سوال یہ ہے کہ الفاظ کا واضع کون ہے؟ تو گزارش یہ ہے کہ مترادف کے منکرین خود یہ کہتے ہیں کہ: "واضع اللغۃ عز و جل حکیم علیم" (المزہر حصہ اول صفحہ ۲۴) اگر لغت کا بنانے والا خدا کا قادر و توانا ہے تو کیا وہ اس بات پر قادر نہیں تھا کہ ایک معنی کے اظہار کے لئے کئی لفظ یا ایک لفظ کے لئے کئی معنی بناتا؟ یقیناً وہ قادر تھا اور اس سے بہت کچھ زیادہ پر بھی قادر ہے اور اسے لاریب ایک معنی کے لئے کئی کئی لفظ اور ایک لفظ کے لئے کئی کئی معنی پیدا کئے۔ اور اگر انسان کو بھی وضع الفاظ میں کچھ دخل ہے مثلاً اصطلاحات وغیرہ کے وضع کرنے میں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ انسان ایک معنی کے لئے دو لفظ کیوں نہیں بنا سکتا۔ اس میں کون سا استیلاہ عقلی لازم آتا ہے۔

یہ معلوم کرنا کہ فلاں لفظ کون سے سنہ و تاریخ میں بنایا گیا (یا بنا) اور کس شخص نے بنایا تقریباً ناممکن ہے۔ اصطلاحات کے بارے میں بھی یہ سراغرساں مشکل ہے۔ چہ جائیکہ عام الفاظ کے بارے میں یہ تحقیق کی جائے۔ مگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر اسم کسی نہ کسی صفت یا مناسبت کی بنا پر ہی وجود پذیر ہوتا ہے۔ حیوان ناطق کی یہ فطری شان ہے کہ وہ جان بوجھ کر بے معنی اور بھل لفظ نہیں بولتا۔ جب وہ کسی نئی حقیقت کو دریافت کرتا ہے یا کسی نئی چیز کو معلوم کرتا ہے تو اس کے اظہار کے لئے بامعنی الفاظ ہی استعمال کرتا ہے اور اس کے لئے ایسا نام تجویز کرتا ہے جو اس کی صفات یا کسی ایک صفت کو ظاہر کرے یا کچھ مناسبت رکھتا ہو۔ پھر وہی لفظ اس کا نام بن جاتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد وہ واضع بھی باقی نہیں رہتا اور اس لفظ کے اصلی اور سابقہ معنی بھی بھلا دے جاتے ہیں اور انکے بنانے کا سبب اور مناسبت وغیرہ سب باتیں فراموش ہو جاتی ہیں۔ مثلاً شمشیر اور آسمان وغیرہ جب یہ الفاظ بولے جاتے ہیں تو کون سا شخص ہے جس کے ذہن میں اخص اور چکی کا تصور آتا ہو۔ چٹا (انگارہ پکڑ کر اٹھانے کا آلہ) دن رات بولتے ہیں مگر کسی کے ذہن میں کبھی چوڑے کا تصور آیا ہے؟

میکہ در اصل مائی کا یعنی ماں کا گھر تھا مگر لکھنے اور بولنے کے وقت کیا کسی کے ذہن میں یہ بات آئی ہے؟ کہ یہ پہلا بھی پہل نہیں تھا۔ اوتیس۔ اوتیس۔ اصل ایک اون آیس اور ایک اون تیس تھا، اون کے معنی پراکرت میں کم کے ہیں اور آیس اصل میں دسی تھا جس کو اب بیسی کہتے ہیں یعنی ایک کم میں اور ایک کم تیس (قواعد اردو از مولوی عبدالحق)

غرض کہ ہر لفظ کی یہ میں کوئی نہ کوئی صفت یا مناسبت موجود ہے جس کی بنا پر مدلول کو اس لفظ کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے۔ لہذا اسم ذات اور اسم صفت کا امتیاز اسی وقت تک ہے جب تک کہ کسی اسم صفت سے صفتی معنی مراد ہوں۔ اور اس کو صفت کے اظہار کی نیت سے ہی بولا جائے

ثابت ہوا کہ مترادف کا واقع ہونا ناممکن نہیں ہے اور یہ بھی لازم نہیں ہے کہ ہمیشہ دو قریب المعنی لفظوں میں مترادف ہی

پایا جائے

ترادف کیوں ہوتا ہے۔ (۱) کسی مدلول کے لئے ایک کے بعد دوسرا لفظ اختیار کیا گیا اور اتفاق سے پہلا بھی موجود رہا۔ جیسے پیر، مگر، لیکن، اور الیکشن، انتخاب، چناؤ، اور نشست، بیٹھک، اور آبدوز، ڈبلنی، اور وکیل، بھاڑو، اور وزیر اعظم، پردھان منتری، اور گورنمنٹ، حکومت، سرکار، اور لیگجر، خطاب، اور اسپیکر، تقریر وغیرہ

(۲) ایک لفظ ایک مقام پر بولا جاتا ہے اور اسی معنی میں دوسرے مقام پر دوسرا بولا جاتا ہے اور رفتہ رفتہ دونوں لفظ مشہور ہو جاتے ہیں۔ اور بسا اوقات ان دونوں کا اصلی مولد اور وطن بھی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ جیسے چھان بنان اور چھان بین، ایک مرتبہ چند ادیبوں میں یہ بحث ہوئی کہ ان دونوں میں سے دہلی کا محاورہ کونسا ہے۔ معاملہ استاد داغ کے سامنے پیش ہوا۔ انھوں نے فیصلہ کیا کہ چھان بنان قلعہ معلیٰ کا محاورہ ہے اور چھان بین شہر کا۔ دہلی کے ایک علاقہ میں لاکٹنا بمعنی پھلانگنا اور سوہنا بمعنی عمدہ، اور گنے بمعنی پاس بولا جاتا ہے۔ شہروں یا علاقوں کی زبانوں میں بہت فرق ہوتا ہے۔ جیسے چٹا یوپی میں 'دسپنا دہلی میں۔ اور کھٹا یوپی میں 'چار پائی دہلی میں۔ آنگن یوپی میں انگنائی دہلی میں۔ ببول یوپی میں، کیکر دہلی میں۔ برگد یوپی میں، بڑھ دہلی میں۔ پھین یوپی میں، جھاگ دہلی میں۔ وغیرہ

(۳) بعض الفاظ طبقاتی ہوتے ہیں کہ ایک سوسائٹی یا طبقے کے لوگ دوسرے طبقے کے لوگوں کی زبان سے مختلف زبان بولتے ہیں بازار کی زبان۔ عوام کی زبان۔ کرخنداری زبان۔ شعراء و ادبا کی زبان۔ علماء کی زبان سب میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہوتا ہے اور یہ بھی بغیر مترادف الفاظ کے نہیں ہو سکتا۔ مثلاً تاؤ بمعنی غصہ۔ چیس بمعنی ٹیس۔ چپک بمعنی تسخیر۔ دل لگی بمعنی مذاق یا دلچسپی۔ لگائی بمعنی عورت۔ لوڈا بمعنی لڑکا۔ وغیرہ عوام کی زبان ہے

عورتوں اور مردوں کی زبان میں بھی فرق ہوتا ہے۔ مثلاً پنڈا بمعنی جسم، ڈھیٹ بمعنی بے شرم، مردوا بمعنی مرد۔ وغیرہ عورتوں کی زبان ہے۔ اور یہ بھی بغیر مترادف کے نہیں ہو سکتا

(۴) مترادف۔ محاورات میں بھی واقع ہوتا ہے۔ جیسے اندازہ کرنا اور اندازہ لگانا۔ چھان بین اور چھان بنان وغیرہ ہم معنی ہیں۔ مگر اصطلاح میں ان کو مترادف نہیں کہتے۔ کیونکہ محاورہ مرکب ہوتا ہے دو یا تین لفظوں سے اور مترادف کی اصطلاح لفظ مفرد کے لئے بنائی گئی ہے۔ مجھے یاد نہیں کہ علمائے ادب نے ایسے ہم معنی محاورات کے لئے کوئی اصطلاح بنائی ہے یا نہیں؟ (عرب کے علماء لغت میں سے علامہ کیا نے متوارد اور مترادف کی جو تفریق کی ہے وہ بھی قابل قبول نہیں ہے)۔ میرے خیال میں ایسے محاورات کو متوازی محاورات کہنا چاہئے۔ البتہ ایسے الفاظ جو مرکب ہو کر مثل ظہر کے بن گئے ہیں ان کو مفرد ہی سمجھا جائے گا

فصاحت۔ فصاحت کا انحصار ہی مترادف پر ہے۔ ایک لفظ کسی جگہ اچھا معلوم ہوتا ہے، لیکن دوسری جگہ وہی لفظ بُرا معلوم ہوتا ہے۔ اگر مترادفات کا وجود نہ ہو تو فصاحت کی عمارت قائم نہیں رہ سکتی۔ مولانا شبلی نعمانی اپنی تصنیف موانع میں لکھتے ہیں:-



”علمائے ادب نے فصاحت کی یہ تعریف کی ہے کہ لفظ میں جو حروف آئیں ان میں تنافر نہ ہو۔ الفاظ نامانوس نہ ہوں۔ قواعد صرفی کے خلاف نہ ہو“ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ درحقیقت ایک قسم کی آواز ہے اور چونکہ آوازیں بعض شیریں، دل آویز اور لطیف ہوتی ہیں مثلاً طوطی و بلبل کی آواز اور بعض مکروہ و ناگوار مثلاً کوسے اور گدھے کی آواز۔ اس بنا پر الفاظ بھی دو قسم کے ہوتے ہیں بعض شستہ، سبک، شیریں اور بعض ثقیل، بھدے، ناگوار

پہلی قسم کے الفاظ کو فصیح کہتے ہیں اور دوسرے کو غیر فصیح۔ یا بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ فی نفسہ ثقیل اور مکروہ نہیں ہوتے لیکن تحریر و تقریر میں ان کا استعمال نہیں ہوا ہے یا بہت کم ہوا ہے۔ اس قسم کے الفاظ بھی جب ابتداءً استعمال کئے جاتے ہیں تو کاذب کو ناگوار معلوم ہوتے ہیں، ان کو فنِ بلاغت کی اصطلاح میں غریب کہتے ہیں اور اس قسم کے الفاظ بھی فصاحت میں خلل انداز سمجھے جاتے ہیں۔ فصاحت کے مدارج میں اختلاف ہے بعض الفاظ فصیح ہیں بعض فصیح تر

فصاحت کے متعلق ایک بڑا دھوکا یہ ہوتا ہے کہ چونکہ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ لفظ سادہ آسان اور کثیر الاستعمال ہو اسلئے لوگ قبذل اور سوتلی الفاظ کو بھی فصیح سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں میں سفید و سیاہ کا فرق ہے

ابتذال کے معنی عام طور پر یہ سمجھے جاتے ہیں کہ جو الفاظ عام لوگ استعمال کرتے ہیں وہ قبذل ہیں لیکن یہ صحیح نہیں۔ سیکڑوں الفاظ عوام کے مخصوص الفاظ ہیں لیکن سب میں ابتذال نہیں پایا جاتا۔ ابتذال کا معیار مذاق فصیح کے سوا اور کوئی چیز نہیں یہ بحث مفرد الفاظ سے متعلق تھی لیکن کلام کی فصاحت میں صرف لفظ کا فصیح ہونا کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ جن الفاظ کے ساتھ وہ ترکیب میں آئے ان کی ساخت، ہیئت، نشست، سبکی اور گرانی کے ساتھ اس کو خاص تناسب اور توازن ہو، ورنہ فصاحت قائم نہیں رہے گی۔ قرآن مجید میں ہے ۱۔ ”مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ“۔ فواد اور قلب دو ”ہم معنی“ الفاظ ہیں اور دونوں فصیح ہیں لیکن اس آیت میں فواد کے بجائے قلب کا لفظ آئے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ گو قلب کا لفظ بجائے خود فصیح ہے لیکن ماقبل اور مابعد کے جو الفاظ ہیں ان کی آواز کا تناسب قلب کے لفظ کے ساتھ نہیں ہے۔ میر انیس کا مصرع ہے :-

”فرمایا آدمی ہے کھرا کا جانور“

کھرا اور جنگل ہم معنی الفاظ ہیں اور دونوں فصیح ہیں۔ میر انیس نے جا بجا ان دونوں لفظوں کو استعمال کیا ہے اور ہم معنی ہونے کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ لیکن اگر اس مصرع میں کھرا کے بجائے جنگل کا لفظ استعمال کیا جائے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا میر انیس کا ایک شعر ہے :-

طائر ہوا میں مست ہرن سبزہ زار میں

جنگل کے شیر گونج رہے تھے کھپار میں

یہاں جنگل کے بجائے صحرا لاؤ تو مصرع پھس پھسا ہو جاتا ہے۔

شبنم اور اوس ہم معنی الفاظ ہیں اور برابر درجے کے فصیح ہیں۔ لیکن میر صاحب کے اس شعر میں :-

کھا کھا کے اوس اور بھی سبزہ ہرا ہوا

تھا موتیوں سے دامن صحرا بھرا ہوا

اگر اوس کے بجائے شبنم کا لفظ لایا جائے تو فصاحت فاک میں مل جائے گی۔ لیکن یہی اوس کا لفظ جو اس موقع پر فصیح ہے اس مصرع میں :- ”شبنم نے بھردئے تھے کٹورے گلاب کے“۔ شبنم کے بجائے لاؤ تو فصاحت بالکل ہوا ہو جائے گی۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ ہر لفظ چونکہ ایک قسم کا سُر ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ جن الفاظ کے سلسلہ میں وہ ترتیب دیا جائے اُن آوازوں سے اس خاص تناسب ہو ورنہ گویا دو مخالف سُردوں کو ترکیب دینا ہوگا۔ (یہاں تک مولانا شبلی کی عبارت تھی)

علوم ہوا کہ شبنم اور اوس - صحرا اور جگل - ان کا کسی جگہ موزوں اور مناسب ہونا اور دوسری جگہ ناموزوں اور نامناسب ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ ان کے معنی میں کوئی فرق ہے بلکہ صرف اسوجہ سے ہے کہ کسی جگہ کوئی لفظ سلاست و روانی کے لحاظ سے یا آواز کی مناسبت سے اچھا معلوم ہوتا ہے اور وہی لفظ دوسری جگہ اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اور اسی علم کا نام نصاحت ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ ”ترادف کا وقوع ناممکن نہیں ہے“

ایک بڑے مزے کی بات ذہن میں آئی کہ اگر کٹورے کے بجائے پیالے کہا جائے اور میراٹیس سن لیں تو اپنا مونہ پیٹ لیں۔ کٹورے کا لفظ اپنی وضع و ہیئت اور معنی کے لحاظ سے گلاب کے ساتھ جو مناسبت رکھتا ہے وہ لفظ پیالہ کو حاصل نہیں ترادف کسے کہتے ہیں؟ - ترادف کی بحث میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہمیشہ دو ہم معنی یا قریب المعنی لفظ مترادف ہی ہوں گے۔ تعریف ترادف کی یہ ہے:-

دو مفرد الفاظ جن کا مدلول ہر اعتبار سے ایک ہی ہو۔ یعنی ایک ہی معنی اور ایک ہی چیز پر دلالت کریں۔ لیکن یہ دلالت لفظی ہونی چاہئے۔ عقلی نہیں۔ جیسے انسان کا مترادف بشر اور آدمی ہے۔ مگر انسان اور حیوان کا طلق مترادف نہیں حالانکہ دونوں کا مدلول ایک ہی ہے

ہر اعتبار سے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت دو لفظ ایک مدلول کے لئے بولے جائیں تو معنی اور مدلول کی کسی صفت میں کوئی کمی بیشی واقع نہ ہو یا کسی کیفیت میں فرق نہ ہو جیسے چلنا۔ دوڑنا۔ بھاگنا۔ یہ تینوں فعل پاؤں سے تعلق رکھتے ہیں لیکن چونکہ کیفیت میں فرق ہے اس لئے مترادف نہیں۔ بکنا۔ بولنا۔ کہنا۔ اور کھانا۔ نکلنا۔ چبانا۔ اور پٹنا۔ چیلی۔ اور پیڑ۔ پودہ۔ اور گھر۔ گھر ذرہ۔ گھر وا۔ اور پتھر۔ پتھری۔ اور ٹھیکرا۔ ٹھیکری وغیرہ مترادف نہیں ہیں

ایسا اسم صفت جس کے بولتے وقت اس کے صفتی معنی مراد نہ ہوں وہ اسم کا مترادف ہو سکتا ہے۔ جیسے جانور۔ حیوان۔ تینوں کے ایک ہی معنی ہیں مگر تینوں میں ترادف نہیں ہے۔ جانور اور حیوان مترادف ہیں لیکن لفظ جانور میں کچھ بولتے وقت صفتی معنی ہی مراد ہوتے ہیں اور اس کے معنی میں انسان بھی داخل ہے اس لئے یہ اُن دونوں سے الگ ہو گیا۔ منطقی اور عقلی طور پر نہیں بلکہ زبان کے لحاظ سے ہے۔ مصرع :- لاکھ طوطے کو پڑھایا پر وہ حیوان ہی رہا

شعر:- یہ چین بول ہی رہے گا اور ہزاروں جانور اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اڑ جائیں گے

### مترادف کی مثالیں

تاگا۔ دھاگا	گھونہ۔ منکا	تہہ۔ ننگی	لبلاٹا۔ تھملاٹا
ٹھہر جانا۔ تھم جانا۔ رُک جانا	گھر۔ مکان	درخت۔ پیڑ	پگڈنڈی۔ بٹیا۔ بادہ
پلک دینا۔ پہنچ دینا	ممبر۔ رکن	بچھونا۔ بستر۔ بستر	اُچھلنا۔ کودنا
پھلنا۔ رپٹنا	کھبا۔ ستون۔ تھم	سورج۔ آفتاب۔ خورشید	تھامنا۔ پکڑنا
پاؤں۔ پیر۔ قدم	محفل۔ سجا۔ مجلس۔ بزم	دھرتا۔ رکھنا	محبت۔ پریم
بیاری۔ روگ	سال۔ برس	دھیرے۔ دھیرے۔ آہستہ آہستہ	دشمنی۔ عداوت
عدالت۔ کچہری	طرف۔ جانب	دم۔ سانس	جھگڑا۔ ٹٹنا
غبار۔ گھرد۔ دھول	سختی۔ داتا	لڑنا۔ کانپنا۔ تھراتا	ڈنگنا۔ لڑکھڑانا
کینز۔ کپٹ	گھومنا۔ پھرنا	کپکپانا۔ تھرتھراتا	چٹانا۔ چھڑا
کردار۔ چال چلن۔ گیر گیر	اکھیرنا۔ اکھاڑنا	پسارنا۔ پھیلانا	لوٹ آنا۔ پلٹ آنا۔ واپس آنا

چھاتہ - چھتری	اوسس - شبہم	لوٹھی - بانڈی	بڑھ - برگد
سایہ - چھاؤں	بیٹا - پوت	لوٹیا - لڑکی - بیٹی - بچی	کیکر - بول
دابنا - دبانہ	خوشدامن - ساس	ضد - ہٹ	لیاٹا - شرمانا - جھینپنا
چابنا - چبانہ	آڑا - ترچھا	نگری - بستی - آبادی	پھپھتاوا - پشیمانی
ٹانگنا - ٹکانا	بانکا - ٹبرھا	حق - چلمن	لیٹ - شعلہ
منگنی - سگائی	پیشانی - ماتھا - جبین	انتخاب - الیکشن - چناؤ	
آج - تاؤ	ڈھانکا - ڈھانپنا	چندیا - ٹانٹ	

کنجی - تالی - چالی - عام طور سے تینوں مترادف بولے جاتے ہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ لفظ چابی کو صرف گھڑی گھسنے کیلئے مخصوص ہونا چاہئے۔ اور تنہا بھی یوں ہی۔ کیونکہ محاورہ میں چابی دینا بولا جاتا ہے۔ کنجی دینا یا تالی دینا نہیں بولا جاتا۔ مگر مفرد ہونے کی صورت میں یہ لفظ قفل کی کنجی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا کثرت استعمال کی وجہ سے تینوں مترادف ہیں

ٹانچہ - چانٹا - تھپڑ - چپٹ - یہ سب الفاظ میرے خیال میں مترادف ہیں۔ فصیح اور غیر فصیح کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر معنی میں فرق نہیں۔ البتہ دھول اور دھبہ مذکورہ ہم لفظوں سے الگ ہیں۔ آنسو بہانا اور شہو بہانا۔ رسنا اور ٹپکنا۔ ٹوٹنا اور پھوٹنا۔ مترادف نہیں۔ ٹنگڑا۔ لولا۔ ٹنڈا۔ ٹنجا۔ بھی مترادف نہیں ہیں۔ ٹنگڑا وہ جو ایک ٹانگ سے معذور ہو۔ لولا وہ جو دونوں ٹانگوں سے معذور ہو۔ ٹنجا وہ جو چاروں ہاتھ پاؤں سے معذور ہو۔ ٹنڈا اور ٹنڈا وہ جس کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہو

آخر میں اشتراک الفاظ کی بھی چند مثالیں پیش کرتا ہوں تاکہ اہل ادب غور فرما کر اشتراک سے انکار نہ کریں۔ نوآسی۔ ایک عدد بھی ہے اور مینی کی بیٹی کو بھی کہتے ہیں۔ گھٹنا مصدر بھی ہے اور ران اور پنڈلی کے درمیانی جوڑ کو بھی کہتے ہیں۔ بال بمعنی موٹے جسم اور بمعنی گہبوں کا خوشہ۔ اسی طرح سیکڑوں مشترک الفاظ ہماری زبان میں موجود ہیں مگر یہ مسئلہ ہمارے موضوع سے خارج ہے اس لئے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔ خاتمہ کلام۔ اس اظہار سے میرا مدعا یہ تھا کہ مترادف ایک حقیقت ہے جس کا انکار کرنا بڑا ظلم ہے اور زبان کو ایک تنگ دائرے میں محدود کر دینا ہے۔ مولوی اصغر علی رومی اپنی کتاب دبیر عم میں مترادف کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”الحق کہ در اطلاق این لفظ مسامحتہ در زیدہ اندو آئے مترادف الفاظ حقیقتہ ست کہ نزد ماہرین الہ اصطلح نہ ارد“

اس انکار میں نادانستہ اقرار کا پہلو نکل آیا ہے۔ تعجب ہے کہ حقیقت کو بے اصل کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ بہر حال مترادف ایک حقیقت ثابت ہے جس کا انکار سہل نہیں ہے۔ خاص کر اردو زبان میں چونکہ کئی زبانوں کے بیشمار ذخیل اور مہند اور مولد الفاظ کا ذخیرہ موجود ہے اس لئے مترادف الفاظ بھی بہت ہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ وہ دو لفظ مترادف ہی ہوں گے، جن کو مصنفین کتب لغت مترادف کے طور پر لکھ دیں۔ کیونکہ یہ چیز ڈکشنری سے معلوم نہیں ہو سکتی بلکہ اہل زبان کے میل جول اور تحقیق و جستجو سے معلوم کی جاتی ہے۔

حفیظ الرحمان واصف دہلوی

خط و کتابت میں نمبر خریداری ضرور درج کیجئے۔ - منیجر



## ہماری عشقیہ شاعری

کسی شاعر کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے عشق کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے کوئی نئی بات نہیں خاص کر مشرق میں جہاں عشق بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے، رومی، سنائی، حافظ، خیام، سعدی، نظیری، بیدل، امیر خسرو، نظامی، فردوسی کا عشق۔ کایداس، بھرتری، بھو بھوتی، میرا بانی اور بہاری کا عشق اور پھر اردو شاعری کے نکار خانے میں چلے آئے تو یہاں ہر صوبہ سے عشق ہی کا جلوہ آشکار ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر عشق کے کتنے منوع اور مختلف رنگوں کا کیسے تجزیہ کیا جائے۔ دلی اور سراج سے لیکر فراق گورکھپوری تک ہماری اردو غزل نے عشق ہی کو اپنا دوڑھنا بچھونا بنالیا ہے لیکن یہ عشق اتنے عجیب بدل کر آتا ہے کہ میر کا عشق جرات، داغ اور امیر مینائی کے عشق سے علحدہ ہو جاتا ہے۔ غالب اور حسرت موہانی کی محبت کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہے، خواجہ میر درد، آتش اور آسی غازی پوری ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اب ہم کس کے بارے میں کہیں کہ فلاں کا عشق تو صحیح معنوں میں عشق ہے اور فلاں کا عشق جھوٹا ہے۔ پھر بھی ہم اگر ان شاعروں کے کلام کی سطح سے ذرا ہٹ کر اس کی اندرونی ہنوں کا پتہ لگانے کی کوشش کریں تو بڑے بڑوں کا بھرم کھل جاتا ہے اور وہ ”کتاب دل“ جس کی اب تک بہت سی تفسیریں لکھی جاتی رہی ہیں یہ بھی ہم کو بتاتی ہے کہ صاحب کلام سے زیادہ تفسیر کرنے والوں نے اسے اپنی دنیا سے باندھنے کی کوشش کی ہو اب میں اگر آپ سے یہ کہوں کہ فارسی، عربی، سنسکرت اور ہندی کے ہزاروں شاعر جنہوں نے عمر بھر اپنی شاعری میں عشق و محبت ہی کا نام لیا ہے انہوں نے سب سے عشقیہ شاعری کی ہی نہیں تو شاید آپ حیرت کریں۔ عشقیہ شاعری میں اور عشق کو بطور علامت یا روایت کے استعمال کرنے میں بہت بڑا فرق ہے لیکن اس سے پہلے کہ عشقیہ شاعری کو میں اس نجوم سے علحدہ کر سکوں جہاں ہر شعر میں محبوب، قاصد، رقیب، دربان اور نہ جانے کتنے کردار کام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ میرے نزدیک عشق صرف دو ہی قسم کا ہو سکتا ہے مادی یا روحانی عشق اور مادی عشق۔ اس سلسلے میں ایک لطیفہ یاد آگیا۔ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں ایک بار ایک بزرگ ”فلسفہ عشق“ پر تقریر کرنے والے تھے۔ موضوع اتنا اہم تھا کہ اس تقریر کو سننے کے لئے علی گڑھ کے اہل علم کا بہت بڑا مجمع ہو گیا۔ فاضل مقرر نے کئی گھنٹے تقریر کی لیکن پوری تقریر میں وہ تصوف و معرفت کے اسرار بتاتے رہے اور اسلام و ویدانت کے نظریوں کی روشنی میں جزو کل، قطرہ و دریا اور فنا فی اللہ کی تشریح کرتے رہے۔ تقریر کے ختم ہونے پر ایک پروفیسر نے کہا مولانا! آپ نے جو باتیں بتائیں ان کی صداقت سے کسے انکار ہے لیکن یہ تو آپ نے روحانی عشق کے فلسفے پر روشنی ڈالی، یہ سب کے سب کی بات کہاں۔ اس عشق کے علاوہ بھی ایک عشق ہوتا ہے مادی عشق یعنی ہم بھی معمولی لوگ جو عشق کرتے ہیں یا بھرتری، مجنوں، شیریں فرید و دامن و عذرا، ہیر رانجھا، سوہنی مہندال اور اس قسم کے لوگوں کے دنیاوی عشق کے حسن و قبح اور اس کے محرکات پر آپ نے کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ مولانا اس سوال پر بہت برہم ہوئے کہنے لگے صاحب جب میں مادہ ہی کا نہیں تالیں ہوں تو پھر مادی عشق کو کیسے مان لوں، پہلے تو آپ یہی ثابت کیجئے کہ مادہ بھی کوئی چیز ہے۔ پروفیسر صاحب لاکھ سمجھاتے رہے کہ مادی کو میں نے کن معنوں میں استعمال کیا ہے لیکن وہ بزرگ مادی کا رشتہ مادہ سے کسی طرح توڑنے کے لئے تیار نہیں تھے جو اگلے کے خیال میں سائنس دانوں کا کوئی گمراہ کن پردہ کھنڈہ ہے اور کچھ نہیں۔ پھر حال یہ تو ایک لطیفہ تھا لیکن اس سے ایک بات کا پتہ ضرور چلتا ہے کہ عام آدمی عشق کو ہمیشہ مادی مفہوم میں ہی استعمال کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفی شعراء کو بھی اپنے عشق کے اظہار کے لئے ان عام اشارات کو استعمال کرنا پڑا جن کا تعلق

آدمی اور اس کی دنیا سے ہے۔ مثال کے طور پر آسمانی غازی پوری کے یہ دو شعر لیجئے:-

بے حجابی یہ کہ ہر ذرے میں جلوہ آشکار، اس پہ گھونگھٹ یہ کہ صورت آج تک نادیدہ ہے  
تھیں سچ سچ بتاؤ کون تھا خیریں کے پیکر میں کہشت خاک کی حسرت میں کوئی کوہن کیوں ہو

گھونگھٹ کا لفظ استعمال کر کے شاعر نے محبوب حقیقی کو بھی ایک جسم دے دیا ہے اور دوسرے شعر میں اندازِ مخاطب یہ بتاتا ہے کہ خدا سے گفتگو کرتے وقت شاعر کے سامنے کوئی انسانی پیکر آکر کھڑا ہو گیا ہے۔ اقبال نے جو ایک بار کہا تھا کہ:-

کبھی اسے حقیقتِ منظرِ نظر آ لباسِ مجاز میں کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہی ہیں مری جبینِ نیاز میں

تو دراصل انھوں نے صوفیانہ عشق کے اسی مادی رجحان کو پیش کیا تھا۔ حقیقتِ منظر کو لباسِ مجاز پہنانے کے لئے ہی صوفیوں نے عشق اور اس کی فضا کو بطور علامت کے استعمال کیا۔ اُردو کے کسی اور شاعر کا ایک شعر یاد آیا جس نے تقریباً اسی خیال کو ادا کیا ہے:-

یہ بجا کہ خلوتِ دل میں ہے تو ہزار رنگ سے جلوہ گر ذرا سامنے آ کے تو بیٹھ جا کہ نظر کو خوشے مجاز ہے

لیکن عشق کو علامت کے طور پر استعمال کرنے پر بھی تصوف والے شاعروں کا عشق ہم زمین پر رہنے والے لوگوں سے علیحدہ ضرور ہو جاتا ہے۔ دونوں میں دو دنیاؤں کا فرق ہے۔ دونوں کے مسائل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ دنیاوی محبت میں عاشق کو اہل دنیا سے جو ٹکرائیں پڑتی ہیں۔ صحراؤں کا خاک چھانٹنے اور پہاڑ سے ہنر کاٹنے میں جس طرح اسے دیوانہ ہونا پڑتا ہے وہ دیوانگی صوفیوں کو کہاں نصیب۔ ہماری دنیا کا عاشق دیوانہ ہو کر ہی دراصل دنیا سے ٹکرا لیتا ہے اور عشق کی بہترین اقدار کے لئے جان دیکر اپنی محبت کو عظیم بنا دیتا ہے لیکن صوفی شاعر تو محبت کے لئے دیوانگی کو ایک تہمت سمجھتا ہے۔ مولانا روم کا یہ شعر کافی مشہور ہے:-

عشق را گویند قسے از جنوں، استعد با اللہ مما یفترون

اس کے مقابلہ میں میر کا یہ شعر پڑھئے:-

دور بیٹھا غبارِ میر اس سے عشق بن یہ ادب نہیں آتا

تو دونوں کے طرزِ فکر میں کتنا فرق واقع ہو جاتا ہے

بہر حال جس چیز کا نام روحانی عشق ہے اور جس کو اپنی حیات پر منطبق کر کے صوفی شاعروں نے اپنے کلام میں عشق و محبت کا لفظ استعمال کیا ہے اسے آپ علیحدہ کر دیجئے۔ اس شاعری کو تصوف کہ لیجئے، معرفت نام رکھ لیجئے لیکن یہ شاعری کسی طرح حقیقہ شاعری نہیں کہی جاسکتی اور یہ میں کوئی ایسی نئی بات نہیں کہ رہا ہوں۔ آج اگر کوئی یہ کہے کہ روحی اور سماجی کے ماتے والے اس بات سے فضا ہوں گے کہ یہ کہہ کر اسی کے مرتبے کو کم کیا جا رہا ہے۔ ان کی انفرادیت کا راز ان کی ماورائیت ہی میں ہے یہاں تک کہ اقبال کے یہاں بھی حقیقہ شاعری نہیں ملتی۔ انھوں نے بھی عشق کو ایک علامت کے طور پر استعمال کیا ہے اور اسے ایک قوت تسلیم کر کے اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے:-

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

اب بات رہ جاتی ہے صرف اس شاعری کے بارے میں جس میں عشق و محبت کا لفظ اپنے اصلی اور دنیاوی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ جہاں محبوب کے معنی خدا کے نہیں بلکہ اسی دنیا کے انسانی پیکر کے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کو بھی ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں پہلی شاعری تو وہ ہے جس میں محبوب، کوچہ محبوب اور اس سے تعلق رکھنے والی تمام علامتوں کا تصور تو دنیاوی ہے لیکن ان کا تعلق شاعر کی زندگی سے نہیں بلکہ شاعری کی رعایت سے ہے۔ غزل کے معنی لوگوں نے یوں بھی عورتوں سے بات کرنے کے بتائے تھے یہ صحیح ہو یا نہ ہو لیکن بہت دنوں تک غزل کے معنی محبوب سے بات کرنا یا اس کا ذکر کرنا ضروری سمجھا جاتا رہا ہے شاعر اگر دس گیارہ برس کا لڑکا ہے جس کے احساسات ابھی بیدار نہیں ہوئے ہیں اس سے غزل لکھوائی جائے گی تو وہ ردیف و قافیہ کے حدود میں کسی محبوب

کسی رقیب، کسی نامہ پر اور کسی درد بان کا ذکر ضرور کرے گا۔ اسی طرح اگر شاعر ناہم خشک ہے اور دن رات تسبیح و تہلیل میں مشغول رہتا ہے وہ بھی غزل لکھنے بیٹھے گا تو عشق ہی کی بات کرے گا۔ گویا شاعری کا تصور ہی یہی تھا کہ شعر کہنے کے معنی عشق و محبت کے مضامین کے باندھنے کے ہیں۔ گویا عشق ہماری شاعری کی ایک روایت بن گیا ہے۔ عشق کے پردے میں ہم دنیا کے دوسرے مسائل کو بھی بیان کرتے ہیں اور جس طرح باور و ساغر، صیاد و باغبان اور دوسرے الفاظ لکھ کر ہم کچھ اور مراد لیتے ہیں اسی طرح محبوب بھی بہت وسیع معنوں میں آ جاتا ہے۔ اصفہر نے جو کہا تھا کہ ”جو غم ہوا اسے غم جاتا بنا دیا“ وہ صحیح ہے کیونکہ ہمارے یہاں غزل کا مزاج کچھ ایسا ہے کہ کسی اور قسم کو اس کے اصلی روپ میں پیش کرنا چاہیں تو بات میں کوئی دلکشی نہیں پیدا ہوتی۔ ہر غم کو ان علامات کے ساتھ پیش کرنے ہی کا نام ہمارے یہاں کلاسیکی روایت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تیر کے زمانے میں جب نظیر اکبر آبادی نے کلاسیکی روایت سے ہٹ کر دال روٹی کے غم کو اسکی اصلی صورت میں پیش کرنا شروع کر دیا تو ہمارے نقادوں نے ان کو شاعر ہی ماننے سے انکار کر دیا۔ اگر دو شاعری میں انے لگے چند شعراء کو چھوڑ کر سب نے عشق و محبت کو غزل کی روایت کے طور پر استعمال کیا ہے اب روایت سے ہٹ کر وہ شاعری رہ جاتی ہے جہاں عشق و محبت کو اپنے اصلی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس شاعری کی بھی دو قسمیں ہیں:-

ایک شاعری وہ ہے جہاں شاعر نے واقعی کسی سے محبت کی ہے اور ایک ایسی ہستی سے جو ذہنی اور سماجی اعتبار سے اس سے محبت کر سکتی ہو۔ اس کی محبت میں شاعر نے جو کچھ کھویا یا پایا ان کا بیان -

دوسری شاعری وہ ہے جہاں عشق کا بیان اور محبوب کا ذکر تو ہے لیکن اس کا تعلق عشق کی اعلیٰ اقدار سے نہیں۔ یہاں محبت صرن عیاشی، بھالہوسی اور جنسی تحریک کا نام ہے۔ ہمارے سماج میں چونکہ اخلاقی روایات کا اقتدار زیادہ رہا ہے، اس لئے آدمی بندھن سے گھبراتا ہے تو کوہ گردی کر کے رہتی خواہشات کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ ہماری شاعری میں محبوب کا تصور زیادہ تر طوائفیت سے عبارت ہے تو اسکی وجہ یہی ہے۔ یہ طوائف محبوب تو کیا بن سکتی ہے لیکن یہاں شاعر کی رسائی آسانی سے ہو جاتی ہے اس لئے وہ لوگ جو محبت کیلئے سماج سے لڑائی نہیں کر سکتے تھے یا جو ذہنی طور پر اتنے معمولی تھے کہ ان کے یہاں محبت کا تصور جنسی تسکین کے علاوہ کچھ نہیں تھا، انھوں نے اس کوپے میں پناہ لی اور اس کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ اس بے راہ روی کی ذمہ داری اس جاگیر دارانہ سماج پر بھی بہت کچھ ہے جہاں اخلاق کا ایک کھوکھلا تصور تھا اور جہاں ہمارے نواب زادے تہذیب و شرافت کا درس لینے، حسن و جمال کی پرستش اور دل کا سودا گوئی کے لئے صحن کوٹھے ہی کا تصور کر سکتے تھے۔ یہ لوگ ہمارے شاعر کو بھی اسی دنیا میں لے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں عشقیہ شاعری میں محبوب اس قدر مظالم، سفاک اور جفا کار ہے جہاں دن رات رقیبوں کا جھگڑا لگا رہتا ہے اور ہماری غزل اسی محبوب کے مظالم کی داستان بن کر رہ گئی ہے جن شعراء نے واقعی محبت کی ہے ان کی شاعری میں محبوب کے مظالم اور رقیب و دربان کا ذکر آپ کو نہیں ملے گا۔ تیر ہی کو لیجئے ان کی ساری عمر ناکامی و محرومی اور عشق کا آزار کھینچنے میں گزری لیکن ان کے یہاں محبوب سے جو ہم آہنگی، قربت اور ماضویت ملتی ہے وہ کسی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ وہ تو محبوب کی بڑائیوں پر بھی جان دیتے ہیں اور اس کی مجبوریوں کا تجزیہ بھی کر لیتے ہیں۔

جلگر کاوی، ناکامی، دنیا ہے آخر نہیں آئے جو تیر کچھ کام ہو گا،

محبوب کے تغافل کی شکایت بھی کرتے ہیں تو اس نرم اور مانوس انداز میں کہ

دوبہ بیگانگی نہیں معلوم، تم جہاں کے ہو وہاں کے ہم بھی ہیں

ہم فقیروں سے کچھ ادائی کیا آئی بیٹھے جو تم نے پیار کیا،

اُردو میں سب سے بڑی عشقیہ شاعری میرا خیال ہے تیر ہی کے یہاں ملتی ہے۔ انھوں نے واقعی محبت کی تھی اور اپنے سماج ہی

کا ایک لڑکی کو اپنا نا چاہا تھا۔ اس کے لئے تکلیفیں اٹھائی تھیں اور اخلاقی بندھنوں کے خلاف بغاوت بھی کی تھی۔ اگرچہ اس میں انکو



امی ہوئی اور جس ہستی کو وہ اپنا جیون ساتھی بنانا چاہتے تھے نہ بنا سکے لیکن ساری زندگی انھوں نے اس کی چاہت میں کاٹ دی اور  
اس میں غم کا وہ عرفان حاصل کیا جس نے انھیں وہ لب و لہجہ دیا جس پر صدیوں سے شاعر رشک کرتے آئے ہیں۔ ذوق نے جو ایکبار  
اتھا کہ:-  
نہ ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب      ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

پیارے ذوق کو نہیں معلوم تھا کہ تیر کا انداز اختیار کرنے کے لئے زور مارنے سے کوئی کام نہیں چلتا اور نہ عروض و علم بیان پر مہارت  
صل کر کے یہ انداز مل سکتا ہے۔ تیر کو اپنے اس انداز پر ناز بھی تھا اور اس لئے تھا کہ جب ہمارے سارے شاعر کوچہ گردی ہی کو  
اشعار بنائے ہوئے تھے تیر نے اپنے سماج کی ایک عورت سے والہانہ محبت کی اور اگرچہ اس کے لئے انھیں ”عزت سادات“ سے بھی  
تھوہوٹا پڑا لیکن انھوں نے اس سے منہ نہیں موڑا۔ دوسروں کی بازاری محبت انھیں ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی اور پورے سماج  
اسطیت سے ناراض ہو کر وہ بقول آزاد ”بد داغ“ ہو گئے تھے۔ ان کی یہ بد داغی بالکل سجا تھی اس لئے کہ اتنے بڑے سماج میں  
ب وہ اپنے آپ کو اکیلا سمجھتے ہوں اور ساری دنیا سمٹ کر اسی ہوس پرستی کی طرف چلی جاتی ہو تو پھر ان کے اندر پندار کیوں نہ  
یدا ہو۔ تیر اور جرأت کا جو لطیفہ آب حیات میں ہے وہ تیر کے نقطہ نظر کی بڑی اچھی ترجمانی کرتا ہے۔ جرأت کے کسی شعر پر سارے  
شاعر نے داد دی اور ان کے چٹیلے پن کو سراہا لیکن تیر خاموش رہے۔ ایک بار متوجہ کیا، دو بار متوجہ کیا، تیسری بار خفا ہو کر بولے  
کیفیت یہ ہے کہ تم شعر تو کہ نہیں پاتے ہو اپنی چوہا چائی کی نمائش کرتے رہو۔

ہمارے یہاں محبت کی یہی چوہا چائی پوری شاعری پر اپنا قبضہ جائے ہوئے ہے اور سماج میں جو کھوکھلے تصورات پرورش پائے  
ہے اس سے ہمارے یہ شاعر مغلوب ہو گئے ہیں۔ شاعری میں امر پرستی بھی اسی جاگیر داری نظام کا عطیہ ہے جس سے اگر کوئی بچ سکا ہو  
دن سکا ہو لیکن اس کے ذکر سے کوئی دامن نہ بچا سکا۔ تیر جیسا شاعر بھی اپنے اشعار کو لوگوں کے خیالات سے ہم آہنگ کرنے کے لئے کبھی  
بھی منہ کا مزہ برتنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور روایتی اور رسمی طور پر ہی سہی امر پرستی کا عنصر بھی اس کی شاعری میں داخل ہو جاتا ہے  
ہی نہیں بلکہ اس سماج نے لوگوں کو حسن و محبت کا تصور بھی ایسا دیدیا تھا کہ شاعر اپنی اصلی محبت کے بیان میں بھی ان تمام تصورات  
کا شکار ہو جاتا تھا۔ جرأت اور داغ وغیرہ تو خیر اس کوچے سے آشنا تھے لیکن مصحفی، مومن اور غالب وغیرہ نے بھی جب محبوب کے حسن  
کا ذکر کیا ہے تو محبوب چاہے اصلی ہو لیکن اس کی تصویر کھینچنے میں ان شاعروں نے تھوڑا بہت اس رنگ کو بھی استعمال کر لیا ہے جو  
جرأت و رنگین کے کوچے سے آیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ محبوب عجیب گورکھ دھند بن کر رہ گیا ہے۔ کہیں تو شاعر کی محبت اصلی معلوم ہوئی  
اور اس کے یہاں وہ والہانہ پن، سوز و گداز اور شدت ملتی ہے جو ایک سچے عاشق کے یہاں ہوتی ہے لیکن کبھی کبھی وہ اس سیاست  
کری اور گھاگہ پن سے بھی کام لینے لگتا ہے جو بازار کی چیز ہے۔ جذبہ چاہے اپنے اصل روپ میں آجائے لیکن محبوب کی جو تصویر ہمارے  
ذہن میں آتی ہے اس میں طوائفیت کا عنصر کافی داخل ہو جاتا ہے۔ اس عنصر سے بہت کم شاعر بچ سکے ہیں۔

اتنا کچھ کہنے کے بعد اگر میں اعلیٰ عشقیہ شاعری کی تلاش کروں تو کہاں سے کروں۔ ہمارے یہاں تو سچی عشقیہ شاعری بھی مشکل سے  
ملتی ہے۔ شاعر اگر داخلی انداز میں اپنے عشق کی تصویر نہ پیش کر سکتا ہو تو اسے یہ اختیار تو حاصل ہے کہ وہ عشق کا ایک بلند تصور رکھتا ہو  
اور بہترین عشقیہ کرداروں کو پیش کر سکتا ہو۔ فارسی میں لیلیٰ مجنونی، شیریں فرہاد وغیرہ پر شعراء نے مثنویاں لکھیں۔ پنجابی میں وارث شاہ  
کی ہیر، سندھی میں فاضل شاہ کی سوہنی ہنوال، انگریزی میں شیکسپیر کے ہیٹ سے عشقیہ ڈرامے۔ ان کی طرح کی چیزیں بھی اگر پیش کی جائیں  
تو کم از کم عشق کا اعلیٰ تصور قائم رہتا ہے اور بہت کچھ ان کرداروں کے ساتھ سماج کے خدو خال بھی ابھرتے ہیں لیکن اس تصور کو چھوڑ کر  
اگر شاعر سماج کے سطحی تصورات کو ہی اپنانے لگے تو عشقیہ شاعری میں عظمت کہاں سے آسکتی ہے۔

ہمارے یہاں اچھے شاعر بہت ہیں جن کی شاعری میں فن کی بندیاں اور حیات و کائنات کے بہت سے مسائل سمٹ کر آگئے ہیں لیکن  
کامیاب عشقیہ شاعری دو چار شاعروں ہی کے یہاں ملتی ہے۔ ولی، تیر، شاہ حاتم، منگلہر جاناٹاں، سودا، مصحفی، میر حسن، قاسم

چاند پوری، خواجہ میر درد، ناسخ، آتش، انیس، مرزا شوق، دیا شنکر نسیم، موتی، غالب، ذوق، داغ، امیر مینائی، ریاض خیر آبادی، حالی، حسرت موہانی، ان تمام شعراء کی بڑائی سے کسے انکار ہے لیکن جب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انکی عشقیہ شاعری بھی کامیاب ہے یا ان کی عشقیہ شاعری میں زندگی کی اعلیٰ اقدار ملتی ہیں یا اگر کچھ نہیں تو کم از کم ان کی شاعری میں ان کی اپنی محبت ہی ایک مکمل نقش کی طرح اجاگر ہوتی ہے تو میرا خیال ہے اس کسوٹی پر بہت کم پورے اُتریں گے۔ میر کی عشقیہ شاعری تو خیر عظیم عشقیہ شاعری کے بہت سے عناصر اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اور مرزا شوق نے ”مہ جبین“ کے غیر فانی کردار کی تخلیق کر کے ہماری عشقیہ شاعری میں بہت بڑا اضافہ کیا ہے لیکن ان کے بعد موتی اور حسرت موہانی کی عشقیہ شاعری میں بہت اہمیت رکھتی ہیں جو ان کی بہترین منظوم آپ بیتی کہی جاسکتی ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے وہ تین مرثیے بھی آتے ہیں جو محبوب کی موت پر لکھے گئے۔ حسرت نے اگرچہ تصویق اور سیاحت کو بھی تھوڑا بہت اپنایا لیکن ان کی شاعری میں عشقیہ عناصر اتنے غالب ہیں کہ حسرت کا کردار کسی اور طرح ہمارے سامنے آتا ہی نہیں۔ اگرچہ ان کے یہاں سنجیدگی کے بجائے ایک طرح کا کھلندہ ڈابن ملتا ہے لیکن اس کی سچائی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ موجودہ دور میں فراق نے صحیح معنوں میں کامیاب بلکہ بڑی عشقیہ شاعری کی ہے۔ جوش، اختر شیرانی، ساغر، مجاز اور ان کے ساتھ بہت سے شعراء نے پہلے پہل صاف صاف اپنی نظموں میں عورت کا ذکر کیا لیکن ان کے یہاں عشق کے بجائے عورت سے ایک رومانی وابستگی ہے جس کی بنیاد تخیلیت اور تصویریت پر ہے۔ یہاں چاندنی رات، دریا کا کنارہ، مطر، جوگن تمام چیزیں ملتی ہیں لیکن وہ کردار وہ نہیں ملتا جو واقعی کسی کو چاہنے اور اس کے لئے کچھ کھونے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اس شاعری میں زندگی کی وہ کشمکش نہیں ملتی جو عشقیہ شاعری میں ہوتی ہے۔ جذبے کی شدت کے لحاظ سے یہ رومانی شاعری تو اس ہوس انگیزی کے مقابلہ میں بھی نہیں آتی جس میں ہمارے پُرانے غزل گو یوں نے بڑی تیزی اور چٹیلان پیدا کر دیا ہے۔ یہ ہلکی بھلکی رنگین جمالیاتی شاعری ہے۔ یہ شعراء ایک خیالی دنیا بنا کر اس میں پناہ لیتے ہیں اور موجودہ دور کے کمزور ہات سے بھاگ کر خوابوں کی بستی میں پہنچ جاتا چاہتے ہیں۔ جوش کی رومانی شاعری میں جسے شہابیات کہنا زیادہ صحیح ہے کہیں سچی محبت اور خلوص کا نام و نشان بھی نہیں ہے۔ اس میں ایک طرح کی کجروی اور سطحی جذباتیت ملتی ہے۔ اختر شیرانی اور ان کے رنگ کے شاعر بھی ایک معصوم خیالی دنیا سے آگے نہیں بڑھ پاتے جو ”اس باپ کی بستی“ کے رد عمل کے طور پر انھوں نے اپنے ذہنوں میں بنا رکھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان شعراء کے یہاں کوئی ارتقا نہیں ملتا جو فضا پہلی نظم میں ملتی ہے وہ آخر عمر تک قائم رہتی ہو جیسے کوئی زندگی بھر بیٹھا ہوا صرف کاغذ پر بیل بوٹے بناتا رہے۔ ادھر پندرہ سالوں میں ہمارے یہاں جو نئی نسل پر وانی چڑھی ہے وہ باوجود اپنی چند خوبیوں کے بعض رجحانات کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔ ایک طرف جوش کے اثر سے انقلاب کا رومانی تصور پیدا ہوا جس کے نتیجے میں گھن گرج والی مہیانی شاعری نے جنم لیا جس کی تاریخی اہمیت ہو تو ہو لیکن اس میں ایک ادبی نزاج ملتا ہے جو اول تو زندگی کے مسائل پر سطحی نظر ڈالنے ہی پر اکتفا کرتا ہے دوسری طرف کلاسیکی روایات اور ماضی کے عظیم ادبی سرمائے سے اپنا رشتہ توڑ کر ادب میں انفرادی تعزیری پھیلاتا ہے۔ دوسری طرف ایک گروہ ایسا بھی چل نکلا جو نئی ہیئت کی تلاش ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھا، یہ لوگ زندگی کے مسائل سے منہ موڑ کر اپنی نفسیاتی الجھنوں اور ذاتی امراض کی عکاسی کرنے لگے۔ تیسرا گروہ وہ ہے جو اپنے اندر خلوص رکھتا ہے اور زمانے کے زندہ مسائل کو اپنا نا چاہتا ہے، لیکن اس گروہ نے صرف سیاست ہی کو پوری زندگی سمجھ لیا ہے۔ آج نئی پود کا شاعر ترقی پسند شاعری کے معنی صرف سیاسی شاعری اور انقلاب کی نعرہ زنی سمجھتا ہے۔ انسان کے دوسرے داخلی اور خارجی مسائل ہیں، ان کو فراموش کر کے زندگی کے صرف ایک ہی رخ کو دیکھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ نئی شاعری میں بید یکسانیت آگئی ان میں سے اکثر شعراء کی زندگی سیاست اور سماجی کشمکش سے عملی طور پر بہت دور ہے اس لئے براہ راست تجربہ نہ ہونے کی بنا پر انکی انقلابی شاعری بھی ایک میکا کی عمل اور کھوکھلی نعرہ بازی ہو کر رہ گئی ہے۔ ان رجحانات کی زد میں اچھے اچھے شعراء آگئے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں فراق کی شاعری اور فیض اور انترالایاں کی بعض نظموں کو چھوڑ کر عشقیہ شاعری کا سرمایہ نفی کے برابر ہے۔

خلیل الرحمان اعظمی



# سانی انتقاد

(جناب افتخار اعظمی کا وہ مقالہ جو عربی کتب لکھنؤ میں پڑھا گیا)

**اے اے اے اے اے** انسان کی آوازوں میں سب سے اولین آواز آ ہے، یہی آواز بعد میں حرف نذ اور آیا، **ہیا** وغیرہ بنی، ایک زمانہ تھا جب انسان کے پاس سوا اس حرف آ کے اور کوئی لفظ نہ تھا، اس لئے جب وہ کسی کو پکارتا تو حرف آ اے، **ہیا** کہ کے پکارتا، یہ حرف آ نذ اور منادی دونوں کا کام دیتا، اس کی مثالیں عربی ادب میں عام اور بہت عام ہیں، صاحب لسان نے لکھا ہے کہ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یا بے نذ سے نذ اور منادی دونوں کا کام لیا جاتا ہے، منادی ایسی جگہ محذون ہوتا ہے، جیسے یہ شعر ہے

یا قاتل اللہ صبیحاً تاجی بہم اُمّ الہنین من زید لہا واری

اس خط کشیدہ جملہ کی بابت صاحب لسان نے لکھا ہے :- ”کا پتہ اراد یا قوم قاتل اللہ صبیحاً“ (ترجمہ) شاعر کا مطلب یہ ہے کہ ”اے قوم والو، خدا ان لڑکوں کا بڑا کرے الخ

اسی طرح فارسی کا یہ شعر ہے

اے ترا فطرت ضمیر پاک داد از غم دیں سینہ صد چاک داد

اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ حرف نذ سے نذ اور منادی دونوں کا کام پہلے بھی لیا جاتا تھا اور اب بھی لیا جاتا ہے۔

یہی حرف نذ عبری زبان میں حرف وقف کے ساتھ نیہ، یہوہ اور یہوہ بنا، یہ تینوں لفظ عبریوں کے یہاں اسما خدا کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں۔

ابتداء میں انسان نے جب اس جہان نو میں آنکھیں کھولیں تو اپنے کو عجز و ناتوانی اور احتیاج و بیکسی کا ایک مجسمہ پایا، اس احتیاج و بیکسی کے عالم میں اُسے ایک ایسے بالاتر دستگیر کا احساس ہوا، جو مصائب میں اُس کا سہارا اور کلفتوں میں اُس کا ٹھکانا بننا ہے، لیکن عرصے تک وہ اپنے اس خدا کا کوئی نام نہ رکھ سکا، کیونکہ وہ زبان و بیان کے اعتبار سے بہت کم مایہ تھا، اس لئے بغیر نام لئے وہ اُسے ”یا“ اور ”یہوہ“ کہ کے پکارتا، پہلے تو یہ پکار نری پکارتی لیکن بعد میں یہ خدا کے ناموں میں سے ایک نام بن گئی جیسا کہ میں نے بتایا کہ عبرانی میں یہوہ خدا کا اسم اعظم ہے۔

انسان سب سے پہلے حلق سے چیخا ہے پھر ہونٹوں سے آوازیں نکالتا ہے، یہ نا، با، یا وغیرہ شفوی (ہونٹ والی) آوازیں ہیں، انھیں آوازوں سے اُس نے ماں کو اُم اور باپ کو اَب کہنا شروع کیا، انسان نے جب پہلے پہل خدا کی فیض بخشیاں کھیں تو اُسے بھی ماں اور باپ کی طرح ایک اچھا مربی اور دستگیر جانا، اس لئے وہ اُسے اُم اور اَب کے ناموں سے یاد کرنے لگا، سنسکرت میں اوم خدا کا نام ہے، گو عربی میں لفظ اَب خدا کے معنوں میں نہیں آتا، لیکن پُرانی عربی میں یا یوں کہئے کہ پُرانی بابلی میں اَب آتا، لیکن پُرانی عربی میں یا یوں کہئے کہ پُرانی بابلی میں اَب بمعنی خدا آتا ہے، جیسے رام موہانی (رام میرا خدا ہے) عیسائی اب بھی فاؤر اور اَب کو خدا کے لئے استعمال کرتے ہیں، یہ تو اسلام کا فیض ہے کہ اُس کی آمد کے بعد سے اَب کے معنی خدا کے



معنی: رہے، اس لفظ آج نے بعد میں ”نحن انبا و اللہ“ (ہم خدا کے بیٹے ہیں) اور ”المسیح ابن اللہ“ (حضرت مسیح خدا کے بیٹے ہیں) کا عقیدہ پیدا کیا۔

ہونٹ کے بعد آدمی نے زبان کو حرکت دی اور حرکتِ زبان سے لام جیسی آواز پیدا ہوئی "لَا لَاؤْتُ بِلسَانِہَا وَاسْتَعْتَّ  
لَا لُہَا" (عورت نے زبان ہلائی اور اپنی مسرت کا اظہار کیا) جیسے فقرے ہمیں بتاتے ہیں کہ انسان ایک زمانہ میں خوشی اور مسرت  
کے موقعوں پر لا یعنی آوازیں نکالتا تھا، یہی آوازیں بعد میں سدھرتے سدھرتے لَغَا یَلُغُو اور لَغَتْ جیسے الفاظ بنے، ابتدائی دورِ حیات  
میں انسان نے یہ دیکھا کہ سورج صبح کو طلوع ہوتا ہے اور شام کو غروب ہوتا ہے، چاند نکلتا ہے اور ستارے مسکراتے ہیں، باران  
کرم برستا ہے، گھٹیاں لہلہا اٹھتی ہیں، گل وریحاں نکلتے ہیں اور درختوں میں برگ و بار آتے ہیں، اس نظارہٴ لطیف و کرم کو دیکھتے  
ہی اُس کے دل میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کوئی ہستی ہے جو ہم پر یہ فیض بخشیاں کرتی ہے، اس احساس نے اُس کے دل و دماغ کو  
خوشی کے دلوں سے معمور کر دیا اور اس کی زبان سے بیساختہ اظہارِ مسرت کے لے لَا لَا جیسی آوازیں نکلیں، یہ اظہارِ مسرت  
اگر عربی زبان میں بیان کیا جائے تو یوں کہا جائے گا "لَا لَا بِلِسَانِہَا وَقَالَ اِل اِل" (زبان کو حرکت دی اور فطرطرب سے اِل  
اِل کہا) اس طرح سے "اِیل اِل اِلہ ہلہ ہلہ اللہ" جیسے الفاظ وجود میں آئے، یہ الفاظ انسان نے خدا کے احسانات پر شکر ادا  
کرنے کے لئے استعمال کئے۔

مختلف سامی زبانوں میں اگر دیکھئے تو یہ الفاظ آپ کو ملیں گے۔ مثلاً میں خانہ کعبہ کو از سر نو بنانے کے لئے اُٹھایا گیا تو ایک کتبہ ملا جس میں خدا کا نام اَلہ لکھا ہوا ہے، نبطی تحریر وں میں خدا کا نام اِلهہ ملتا ہے، حمیری میں اِل ملتا ہے، عبری میں اِل بابل میں ایلو بابل حقیقتاً باب ایل (خدا کا دروازہ) تھا۔

بعض محققوں کی یہ رائے ہے کہ لاہور بڑا پرانا نام ہے اور یہ نام لاہ اور اور دو لفظوں کی ترکیب سے بنا ہے، لاہ کے معنی ہیں مہبود اور اور کے معنی ہیں شہر، یعنی خدا کا گھر اور خدا کا شہر۔ ہندوستان کے بہت سے شہروں اور گاؤں کے ناموں کو دیکھو تو ان کا آخری جز تمہیں اور ملے گا جیسے بجنور، لکھنور، اور چنور۔ یہ سارے شہر شمالی ہند کے شہر ہیں، لیکن جنوبی ہند میں بھی ہمیں اسی طرح کے نام ملتے ہیں اس لئے ہمیں یہ کہنے میں کچھ تامل نہ ہوگا کہ لاہور، لاہ اور اور کا مجموعہ ہے۔

اَلْ اِلٰہ اور اللہ جیسے اسماء الہی کا ماخذ کسی دوسرے لفظ کو قرار دینا بیجا ہوگا کیونکہ جو قدامت ان الفاظ کو حاصل ہے وہ اس مادے کے دوسرے لفظوں کو نہیں حاصل ہے، بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ اِلْ کا مفہوم قوی ہے اس لئے اُسے حاصل مانا جائے اور دوسرے تمام معنوں کو اُس کی فرع قرار دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ لفظ عبری میں قوی کے معنی میں آیا ہے لیکن جو قدامت اِلْ بمعنی خدا کو حاصل ہے وہ اِلْ بمعنی قوی کو نہیں۔ حضرت الیاس کا اصلی نام اِلْ یٰہو تھا جسے یونانیوں نے (ایلیس) مسمیٰ بنایا اور یہ ایلیس عرب نصرانیوں کی بدولت الیاس ہو گیا، قرآن نے حضرت الیاس کو اسی نام سے پکارا ہے یہ نام حضرت الیاس کا عقیدہ ظاہر کرتا ہے، اصلی نام آپ کا اِلْ یٰہو تھا جس کے معنی ہیں ”بس خدا ہی خدا“ یہ نام گویا اسمِ ایلوم کا ترجمہ ہے، ایلوم ایک بابلی شخص کا نام ہے، یہ شخص بابل کے بادشاہ شمسو ایلونا (سورج پر خدا ہے) کا باغی تھا شمسو ایلونا کے ایک مورث کا نام سامو اٰلی (آسمان میرا باپ ہے) ہے اور اُس کے بیٹے کا نام سامو لا ایلو ہے (سام میرا خدا ہے) ان ناموں کو سامنے رکھتے تو پتہ چلتا ہے کہ ایلو خدا کے مفہوم کو ادا کیا کرتا تھا اور یہ جو لفظ اللہ آج ہمارے سامنے ہے اُسی لفظ ایلو کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔

۱۔ اس کے لئے ہماری کتاب اللسانیات کا باب "لا یعنی الفاظ" دیکھئے۔ ۲۔ بگڑا ابو الجلال ندوی معارف ۱۹۵۶ء

مختصراً یوں کہئے کہ انسان خدا کو پہلے یاہُ یاہُ کہ کے پکارتا تھا پھر جب اُس نے خدا کا فیض کرم دیکھا اور اُس کے احسانات کا اُسے حساس ہوا تو اُس کے دل میں خوشی کے جذبات ابھرے، اس جذبہ مسرت نے اُسے آمادہ کیا کہ وہ اپنے احسان کرنے والے کا شکر ادا کرے کہ اُس نے اُس کی پیاس بجھانے کے لئے نہریں جاری کیں، کھانے کے لئے طرح طرح کے پھل بنائے اور سونے کے لئے فرش بہر بچھایا۔ لیکن انسان اس ابتدائی دور حیات میں لسانی اور تہذیبی اعتبار سے بڑا ہی غریب انسان تھا، اس لئے اُس نے اظہار تشکر کے لئے یاہُ یاہُ اور ایل ایل جیسی ابتدائی آوازیں نکالیں اور یہی ایل ایل اور یاہُ یاہُ مرکب ہو کر اللہ بن گئے، جسے ہم تمدن لوگ آج خدا کے یاد کرنے اور خدا کو پکارنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ لفظ اللہ بڑا پرانا لفظ ہے اور ذرا سے تنوع کے ساتھ ہر قوم، ہر ملت اور ہر مذہب میں ملتا ہے اس لئے یہ لفظ ہم تمام انسانوں کی مشترکہ میراث قرار پایا، یہ کہنا قطعاً صحیح نہ ہوگا کہ یہ لفظ عربی سے عبری میں یا عبری سے بابلی میں گیا۔ یہ ایل ایل وغیرہ اُس وقت کی بولیاں ہیں جب نسل انسانی ایک گھرانہ تھی ایک باپ تھا اور ایک ماں، لیکن جب یہ نسل انسانی بڑھی اور ایک جھوٹا سا خطہ رہنے پہنے کے لئے ناکافی ہوا تو لوگ گروہ گروہ ادھر ادھر جا بے اور اپنے ساتھ ان لفظوں کو بھی لیتے گئے، یہی وجہ ہے کہ آج قریب قریب تمام زبانوں میں ہمیں یہ الفاظ ملتے ہیں، یہ الفاظ ہمیں نسل انسانی کی وحدت کا بڑی خوبی سے پتہ دیتے ہیں۔

**ہسٹری** ایک انگریز ماہر لسان میکس ملر نے لفظ "ہسٹری" (History) کی بابت لکھا ہے کہ "History" یونانی لفظ ہے اور "History" کی یہ بگڑی ہوئی شکل ہے "Histor" کے دو جز ہیں: "Histo" اور "Logos"۔ "Histo" سے مشتق ہے، مثلاً لاطینی میں "Histo" (ڈاکٹر) اور سنسکرت میں "Histo" (ڈاکٹر) اور یونانی میں "Histo" (ڈاکٹر) مستعمل ہے۔ اس لفظ "Histor" میں "Histo" (ڈاکٹر) اور "Logos" (دال) کے "H" (دال) کے بجائے "d" (دال) کی جگہ "t" (دال) رکھنا ہے۔ "Histo" (ڈاکٹر) سے بدل جاتا ہے۔

"اس طرح سے ہم آخر کار اُس کے مادہ "Ida" (آڈ) تک پہنچ جاتے ہیں، جس کو یونانی میں "Oida" (آوئیڈا) سنسکرت میں "Ida" (ویڈا) اور انگریزی میں "Ida" (ویڈا) (ٹوڈل) بمعنی جانتا کہتے ہیں۔ لہذا "History" (ہسٹوری) کے اصل معنی جاننے والے یا پانے والے کے ہوئے اور "Historia" (ہسٹوریا) بمعنی علم کے ہوئے "Ida" (ویڈ) کے مادہ کے آگے ہم نہ جاسکتے ہیں اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ "Ida" کے معنی "دیکھنے پانے اور جاننے" کے کیوں ہیں۔

چونکہ آریائی زبانوں میں زیادہ تر الفاظ منحوت ہیں، یعنی مختلف الفاظ کی ترکیبوں سے وجود پذیر ہوئے ہیں، اس لئے جب کسی آریائی لفظ کی تحقیق کرنی ہوتی ہے تو ایک ایرین فلا لوجسٹ (ماہر لسان) الفاظ کے جوڑ بند کھوتا ہے اور اُن کے ہر ہر جز کو الگ کرتا ہے، پھر کہیں جا کر اُسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ الفاظ کن کن اجزاء سے مل کر بنے ہیں، اور ان اجزاء میں سے کون سا جز، عنصر حقیقی یا راجع اصلی کی حیثیت رکھتا ہے۔

ہمارے فاضل فلا لوجسٹ میکس ملر چونکہ آریائی طرز تحقیق کے عادی تھے اس لئے انھوں نے "History" (ہسٹری) کی یہی توجیہ و تشریح کی، حالانکہ یہ لفظ سرب سے آریائی ہے ہی نہیں۔ یہ لفظ خالص سامی لفظ ہے، عربی زبان میں ایک لفظ "استورہ" ہے، اس کے معنی ہیں "کہانی یا قصہ"۔ قرآن میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، اس لفظ کی جمع "اساطیر" ہے۔ کلام پاک

کی بابت کافروں نے کہا تھا کہ ”اَسَا طِیْرًا لَا وَلِیْنَ اَکْتَبْتَهَا“ اس جملہ سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ ”اُسٹورہ“ کے معنی ”داستانِ افسانہ“ کے ہیں اور ایسی داستانِ ماضی کے جو لکھی ہوئی ہو ”سُطْر“ کے معنی ہیں ”لکھنا“ ”کَانَ ذَالِکَ فِی الْکِتَابِ مَسْطُورًا“ یہ ”اُسٹورہ“ ”ہسٹری“ بنا اور اس ”ہسٹری“ کے معنی ہوئے اُن حکایات کا مجموعہ جو ہمارے گزرے ہوئے دور میں وقوع پذیر ہوئیں۔ جبکہ حقیقی معنی عام طور سے بے علمی یا ناواقفیت کے لئے جاتے ہیں لیکن قرآن میں یہ لفظ اس معنی ”جہل“ ”جاہلیت“ میں آیا ہے اور نہ جاہلی شعر و ادب میں، دورِ جاہلیت کے لڑکچہ میں یہ لفظ اُن موقعوں پر استعمال ہوا ہے جہاں بہادرانہ استغنا کے ساتھ ساتھ نتائج سے بے پروائی کا بھی اظہار مقصود ہے۔ اس لفظ میں تہمت، غیرت، ظلم اور سختی جیسے معانی بھی نہیں ہیں۔

بَعْضُ الْجَلْمِ عِنْدَ الْجَهْلِ لِلذَّلَةِ اِذْعَانٌ

ظلم کے وقت پرورد باریؑ کو یا ذلت کے آگے سر جھکانا،

فَجْهَلٌ فَوْقَ جَهْلٍ اِلْجَا جَهْلِيًّا

ہم ظالموں سے بڑھ کر ظلم کر گئے

قرآن مجید میں یہ لفظ بے پروائی نتائج کے معنوں میں آیا ہے ابو جہل کو ابو جہل اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ بہادر تھا، سخت دل تھا، مغرور تھا اور نتائج سے بالکل بے پروا، جو لوگ اُس کی سیرت اور اُس کے کردار سے واقف ہیں وہ ان باتوں کو بخوبی سمجھ گئے ہیں گو آجکل جاہل یا ابو جہل جیسے الفاظ بُرے معنوں میں لئے جاتے ہیں، مگر دورِ جاہلیت میں ایسا نہ تھا بقول استاد ابو الجلال ندوی:-

”اُس زمانہ کی بول چال کے مطابق یہ لقب کوئی کلمہ توہین نہ تھا کیونکہ شعراء عرب کے کلام سے ظاہر ہے کہ عرب کبھی کبھار اپنے جہل پر فخر کرتے تھے کیونکہ جہل نام تھا آلِ اندیش نہ ہونے کا، اور عرب کے بہادر شاعر اُس شخص کو بڑا ہی بہادر جانتے تھے جس کا عزمِ اندیشہ قائل سے پاک ہو“

لفظِ جاہلیت کے بارے میں عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ جہالت سے نکلا ہے اور دورِ جاہلیت سے مراد وہ دور ہے جبکہ صحرائے عرب علم، تمدن، تہذیب اور شائستگی کی روشنی سے محروم تھا، لیکن حقیقتاً جاہلیت جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے جس کے معنی غرور، حمیت، غیرت اور قدر سے حماقت کے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے:- ”وَلَكِنْ اِحْتَمَلْتُمُ الْجَهْلِيَّةَ“ غیرت و حمیت نے اُسے جہل پر اُٹھایا۔ ایک بار رسولِ پاکؐ نے ابوذرؓ کو کسی غلطی پر ٹوکا اور کہا:- ”اَنْتَ اَمْرٌ فِیْکَ جَاهِلِيَّةٌ“ ”تم میں جاہلی روح ابھی پنہاں ہے“ ان تمام دلائل کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جاہلیت سے مراد بیجا حمیت و غیرت اور بیجا فخر و مباہات ہے، یہ وہ کردار ہیں جو دورِ جاہلیت کے ساتھ خاص تھے، اس لئے اسلام نے اس دور کو دورِ جاہلی کہا۔

سورج اور سراج استاد سلیمان اشرف (مرحوم) نے اپنی کتاب البین میں لکھا ہے سورج دراصل سراج تھا، یہ لفظ عربی سے ہے، یہ ہر جگہ یا سنسکرت میں گیا، یہ خیال صحیح نہیں، سورج ہر جگہ چلتا ہے، خواہ وہ بلادِ فارس ہو، یا صحرائے عرب، ہوا کی طرح سورج کی روشنی ہر ایک کو چاہئے، خواہ وہ امیر ہو یا غریب، شاد ہو یا گدا، اس لئے اس کے نام رکھنے کی ضرورت ایک نامعلوم زمانے سے انسان کو پیش آئی، سورج کا نام غالباً اُس زمانہ میں رکھا گیا ہوگا جب آریائی اور سامی قومیں ایک گھرانے یا ایک نسل میں رہتی رہی ہوں گی، کیونکہ انسان کو سب سے پہلے جن چیزوں کی ضرورت پیش آئی اُن میں سے ہوا پانی اور سورج کو اولیت کا درجہ حاصل ہے، قاعدہ ہے کہ انسان کو جو ضرورتیں پہلے پیش آتی ہیں اُن کے نام بھی پہلے رکھتا ہے اس قاعدے کے بموجب انسان نے



ہوا اور پانی کی طرح سورج کا بھی نام اپنے ابتدائی دور حیات میں رکھا ہوگا، اس لئے یہ دو لفظ سورج اور سراج آریائی اور سامی قوموں کی مشترکہ میراث ہیں، جنہیں انھوں نے اپنے مشترکہ اسلاف سے حاصل کیا ہے، سراج نہ تو سورج سے نکلا ہے اور نہ سورج ہی سراج سے سراج کو سورج سے ماخوذ کہنا دیتے ہی غلط ہے جیسے *cut* کو قتا سے یا *Mam* کو منو سے کہنا غلط ہے۔

ہمارے ائمہ لسانی کا کہنا ہے کہ لجام حقیقتاً لگام تھا فارس سے عرب آیا اور عرب میں آگے لجام بن گیا ہمیں اس رائے سے اختلاف لجام ہے اور اس اختلاف کی چند وجوہ ہیں جنہیں ہم ذیل میں درج کئے دیتے ہیں۔

۱۔ سب سے پرانی قوم جس نے تحریری آثار چھوڑے خطہ مصر میں گذری۔ بارہویں خانوادہ تک کی تحریروں اور نقوش میں اگر دیکھو تو کہیں گھوڑے کا ذکر نہیں ملتا، ہاں تیرہویں خانوادہ کے زمانہ سے مصر میں عامود اور حقتاشا شروع ہوئے لگے، تب سے گھوڑے کا ذکر تحریروں میں ملنے لگا۔ دو ہزار قبل مسیح سے مصر والے گھوڑے سے ناواقف تھے، جن لوگوں نے مصر قدیم کی تاریخیں لکھی ہیں انھیں اگر پڑھیں تو یہ بات صاف طور پر آشکار نظر آئے گی۔

۲۔ عروج فارس کا زمانہ اگر سچ پوچھئے تو زیادہ سے زیادہ ۵۰۰ ق م سے شروع ہوتا ہے، اس دور کی ایرانی تحریروں میں نہ کہیں گھوڑے کا ذکر ہے اور نہ کہیں لگام کا، ان تاریخی دلائل کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ لفظ لجام ایرین زبان سے قطعاً نہیں لیا گیا بلکہ یہ سامی زبانوں کے لفظ ہے، گھوڑا جزیرہ عرب کی خاص چیز ہے اس لئے اس کا نام اور اس کے ساز و سامان کا نام عربوں نے خود رکھا ہوگا۔

۳۔ گھوڑے کے لئے آریائی زبان میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ نہ تو ایرین زبانوں میں مشترک ہیں اور نہ ہم ماخذ جیسے اسپ (فارسی) گھوڑا (ہندی) *Harid* (انگریزی) یہ تینوں لفظ گو آریائی ہیں مگر ان میں صورتاً کوئی اشتراک نہیں، اسوج سے معلوم ہوتا ہے کہ ایرین قومیں جس زمانہ میں قوم واحد تھیں گھوڑے اور گھوڑے کے ساز و سامان سے ناواقف تھیں، لیکن سامی زبانوں میں دیکھئے تو گھوڑے کے لئے آپ کو اکثر ایک جیسے نام ملیں گے۔

۴۔ لجام کا لفظ فعال کے وزن پر ہے، یہ وزن عربی وزن ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ لفظ عجمی نہیں بلکہ عربی ہے۔

۵۔ حروف لفظ کی ترکیب بھی کچھ اس طرح ہے کہ اس لفظ کی ترکیب بھی کچھ اس طرح ہے کہ اس لفظ پر عجیت کا کوئی شبہ نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اس کے مشابہ الفاظ کو سامنے رکھ کر جب ہم غور کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ اشتقاقی حیثیت سے یہ لفظ عربی اور خالص عربی ہے، اس مادے کے چند ہمنصوت اور ہمشکل الفاظ کو ہم ایک ترتیب سے جمع کر دیتے ہیں تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ یہ لفظ سلسلہ الفاظ کی ایک کڑی ہے۔

(۱) نغم	نگلتا، جلدی جلدی کھانا
(۲) نغم	اونٹوں کا لعاب دہن
(۳) نغم	زبان کی رگیں
(۴) لجام	منہ تک پانی کا پہنچنا
(۵) لجام	گھوڑے کے منہ میں لگام لگانا
(۶) لجام	لگام (جو گھوڑے کے منہ میں لگائی جاتی ہے)

ان تمام الفاظ کا تعلق منہ سے ہے، اس لئے یہ تمام الفاظ ایک قدر مشترک رکھتے ہیں اور اس قدر مشترک کی وجہ سے ان میں باہم ایک رابطہ ہے، ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہے، ان کڑیوں میں سے کسی ایک کو بھی نہ معنوی اعتبار سے الگ کیا جاسکتا ہے اور نہ صوتی اعتبار سے۔

(ننگار) لسانی تحقیق کا شوق و مشغلہ حقیقتاً قابل تحسین ہے، لیکن اس سلسلہ میں بعض اوقات غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں اور لکھے والے

چونکہ پہلے سے ایک خیال یا نظریہ قائم کر لیتا ہے اس لئے وہ کبھی کبھی بیجا تاویل اور قیاس مع الفارق کا بھی مرتکب ہو جاتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ جناب افتخار بھی جہل اور ہٹری کی ساری تحقیق میں اس غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

جہل کی تحقیق کے سلسلہ میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ”جاہلیت سے مراد بیجا حمیت و غیرت اور بیجا فخر و مباہات ہے اور اسی معنی میں اسلام نے اس دور کو ”دور جاہلی“ کہا ہے۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”یہ لفظ جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے جس کے معنی غرور، حمیت، غیرت اور قدر سے حماقت کے ہیں۔“ مجھے ان دونوں سے اختلاف ہے۔

افتخار صاحب کا یہ کہنا کہ ”یہ لفظ جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے“ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ شاید وہ جہالت اور جہل دونوں کا مفہوم علاحدہ علاحدہ قرار دیتے ہیں، حالانکہ عربی میں جہل اور جہالت دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، علم کا ضد اسی سے جاہل اور جہول مشتق ہے۔ کلام مجید میں جاہل، جاہلون، جاہلین کے الفاظ سورہ بقرہ، سورہ فرقان، سورہ زمر، اعراف، انعام، ہود، یوسف و قصص میں استعمال ہوئے ہیں اور وہ سب کے سب عامی، احمق، بیوقوف کے معنی میں آئے ہیں، یعنی اسی معنی میں جو علم کا ضد ہے۔ جاہلیت کا لفظ قرآن میں چار جگہ آیا ہے:-

آل عمران ۱- ”یظنون باللہ غیر الحق ظن الجاہلیتہ“

سورہ Maidہ ۱- ”انکم الجاہلیتہ سیغون“

سورہ احزاب ۱- ”و قرن فی بیوتکم ولا تبرجن تبرج الجاہلیتہ“

سورہ فتح ۲- ”اذ جعل الذین کفروا فی قلوبہم الحمیۃ، حمیۃ الجاہلیتہ“

چاروں جگہ جاہلیت سے مراد عہد قبل اسلام کا دور و ثنیت لیا گیا ہے اور اس لئے افتخار صاحب کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ جاہلیت، جہل سے مشتق ہے لیکن یہ کہنا کہ جہل کے معنی غرور و حمیت کے ہیں یا یہ کہ وہ جہالت سے علاحدہ کوئی معنی رکھتا ہے درست نہیں۔

افتخار صاحب نے جو مثالیں دی ہیں ان سب میں جہل کے معنی انھوں نے خود ظلم کے لکھے ہیں جو غیرت و خود داری کے مفہوم سے بالکل علاحدہ ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں جہل، جاہل، جاہلیت، جہالت سب ایک ہی قبیل کے الفاظ ہیں جو نادانی، نادانی، حماقت، بے عملی کا مفہوم رکھتے ہیں اور چونکہ ظہور اسلام سے قبل اہل عرب میں اوہام پرستی و بت پرستی عام طور پر پائی باقی تھی جو انتہائی بے عملی و حماقت کا نتیجہ ہے اس لئے اس دور کو دور جاہلیتہ کہا گیا، اس میں شک نہیں کہ عربی میں غیرت و حمیت کا جذبہ ضرور پایا جاتا تھا، لیکن کیا یہ صفت عہد اسلام میں ختم ہو گئی تھی جو اسے محض قبل عہد اسلام کے لئے مخصوص قرار دیا جاتا ہے۔ الغرض جہل کے معنی حمیت و غیرت قرار دینا لغوی اصطلاحی دونوں حیثیتوں سے صحیح نہیں اور جہل کی یہ کنیت بھی اسی لئے تھی کہ وہ بڑا ظالم و نادان تھا نہ اس لئے کہ وہ خود دار و غیرت مند تھا۔

(۲) افتخار صاحب کا یہ کہنا کہ لفظ ہٹری خالص سامی لفظ ہے اور یہ اسطورہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے، محل نظر ہے، کیونکہ اسطورہ کا لفظ بھی سطر سے مشتق ہے جس کے معنی کتابت کے ہیں اور جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے کہ آریائی زبانوں میں تحریر و کتابت کے مفہوم میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے جو سطر سے مماثل ہو، اس وقت تک یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ ہٹری، اسطورہ کی دوسری صورت ہے۔

اس قسم کی ظاہری مماثلت کو دیکھ کر سانیات میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا مناسب نہیں۔ مثلاً انگریزی کے لفظ (Shake) کو دیکھتے ہیں جس کا تلفظ شور ہے اور معنی ہیں بدچلن، فاحشہ عورت کے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عربی لفظ شور بھی یہی ہے تو کیا آپ اسے تسلیم کریں گے اس کے علاوہ بہت سے الفاظ انگریزی اور عربی کے ایسے ہیں جو تلفظ و معنی دونوں حیثیتوں سے ایک دوسرے کے مماثل ہیں (ان کی ایک طویل فہرست میں نگار میں شایع کر چکا ہوں) مثلاً Down اور Down، اور Shook اور Shook اور شوق تو کیا اسے ہم کہتے ہیں کہ انگریزی کے یہ الفاظ عربی سے لئے گئے ہیں اور اگر یہ کہہ دینا اس قدر آسان ہے تو انگریزی والے بھی کہہ سکتے ہیں کہ عربی میں اس قسم کے الفاظ انگریزی سے آئے جن میں سے ایک اسطورہ بھی ہے جو ہٹری کی منج شدہ صورت ہے۔

# افادات حسرت موہانی

## موازنہ امیر و داغ

موازنہ امیر و داغ میں ہم کو حضرت ثنائب کی رائے سے یہاں تک بالکل اتفاق ہے کہ "حضرت کی یعنی امیر مرحوم کی طبیعت میں جدت کم ہے، اور کلام میں سوز و گداز بھی، البتہ شکوہ الفاظ متانت بیان اور شاعرانہ لطافت ان کے اشعار میں ایسی ہے کہ جو داغ کے کلام میں نہیں پائی جاتی، وہ اصناف سخن پر قادر اور استاد ماہر ہیں، قصاید با شوکت و فرہنگ ہیں، اور سخنور با سرمایہ صائب علم و فضل ہیں، داغ ان اوصاف سے معرّا ہیں، لیکن جب آگے چل کر آپ یہ کہتے ہیں کہ "آخر عمر میں استاد نے داغ کے رنگ کلام اور قبول عام کو دیکھ کر زبان کی صفائی اور تاثیر کے پیدا کرنے میں کوشش کی۔۔۔ تاہم صنم خانہ عشق کی جلوہ آرائی گلزار داغ کی شادابی کو نہیں پہنچی" تو ہم اظہار اختلاف پر مجبور ہو جاتے ہیں، ہمارے نزدیک امیر مرحوم کا آخر عمر میں صفائی زبان کی طرف زیادہ متوجہ ہونا اقتضائے وقت کی بنا پر تھا جس نے داغ و امیر کی یکجائی کے قبل ہی لکھنؤ کے انداز تصنع و رعایت پرستی کو نامقبول اور سلاست بیان کو مرغوب اہل نظر بتانا شروع کر دیا تھا، ثبوت کے لئے سلسلہ ناسخ میں عشق و عشق و جلال اور متاخرین میں کمال لکھنوی، مشاق لکھنوی حبیب کنوری اور مولوی علی حیدر نظم لکھنوی کے دیوان اور ہمارے ہم عصروں میں صفی لکھنوی، محشر لکھنوی اور عزیز لکھنوی کی غزلیں ملاحظہ طلب ہیں کہ ان سب کا کلام ناسخ و رشک کے خشک و بیرنگ انداز سے بالکل جدا ہے، درانحالیکہ ان میں سے کسی کی نسبت تقلید داغ کا شبہ تک نہیں ہو سکتا۔

پھر بھی صفائی زبان کے باب میں امیر مرحوم کی نسبت تقلید داغ کے شبہ کو ہم بعید از قیاس نہیں کہہ سکتے، لیکن حضرت ثنائب کے قول کا دوسرا حصہ کہ کلام میں تاثیر پیدا کرنے کی کوشش میں بھی امیر، داغ کے مقلد تھے صریحاً غلط ہے، قیاس یہ چاہتا ہے کہ حضرت ثنائب نے قول عوام کے دھوکے پر داغ کی شاعری کو عاشقانہ اور اس لئے پر تاثیر تسلیم کر لیا ہے، حالانکہ ان صفات سے اس مرحوم کا کلام بالکل معرّا ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ عاشقانہ شاعری کی دو قسمیں ہیں، اول وہ جس میں جذبات شوق کی صحیح کیفیت نگاہ حق شناس کے روبرو عشق کو خدا نائی کے اس شان میں پیش کرتی ہے جسکی نسبت نظامی نے "ہوالہ" فرمایا اور جسے مولانا روم نے اپنی تمام غزلوں کی دوا قرار دیا، ایسی شاعری کی ایک سرحد تصوف اور عشق حقیقی کے قریب اور دوسری عشق مجازی اور پاک محبت سے ملحق ہوا کرتی ہے اور دو زبان میں تصوف اور عشق کا مذاق شاذ ہے، البتہ محبت کے جذبات امیر و مصحفی یا درد و قائم کے کلام میں اکثر پائے جاتے ہیں

مشہور ہیں عالم میں تو کیا ہیں بھی کہیں ہم القصہ نہ درپے ہو ہمارے کہ نہیں ہم

بیٹھے تھے میسر یار کے دیدار کو سوئے ہم اپنا یہ حال کر کے اُسٹے اک نگاہ میں

خاک حسرت زدگان سے تو گزر بے دسواں ان ستم کشوں سے اب عوض تمنا کیا ہو

دم مرگ دشوار دی جان ان نے مگر امیر کو آرزو تھی کسی کی

جاتا ہے آسمان لئے کوپے سے یار کے آتا ہے جی بھرا درو دیوار دیکھ کر

میسر:-



مصطفیٰ :-

جی میں تھا اس سے ملے تو کیا کیا نہ کہئے تیرے  
دیکھ اس کو اک آہ ہم نے کر لی  
جب اس نے چلائی تیغ ہم پر

یا وہ عالم تھا کہ کوئی اس سے واقف ہی نہ تھا  
تم مصطفیٰ کو چھوڑ کے بس چلے گئے  
یا یہ عالم ہے کہ عالم اس پہ مرجانے لگا  
رخصت حیات نے اتنی نہ دی پھر کے دیکھ لو  
ترے کوچے ہر پہانے مجھے دن کو رات کرنا  
کبھی اس سے بات کرنا، کبھی اُس سے بات کرنا  
بن دیکھے جسکے پل میں آنکھیں بھر آئیاں ہوں  
کیا تہرے جو اس سے برسوں جدائیاں ہوں

واجہ میر و درد :-

جان پر کھیلا ہوں میں میرا جگر دیکھنا  
سو بھی نہ تو کوئی دم دیکھ سکا اسے فلک  
جی نہ رہے یا رہے مجھ کو ادھر دیکھنا  
اور تو یاں کچھ نہ تھا ایک گھر دیکھنا

تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا  
برابر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا  
اذیت، مصیبت، ملامت، بلائیں،  
ترے عشق میں ہم نے کیا کیا نہ دیکھا

ہر چند تجھے صبر نہیں درد و لیسکن  
اتنا بھی نہ ملیو کہ وہ بدنام کہیں ہو  
درد اپنے حال سے تجھے آگاہ کیا کرے  
جو سانس بھی نہ لے سکے سو آہ کیا کرے

دل دے چکا ہوں اُس بت کافر کے ہاتھ میں  
اب میرے حق میں دیکھئے اللہ کیا کرے  
بے دماغی سے نہ اس تک دل رہجو گیا  
مرتبہ عشق کا یاں حسن سے بھی دور گیا

سرسری جس کو خبر تیری صبا سے پہونچی  
گل کی مانند وہ اس باغ سے مسرور گیا  
ہم ہیں جنھوں نے نام چمن بو نہیں کیا  
آئی صبا جدھر سے ادھر رو نہیں کیا

اے نزع پھر قریب ہے شام شبِ فراق  
یہ مرحلہ تو اب تہیں یکسو نہیں کیا  
قبول عذر تو واں ہو جہاں طال بھی ہو  
بجان پاک صفایاں جو کچھ خیال بھی ہو

قائم :-

موجودہ شعرا میں اگر یہ رنگ سخن دیکھنا ہو تو شاد و صفی، عزیز و محشر، ضامن و وحشت، نظم و ثاقب (مولف مکتوبات امیر)

کی غزلیں ملاحظہ فرمائیے کہ مذاق صحیح انھیں لوگوں کے دم سے قائم ہے۔

ماشقاۃ شاعری کی دوسری قسم وہ ہے جس میں پاک اور بے لوث عشق کے بجائے ہوس پرستی کے جذبات کی صحیح تصویر کھینچی گئی ہو، جس کے نمونے جرات، میاں نظیر اور انشاء کے کلام میں بکثرت ملتے ہیں۔ مثلاً :-

جرات :-

در تک اب چھوڑ دیا ہے گھر سے نکل کر آنا  
یا وہ راتوں کو سدا بھیس بدل کر آنا  
گایاں دینے لگے نام مرا لے لے تم،  
کچھ مری چاہ کے کھل جاتے ہی کھل کھیلے تم

کیا کیا وہ خفا مجھ سے ہوا گھر سے نکل کر  
جب میں نے پکارا اُسے آواز بدل کے  
اب میرے تو آنے کی منادی نہیں کرتا  
پر آپ وہ جا بیٹھے ہے گھر سے کہیں ٹل کے

سر پٹکتے رہ گئے ساحل سے ہم مانند موج  
اور اغیار اس کو کشتی میں بٹھا کر لے گئے  
دن کو دیکھا جھانکتے اس کو تو بیابانی سے رات  
دورین دیوار کا بوسہ ہم آ کر لے گئے

میرے جو اشارے سے رکھا گھیر کسی نے  
سو باتیں سنائیں مجھے منہ پھر کسی نے  
روز وہ کرتے ہیں پیدا ہم سے دیوانے کئی  
چھوڑ بیٹھے جس کی خاطر ہم پر بخانے کئی

## انشاء :-

چھٹے غیروں سے جو کل آپ لڑے پانی کے پڑ گئے سیکڑوں میں ہم پہ گھرے پانی کے  
جب یہ سنتے ہیں کہ ہمسایہ ہیں آپ آئے ہوئے کیا درو بام پہ ہم پھرتے ہیں گھبرائے ہوئے  
کل واقف راز اپنے سے کہتا تھا وہ یہ بات جرات کے یہاں رات جو وہاں گئے ہم  
کیا جانے کج بخت نے کیا ہم پہ کیا حسد جو بات نہ تھی ماننے کی مان گئے ہم  
اب تو اگلی سے طرح کا نہیں گہرا پردا رہ گیا آپ میں اور ہم میں اکہرا پردا  
ترہاتے کا یہ پہنا اس پری نے تاش کا جوڑا کہ اڑ لاکا فلک پر طائر شاہنشاہ کا جوڑا  
کچھ اشارہ جو کیا ہم نے ملاقات کے وقت حال کر کہنے لگے دن ہے ابھی رات کے وقت  
کھینچ لے کاش وہ پری اپنے مجھے لحاف میں پاکر بلا سے پھینک دے پردہ کوہ قاف میں  
دے ایک شب کو اپنی مجھے زرد شال تو ہے مجھ کو سونگھنے کی ہوس سونکال تو  
کنایہ اور ڈھب کا اس بھری مجلس میں کم کیجے اچی سب تاڑ جائیں گے نہ ایسا تو ستم کیجے  
دیکھ کر وہ ہلے گرد اُس دہن کے رونگٹے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اپنے تو بدن کے رونگٹے

ان دو قسموں کے سوا عاشقانہ شاعری کی اور کوئی قسم نہیں ہے، اور صاف ظاہر ہے کہ داغ و آئیر کی سخن سنجی کو ہم : قسم اول میں شامل کر سکتے ہیں نہ قسم دوم میں۔

اس میں شک نہیں کہ داغ کے چاروں دیوانوں سے چند منتخب شعرا ایسے ضرور نکل سکتے ہیں جن پر جرات یا انشا کی شاعری کا شبہ ہو سکتا ہے مثلاً :-

دہم ان کو گزرتے جاتے ہیں، بٹتے جاتے ہیں ڈرتے جاتے ہیں  
یہ بھی تم جانتے ہو چند ملاقاتوں میں آزمایا ہے تمہیں ہم نے کئی باتوں میں  
ادھر جاؤں ادھر جاؤں، کدھر جاؤں یہ حالت تھی جب اپنے در پہ اُس نے دیکھ پایا ناگہاں مجھ کو  
دور ہی دور سے اقرار ہوا کرتے ہیں روز اشارے سر دیوار ہوا کرتے ہیں  
سوال وصل پر لے داغ دل کی رہ گئی دیسی کہا منہ پھیر کر ظالم نے ایسا ہو نہیں سکتا  
اسی طرح تلاش کرنے سے صنم خانہ عشق، گوہر انتخاب اور جوہر انتخاب سے آئیر کے بھی چند شعرا ایسے چنے جاسکتے ہیں جن کا انداز  
تیر و مصحفی کے رنگ سے ملتا جلتا ہو۔ مثلاً :-

رد کنا فرقت میں اُسکوں کا نہیں اچھا آئیر چار دن کے ضبط میں دیکھو تو کیا عالم ہوا  
بیت بن کے وقت نزع نہ بالیں پہ مرے بیٹھ ہوتا ہے آج خاتمہ گفت و شنید کا  
انصاف جو یار خدا سے طلب کیا تم نے بھی اسے آئیر بڑا ہی غضب کیا  
وہ سرمہ بھری آنکھیں فتنہ ہیں کہ جادو ہیں کتنوں کو لگا رکھا کتنوں کو سلا رکھا  
وہ آئے کھینچ کے تلوار شب کو شاد کیا آئیر آج بہت ہم نے تم کو یاد کیا،  
سمجھ کر عرض حال کرے گا ضرور آئیر دربار اس کے آتے ہی برخواست کر دیا  
کرتے تو ہو سوال آئیر اُس سے حشر میں اور اس کو گر جواب نہ آیا تو پھر کہو  
ہے آج جو سرگزشت اپنی کل اسکی کہانیاں بنیں گی  
کچھ شرم نہیں خلق جو ان کو نگرال ہے سمجھ ہوئے ہیں تاب نظر ان کو کہاں ہے

پوچھو نہ اس زمانے میں الفت کا حال کچھ۔ اک رسم تھی قدیم سو موقوف ہو گئی  
غالباً اسی قسم کی چند مثالوں پر نظر کر کے حضرت ثاقب نے امیر دآغ کے کلام کی نسبت ایک دوسرے مقام پر یہ رائے ظاہر  
کی ہے کہ ”اعلیٰ جذبات اور خیالات سے استاد امیر کا کلام مالا مال ہے، برخلات اس کے ادنیٰ جذبات اور خیالات مرزا دآغ کی  
شاعری کا سرمایہ ہیں، دآغ نے عشق سے مراد ہوسناکی اور نفس پرستی لی ہے اس لئے ان کی شاعری ہیج جذبات عالیہ نہیں ہے۔  
جذبات عالیہ کا تعلق حسن و عشق سے ہے اور دآغ کے اشعار خواہشات نفسانی اور جذبات حیوانی سے لبریز ہیں۔“  
لیکن امر واقعی یہ ہے کہ جرأت و انشا کی طرح نہ دآغ کی شاعری عیا شانہ ہے، نہ تیر و درد کے مانند امیر کا کلام عارخانہ۔ اور یہ جو  
چند شعر دآغ و امیر کے بطور نمونہ نقل کئے گئے ہیں، ان کو از قبیل مستثنیات سمجھنا چاہئے جن کی بنا پر دونوں کی شاعری پر بیشیت مجموعی کوئی  
رائے قائم کرنا خطا ہے، سوز و گداز کی دولت سے عموماً دونوں کا کلام محروم ہے اور عاشقانہ شاعری کا اطلاق ان دونوں میں سے کسی کی  
شاعری پر نہیں ہو سکتا۔

امیر کے اشعار میں مضمون کی بلندی، خیال کی نزاکت، بیان کی متانت اور زبان کی سہمت، غرضیکہ نچنگی کلام کے تمام لوازمات موجود  
ہوتے ہیں، لیکن شاعری کی جان یعنی تاثیر کی عدم موجودگی کے باعث ان کی حیثیت ایک حسین مگر بے روح جسد سے زیادہ نہیں قرار پاسکتی  
جس کو اس باب میں کچھ شبہ ہو وہ مرآۃ الغیب اور امیر مرحوم کا نعتیہ دیوان دیکھ لے کہ اس مجموعہ بے لطف و بے رنگ میں دس بیس شعر بھی  
ایسے نکلیں گے جن سے اہل دل کے قلوب کو سرور اور ارباب نظر کی آنکھوں کو نور حاصل ہو سکے۔

اسی طرح دآغ کے اشعار میں زبان کی صفائی، محاورہ اردو کی بے تکلفی، بیان کی شوخی اور الفاظ کی پسندیدہ تکرار یا الٹ پلٹ  
غرضیکہ شعر کی ظاہری خوبی کا تمام سامان فراہم ہوتا ہے، لیکن وہ بات جسے ہم عشق کے جذبات عالیہ کے لئے سرمایہ شادمانی کر سکیں، اس کا  
یہاں بھی نشان نہیں ملتا۔

جذبات روحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ دآغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر بہت کم کھینچی ہے، جرأت و انشا کے ہاں  
اس قسم کے خیالات میں چونکہ صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس لئے ان کی غیر متین اور غیر مہذب شاعری بھی حُسن سے خالی نہیں ہوتی  
کیونکہ حُسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا مسلم ہے، برخلات اس کے دآغ کی معاملہ بندیوں اور عیا شانہ چوچلوں کو تصنع کا عیب اس قدر  
مبتذل اور بدنام کر دیتا ہے کہ مذاق صحیح ان سے کسی طرح لذت یاب نہیں ہو سکتا۔ مثلاً:-

دہ ہر جائی اگر ہے دآغ ہو تم بھی تو آوارہ تمہیں کب صبر ہے بیٹھے ہوئے تم ایک پر کیا ہو  
کسی کے جاتے ہی گھر میں ہوئی وہ تاریکی چراغ میں نے جلائے ہیں آج سائے دی  
تمہاری طرح بھی ہوگا نہ کوئی ہر جائی تمام رات کہیں ہو سائے دی  
وہ بھی دن یاد ہیں یہ کہ کے مناتے تھے مجھے آدھر میں ترے قربان کہاں جاتا ہے  
غیر جاتا تھا وہاں میں نے یہ کہ کر روکا تجھ سے کچھ جان نہ پہچان کہاں جاتا ہے  
بزم سے آنکھ چرا کر جو چلا میں تو کہاں ٹھہر او چور بد او سان کہاں جاتا ہے  
دآغ تم نے تو بڑی دھوم سے طیاری کی آج یہ عید کا سامان کہاں جاتا ہے

ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ دوسرے اور چھٹے شعر کے مقابلہ میں ساتواں شعر کس قدر لطیف اور پسندیدہ ہے، سبب اس کا صرف اس قدر  
ہے کہ ساتویں شعر کا مضمون حقیقت حال سے بہت قریب ہے، درآخ ایک پہلے دو شعروں کا معاملہ صداقت سے بالکل خالی نظر آتا ہے۔

وہ مجھ قتل کر کے کہتے ہیں انا ہی نہ تھا یہ کیا کہئے  
شہر و شہر ہیں ترے عاشق کہیں دس میں سو پچاس کہیں





## (۴) الفاظ کی تکرار اور الٹ پلٹ :- مثلاً :-

بے مثل کیا اُس بت کافر کو خدا نے سمجھ کر نہ سمجھ کوئی جانے کو نہ جانے  
ہم با دغا ہیں یہ کسی نادان سے کہو ایمان کی جو بات ہے ایمان سے کہو  
شکایت دوست کر سکتے ہیں تیری کر نہیں سکتے کیسا ایسا بھی ہو سکتا ہے ایسا ہو نہیں سکتا  
چلے گی داد محشر کے آگے دو بد کیا کیا کہوں کا تجھ کو میں کیا کیا ہے گا لمحہ کو تو کیا کیا  
ابھی عاشقی میں ہم بڑے تقدیر والے ہیں سنے ہیں خوش کلو کیا کیا ہے ہیں خوب رو کیا کیا  
آخر میں ایک بات ہم کو اور کہنا ہے، وہ یہ کہ حضرت ثاقب کی تحریر سے کہیں صاف طور پر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ امیر و داغ میں سے  
بیشیت مجموعی وہ ترجیح کس کو دیتے ہیں، لیکن فحوائے کلام سے اتنا ضرور مترشح ہوتا ہے کہ آپ کا رجحان امیر ہی کی جانب زیادہ ہے ہمالی  
خیال میں شاعری کے لحاظ سے دونوں کا رتبہ برابر ہے لیکن کامل الفن ہونے کی حیثیت سے امیر، داغ سے بدرجہا فائق ہیں۔

۱۔ سنن عشق کی غزلوں میں ہر رنگ کے اشرار موجود ہیں، یہ بات امیر کی قادر الکلامی پردلات کرتی ہے اور اس میں کوئی ترک نہیں کہ قادر الکلام  
ہونے کے لحاظ سے امیر کو داغ پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن ایک خاص انواز سخن کے مالک ہونے کی حیثیت سے داغ کو بھی امیر سے افضل قرار دے سکتے  
ہیں اور اس لئے شاعری کے لحاظ سے بیشیت مجموعی ہم دونوں کو برابر سمجھتے ہیں۔ حسرت موہانی

## قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر آفرید آبادی  
نے جوش کی مشہور نظم ”حرف آخر“ کو سامنے رکھ کر اس کے تمام  
خیالات کی تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کرے  
کتنی ہی عقل و فراست سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے  
جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے  
اختر کا یہ وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جسے ان کے شاعرانہ عروج  
کے ثبوت میں باسانی پیش کیا جا سکتا ہے۔ شروع میں حضرت نیاز  
فجوری کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ کاغذ ۲۸ پونڈ ویز گرڈ پوش نگین  
قیمت دو روپیہ - علاوہ محصول منجرنگار

## تنقیدی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور - ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس  
تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے  
نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقاد  
ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندھی حیثیت رکھتے ہیں۔  
۳۲ صفحات - کاغذ ۲۸ پونڈ - قیمت تین روپیہ - علاوہ محصول منجرنگار

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے پس اس سے زیادہ میرے پاس  
کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے، ماننا نہ ماننا آپ کا اصل ہو

**معجون غمیری** :- دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کی چکی ہے ولایت ملک  
اس کے مزاج موجود ہیں۔ داغی کمزوری کے لئے اگر بیست  
ہے جو ان بڑھے سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات  
اور کتبہ جات بیکار ہیں اس سے بھوک اس قدر بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دو دھواں  
پاؤ بھر کھی ہضم کر سکتے ہیں اس قدر مقوی داغ ہے کہ بچپن کی باتیں بھی خود بخود  
یاد آئے لگتی ہیں، اسکو مثل آب حیات کے تصور فرمائیے، اس کے استعمال کرنے  
سے پہلے اپنا وزن کر لیجئے۔ ایک قدیسی چھ سات سیر فون آپ کے جسم میں اضافہ  
کر دیگی اسے استعمال سے ۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق ٹھکنے ہوگی یہ دوا خسارہ  
کو مثل کلاب کے پھول کے سرخ اور خصل کندق کے درخشاں بنا دیگی۔ یہ دوا نئی  
نہیں ہے بلکہ ہزاروں مایوس العلاج اس کے استعمال سے باعرا د بنکر مثل پندرہ  
سولہ سال کے جوان بن گئے ہیں۔ یہ نہایت درجہ مقوی باہ ہے کہ آپ صبر و  
تحمل نہیں کر سکتے۔ القصد اس کی صفت تحریر میں نہیں آسکتی۔ تجربہ کر کے  
دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشی ۲۴ ٹھوڑا چار روپیہ (دلائے)  
نوٹ :- ناہیدہ نہ ہو قیمت واپس۔ فہرست دواخانہ مفت منگائیے۔

میں اللہ کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکیر کا کام کرتی ہے۔  
نقلوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۳۲ سالہ شہرت یہ فور فرمائیے۔

پتہ :- حکیم ثابت علی پج زان خوش کلام

دعالم ثنوی مولانا روم صا

محمود نگر محلہ لکھنؤ۔ یو۔ پی

## سرزمین عجائب و غرائب

قطب جنوبی کی سرزمین، ایسے عجائب و غرائب کا مجموعہ ہے کہ اگر اسے طلسم ہو شراب کی سرزمین کہا جائے تو بالکل درست ہوگا۔ اس وقت تک متعدد جماعتیں اس سرزمین کے حالات معلوم کرنے کے لئے جا چکی ہیں اور ابھی تک صرف اس کے تہائی حصہ کا حال معلوم ہو سکا ہے، لیکن جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ حد درجہ دلچسپ ہے

تمام سیاحت جو اس وقت تک وہاں پہنچ سکے ہیں ان کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سرزمین کو "سفید مطلق" کے نام سے یاد کرنا غلط نہ ہوگا، کیونکہ یہاں ہر جگہ اور ہر وقت فضا یکسر سفید نظر آتی ہے۔

یہاں کی ہوا، یہاں کے طیور، حتیٰ کہ یہاں رات تک سفید ہوتی ہے۔ اور چونکہ ہر چہار طرف سفیدی ہی سفیدی نظر آتی ہے اسلئے سایہ کا وجود بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ایک جگہ کھڑا ہو اور اس کے چاروں طرف روشنی ہی روشنی ہو تو اس کا سایہ زمین پر نہ پڑیگا یہی حال قطب جنوبی کی سرزمین کا ہے کہ سفیدی کی کثرت سے مادی اجسام کا سایہ یہاں نظر ہی نہیں آتا۔ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ اس پیری کے ساتھ اوراء بنفسی (شعاعیں بھی ملی رہتی ہیں) جو چہرہ، ہاتھ پاؤں اور جسم کے تمام کھلے حصے

حصول پر آتے پڑتی رہتی ہیں۔

بہر وقت اس سفید سرزمین میں آفتاب نکلتا ہے تو ایسا عجیب و غریب منظر سامنے آتا ہے اور ایسی لطیف، ہوا چلتی ہے کہ انسان

بیتود ہو جاتا ہے۔

در سرزمین پر نگاہ انسانی اس درجہ فریب میں مبتلا ہوتی ہے کہ وہاں دن میں تین تین بار طلوع و غروب کے مناظر سامنے آتے ہیں۔ یہاں کے انعکاس روشنی کا ایک عجیب و غریب کرشمہ یہ ہے کہ در کی بڑی بڑی چیزیں ایسا نظر آتی ہیں گویا بالکل قریب ہیں، حالانکہ ان تک پہنچنے کے لئے ہفتوں بلکہ مہینوں اس برفستان میں سفر کرنا ضروری ہے

اسکاٹلین مشہور انگریزی سیاح تین بار قطب جنوبی کی سیاحت کرنے کے بعد جب چوتھی بار وہاں گیا تو اس کا وہیں انتقال ہو گیا اس نے ابھی ڈائری میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ یہاں اسے دو آفتاب نظر آئے اور یہ دن میں تین بار طلوع و غروب ہوئے۔ نظر کے دھوکے کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو: سائنس دانوں نے ایک برف توڑنے والی گاڑی سے یہاں کام لیا گیا تو انھوں نے دیکھا کہ ایک جگہ دامن کوہ میں سیکڑوں کینو میٹر کا رقبہ سبز گھاس اور طرح طرح کے پھولوں سے بھرا ہوا ہے، لیکن بعد کو جب وہ قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ گھاس کے سوا وہاں کچھ نہیں ہے۔

یہاں کا ایک عجیب و غریب تجربہ یہ ہے کہ ایک شخص چلنے میں ہمیشہ بے اختیار بائیں طرف کا رخ اختیار کر لیتا ہے۔ ایک بار جب کار پر لوگوں نے سفر کیا اور اپنی منزل مقصود متعین کر کے اس طرف کا رخ پوری طرح سمجھ لیا اور اسی جانب کار کو لے چلے لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ وہ بائیں طرف دو سو کیلومیٹر تک بالکل غلط راستہ پر چلے، لطف یہ ہے کہ وہ سب جانتے تھے کہ یہاں بائیں طرف رخ کرنا پر انسان مجبور ہوتا ہے اور اسکی پوری کوشش کی کہ بائیں سمت اختیار نہ کریں لیکن جب کار چلانے والا گاڑی کو بے اختیار بائیں طرف لیجانے پر مجبور ہوا ایک اور عجیب بات یہ ہے کہ انسان یہاں پہنچکر محسوس کرتا ہے کہ اس کا وزن بڑھ گیا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں کی ہوا



کا وزن ثقل زمین کی قوت سے زیادہ ہے۔

یہاں کی سردی کا یہ عالم ہے کہ انسان کے منہ اور ناک سے جو سانس نکلتی ہے وہ منجمد ہو کر ہزاروں ریزہ ہائے یخ میں تبدیل ہو کر زمین پر بکھر جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوس قزح کی طرح ہیشمار رنگین ہیروں کے ریزے تمھارے سینہ سے نکل نکل کو زبان پر پھیلے جاتے ہیں۔ چونکہ یہاں سردی کی شدت کی وجہ سے کوئی کیرا، جراثیم، یا میکروب زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے نہ یہاں بیماری کا وجود ہے نہ اس بات کا احتمال کہ کوئی چیز سڑ جائے گی یا خراب ہو جائے گی۔

ایک بار یہاں کے سیاحوں کی ایک جماعت کو دوران سیاحت میں ایک خیمہ نظر آیا، جب اس کے اندر گئے تو معلوم ہوا کہ یہ پہ ان سیاحوں کا ہے جو سائنس میں یہاں آئے تھے۔ اس کے اندر ان کو تمام چیزیں یہاں تک کہ بسکٹ اور گوشت تک بالکل اصل حالت میں ملا اور ۲۵ سال کے زمانہ میں ان پر کوئی خراب اثر نہیں پڑا۔ چنانچہ ان لوگوں نے اسے کھایا بھی اور جو بچ رہا اسے ساتھ رکھ لیا۔

بالکل ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا آئے جب وہاں کے قدرتی دفعی دریافت ہو جائیں اور اس نئے برعظیم میں انسان سکونت اختیار کر سکے اور اگر ایسا ہوا تو یہ ایسا عجیب و غریب مسکن ہوگا جہاں انسان کو کوئی بیماری لاحق نہ ہوگی اس پر بڑھاپا نہ آئے گا اور موت اگر ہوگی تو صرف کسی حادثہ کی وجہ سے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں مادہ انقباضی شعاعوں کی وجہ سے بیماری کے جراثیم پیدا نہیں ہو سکتے اور جہاں بیماری کے جراثیم پیدا نہ ہوں وہاں کوئی شخص بیمار نہیں ہو سکتا۔ اس کا تجربہ امریکہ صغیر میں بھی ہوا ہے کیونکہ وہاں کے لوگ بھی اسی وجہ سے نمونیا وغیرہ کی بیماریوں سے بالکل نایاقوت تھے اور بعد کو یہ بیماریاں بیرونی سیاحوں کی وجہ سے یہاں پہنچیں۔

بعض سیاحوں نے یہاں کے بعض حد درجہ درختناک حصوں کا بھی ذکر کیا ہے، چنانچہ ان کو ایک بار ایسے برف پوش پہاڑ میں ہینوں زندگی بسر کرنا پڑی جسکے موقع و محل کی انھیں کوئی اطلاع نہ تھی اور رات کو ایسی صدائیں آتی تھیں جیسے سیکڑوں بم پھٹ رہے ہوں۔ یہ آوازیں برف کے تودوں کے پھٹنے سے پیدا ہوتی تھیں اور جب برف کے یہ تودے پھٹتے تھے تو اندر سے سیکڑوں بڑی بڑی مہلیاں سر نکالے ہوئے نظر آتی تھیں۔

قطب جنوبی کا سمندر ۵۰ لاکھ کلومیٹر کے رقبہ میں چاروں طرف سے اس سرزمین کو گھیرے ہوئے ہے اور اس کے ساحلوں کے قریب بھی اتنی گہرائی ہے کہ وہاں بڑی بڑی مچھلیاں ایسی نظر آتی ہیں جن کی خوراک ایک ٹن سے کم نہیں ہے۔

یہاں کے ساحل پر جو پھول پائے جاتے ہیں وہ صرف ایک رنگ کے ہیں یعنی قرمزی، درختوں کی پتیوں کا بھی یہی رنگ ہے۔ تلاش سے معلوم ہوا کہ یہاں کے ساحلی مقامات پر کسی وقت انسان کا وجود پایا جاتا تھا لیکن بعد کو یہاں کے موسم کے اعتدال کو برفباری کے کثرت نے ختم کر دیا اور تمدن انسانی کے تمام آثار برف میں دب گئے، یہاں تک کہ اب سوائے برف کی سفیدی کے وہاں کچھ نظر نہیں آتا۔

اس وقت تک اس سرزمین کے صرف تہائی حصہ کا حال معلوم ہو سکا، باقی دو تہائی بالکل عالم غیب کی حیثیت رکھتا ہے اور اگر کسی وقت اس نامعلوم حصہ تک بھی انسان پہنچ سکا تو ممکن ہے اسے ان سے زیادہ عجائب و غرائب وہاں نظر آئیں گے۔

## یاد رکھئے

کہ نگار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا ہے جس میں سالانہ کی قیمت بھی شامل ہو

# باب الانتقاد

## ”نشاط رفتہ“

”نشاط رفتہ“ ڈاکٹر عنذلیب شادانی ڈین آف دی فیکلٹی آف آرٹس، ڈیپارٹمنٹ آف یونیورسٹی کا مجموعہ کلام ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف بحیثیت افسانہ نگار و نقاد کافی شہرت کے مالک ہیں، شاعر کی حیثیت سے کم متعارف ہیں۔ کتاب میں ”بانگ درا“ کی تقطیع کے ۶۶ شعریہ ہیں، مگر اشعار کی مجموعی تعداد پانسو سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ بہت کم ایسے صفحات ہیں جن پر دو شعروں سے زیادہ تحریر ہوئی۔ اکثر یہ تو صرف ایک ہی شعر ہے۔ اس طرح کاغذ کے اسراف کے ساتھ پڑھنے والے کی توجہ بھی یکسو نہیں ہوتی کیونکہ غزل یا نظم کے اختتام کا صحیح انداز نہیں ہوتا۔ کاغذ بھی ایسا استعمال کیا گیا ہے کہ ایک طرف کی تحریر دوسری طرف نظر آتی ہے۔ جلد اور گرد پوش خوبصورت ہیں قیمت سات آنے ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنسز تاجران کتب کراچی دلاہور۔

حضرت شادانی نے اپنا تعارف آپ گویا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:-

”میری عمر دس گیارہ برس کی تھی کہ ہمارے شہر میں ایک بڑا بھاری مشاعرہ ہوا۔ بعض ہم عمر اور ہم سبق لڑکوں

کی دلچسپی میں نے بھی چند شعر کہے اور اس دن مجھے معلوم ہوا کہ سید فیاض نے مجھے طبع موزوں عطا فرمائی ہے“

میرے نزدیک ڈاکٹر صاحب سے زیادہ مستحق ستائش ان کے وہ ہم عمر اور ہم سبق لڑکے ہیں جو کم سنی کے باوجود بھاری بھاری شاعر میں بلائے جاتے تھے اور مشاعرے کی طرح میں بے تکلف شعر کہتے تھے اور ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ صلاحیتوں نے اُبھارنے میں مدد معاد ہوئے۔ جس کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ حال ہوا کہ ”قربِ قریب ہر روز باتوں باتوں میں درجنوں مصرعے بے ساختہ موزوں ہو جاتے“ ۱۹۲۲ء میں جب ڈاکٹر صاحب لاہور میں تعلیم حاصل کر رہے تھے ”یکایک دل کی گہرائیوں میں اُس لطیفہ ازلی کا ظہور ہوا“

طفیل زندگی زندگی بنتی ہے۔ یعنی جذبہ عشق بیدار ہوا، شاعری میں ایک آئینہ کی کسر تھی وہ بھی نکل گئی۔ مگر فطری شاعر اور وارثہ عشق ہونے کے باوجود جس چیز نے ڈاکٹر صاحب کا دل بڑھایا وہ سامعین کی بے اختیار داد و تحسین تھی۔ ۱۹۲۳ء میں لطیفہ ازلی کا ظہور ہوا تھا ”محبت ظلمت سے نور کا ٹھنڈا چمکی تھی“ تاہم ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ ۲۵ مئی ۱۹۲۵ء کو ”حقیقی زندگی“ اور اس کے ساتھ ”حقیقی شاعر (عملی شاعر) کا آغاز ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کا بیان اپنی شاعری کے متعلق اتنا مبہم، ناتمام اور بظاہر متضاد ہے کہ اُس سے ا

صحیح نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ عہد طفلی میں انھیں اپنی فطری شاعرانہ صلاحیتوں کا علم ہو چکا تھا۔ ۱۹۲۳ء میں ”لطیفہ ازلی“ کے ظہور نے زندگی کو زندگی بنادیا اور شاعری کو چار چاند لگا دئے تھے۔ ۱۹۲۴ء میں اُن کی معرکہ آرا نظموں ”تصویر بہار“ اور ”شالامہ“۔ شہرت حاصل کی اور ادبی حلقوں سے خراج تحسین وصول کیا۔ تاہم وہ فرماتے ہیں کہ حقیقی زندگی اور اُس کے ساتھ حقیقی شاعری آغاز ایک نونوں تاریخ ۲۵ مئی ۱۹۲۵ء سے ہوا۔ لیکن اس تاریخ کی اہمیت پر روشنی نہیں ڈالتے۔

انہوں نے اپنی شاعری کو دو دو روں میں تقسیم کیا ہے:-

پہلا دور:- جنوری ۱۹۲۵ء سے اگست ۱۹۲۹ء تک۔

دوسرا دور :- جولائی ۱۹۳۳ء سے تاحال - درمیانی وقفہ بالکل خاموشی میں گزرا باثناء نظم ”سی نوری ۱“  
 ”۱۹۳۳ء میں یکایک احساس نے انگڑائی لی اور یہ غزل وجود میں آئی :-

گزاری تھیں خوشی کی چند گھڑیاں      انہیں کی یاد میری زندگی ہے :-

اسے بھی ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ عظمت کی دلیل سمجھے کیونکہ اکثر بلند مرتبت شاعر کبھی کبھی ”خاموش“ ہو گئے ہیں اور اس کا ردنا رونے ہیں  
 دوسرے دور کی شاعری کا عنوان ”نشاط رفتہ“ ہے (یہی کتاب کا نام بھی رکھا گیا ہے)۔ ہذا غلط نہ ہوگا اگر پہلے دور کی شاعری  
 کو ”دور نشاط“ سے منسوب کر کے ان کی شاعرانہ زندگی کو یہیں تقسیم کیا جائے :-

دور اول :- دور نشاط ۱۹۲۳-۲۹ء

دور دوم :- ۱۹۳۱ء لغایت ۱۹۳۳ء خاموش ماتم نشاط رفتہ یا دور انقباض و دل گرفتگی -

دور سوم :- ۱۹۳۳ء تاحال - یاد نشاط رفتہ -

اگر یہ تقسیم درست ہے تو پہلے دور کی شاعری کو یکسر غمزدہ شادی اور دوسرے دور کی شاعری کو یکسر فوٹہ غم ہونا چاہئے مگر ایسا  
 نہیں ہے اور ان کا فرمانا کہ ان کی شاعری تمام تر حال ہے اور انھوں نے ”زندگی میں ایک شعر بھی ایسا نہیں کہا جس پر آپ جتنی کا  
 اطلاق نہ ہو سکے“ بہت کچھ ترمیم کا محتاج ہو جاتا ہے کیونکہ دور نشاط و کامرانی میں بھی ان کے قلم سے غزلیہ اشعار زیادہ تر درد انگیزی  
 نکلے ہیں۔ جس طرح خیالی مضامین کو حالیہ نہیں کہا جاسکتا عہدِ طرب میں المیہ شاعری حالیہ نہیں ہو سکتی۔ دور اول کے بعض اشعار  
 شالائیش کئے جاتے ہیں :-

سنا ہو تم نے شاید میرے ہمسایوں میں چرچا ہے      کہ اکثر رات کو رونے کی اک آواز آتی ہے

اس سے قطع نظر کہ مضمون پائل و فرسودہ ہے کون باور کرے گا کہ ڈاکٹر صاحب راتوں کو اس شور سے روتے تھے کہ ہمسایوں کی نیند حرام  
 ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس گریہ شگیر کا اس قدر چرچا تھا کہ معشوق کو بھی اطلاع ہونا ممکن ہو گیا -

پس دیوار تڑپنے میں ہو رونے میں      ایک لذت ہے کوئی ہو کہ سہرا بام نہ ہو

کہ ڈاکٹر صاحب کو دراصل یہ سانحہ پیش آیا ہے کہ معشوق کے پس دیوار تڑپے اور ہو روئے ہیں ؟ - پہلے ہی صفحہ پر یہ شعر ہے :-

بے قرار رہتا ہوں اور کچھ نہیں معلوم      دل میں اک تمنا ہے یہ خبر نہیں کیا ہے

خود ہی نظیری کا یہ مصرع نقل کر دیا ہے :- ”درد دل ہو سے ہست ندانم کہ ارامت“

نظیری کا شعر ذہن میں اس کے مصرع سے مصرع مآخوذ، تاہم سب حال اور آپ جتنی ہے !

بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دور اول کی شاعری میں بھی (بحث غزل کے اشعار سے ہے) گفتی کے شعر چھوڑ کر  
 سرت اور خوشی کی ترنگ کا نام نہیں۔ ایک شعر جس میں فتادگی و ماتم گساری نہیں یہ ہے :-

گریباں میں ہیں اور کچھ پھول بالوں میں سجائے ہیں      چین کو لوٹنے والے گلستاں بن کے آئے ہیں

میرا دعویٰ ہے کہ یہ شعر اس زمانے کے محبوب کی تصویر نہیں ہو سکتا۔ گریباں میں پھول ہونا پیرانے زمانے کی ایک رسم تھی جب عورتیں انگلیا

۱۔ اس شعر کی شان نزول کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب نے یہیں لکھنؤ یونیورسٹی کے ایک ادبی اجتماع میں فرمایا تھا کہ ”ایک بار ان کے یہاں بعض احباب مدعو تھے  
 جن میں چند خواتین بھی تھیں۔ انھوں نے صحن باغ کے درختوں سے پھول توڑ توڑ کر اپنے آپ کو سنوارنا شروع کیا اور جب جانے لگیں تو بے ساختہ یہ شعر شادانی صاحب  
 کی زبان سے نکل گیا۔ اس لئے سب بڑا نقص اس شعر میں یہ ہے کہ ”گلستاں بن کے آئے ہیں“ کی جگہ ”گلستاں بن کے جاتے ہیں“ ہونا چاہئے کیونکہ  
 چین کو لوٹنے سے پہلے پھول نہ ان کے گریباں میں تھا نہ بالوں میں - (نیاز)



میں بھول رکھ لیتی تھیں تاکہ سوتے وقت اُن کی خوشبو سے دماغ معطر رہے۔ یہ بات میرے ہوش کی ہے اور میرے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔  
بھرتے رہتے ہیں تازے پھول ہی جس کے گریباں میں وہ کیا جانے کہیں ٹکڑے جگر کے میرے داماں میں  
ڈاکٹر صاحب نے گریباں میں پھول کا ٹکڑا غالباً اُسی سے مستعار لے لیا ہے۔ یہ دھیان نہ رہا کہ جو بات میرے زمانے میں حقیقت تھی اب تصنع اور آلود سے زیادہ نہیں۔

ڈاکٹر صاحب یہ ثابت کرنے کی دھن میں کہ اُن کی شاعری یکسر آپ بیتی ہے یہ بھول گئے کہ شاعری محض بیان وار اور جذبات نہیں ہے۔ محض حقیقت نگاری نہیں بلکہ حقیقت آرائی بھی ہے اس میں تخیل یعنی قوت ابداع و اختراع کار فرما ہوتی ہے جذبات کی آرائش و مشاطگی بھی اس کا منصب ہے۔ میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ تعارف جس انداز سے لکھا گیا ہے اُس نے ڈاکٹر صاحب کی شاعری کو ایسی روشنی میں دکھایا ہے کہ اُس کی منزلت میں اضافہ کیسا کمی ہو گئی ہے۔

آئیے ڈاکٹر صاحب کے اپنے فرمودات سے خالی الذہن ہو کر اُن کی شاعری کا جائزہ لیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری بس دل و دماغ کے لئے کافی سامان دلکشی پایا جاتا ہے۔ ایک معقول تعداد ایسے اشعار کی ہے جن میں جوش ہے، خلوص ہے، صداقت ہے، شدت احساس اور جذبات کی صحیح ترجمانی ہے۔ چند مثالیں :-

تم سے مل کر خاطر ناشاد کیا مسرور ہو اس قدر نزدیک ہونے پر بھی کتنے دور ہو  
فلوت راز و نیاز اور معشوق کی ادائے شرم و حیا کی ایک رعنا تصویر ہے۔ مگر کیا کتنے کا مشائے الیہ ذکر نہیں؟ اگر مخاطب طبقہ انصواں کا ایک فرد ہے تو کیا کتنی دور نہ کہنا چاہئے تھا۔ جس طرح ان اشعار میں ہے :-

بے کار ہیں یہ ترکِ محبت کی کوششیں وہ اور یاد آتی ہیں جتنا بھلائیے  
چاندنی، سبزہ، لب جو لوگ محو اختلاط، تم اگر ہمراہ ہوتیں ہم بھی بنتے بولتے  
ایسے متعدد اشعار ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا معشوق کبھی ایک صنف کا ہے کبھی دوسری صنف کا۔  
اس شعر میں نفسیات کا ایک مسئلہ بڑی خوبی سے نظم ہوا ہے :-

ترے طرف سے دیا مدتوں فریب دنا دل حزیں مگر اب بدگمان ہے مجھ سے  
”مجھ سے“ کے بجائے ”مجھ سے“ نظم کر کے ڈاکٹر صاحب نے صحت مذاق اور جذبات کی مصوری کا ثبوت دیا ہے۔  
نارائے برابطہ الفت ہیں دلہائے نگار جب کسی نے آہ کی میرا کلیجا ہل گیا  
دوسرے مصرع کا خیال پامال ہے مگر مصرع اولیٰ نے اس کو بلند کر کے دعوے کے ساتھ دلیل بھی مہیا کر دی۔ اسلوب بیان میں بھی تازگی؟  
مید دار کا دل ٹوٹ جائے گا نالام، تری نگاہ سے بے گانگی ٹپکتی ہے  
ہر لحاظ سے خوب ہے۔ لطیف احساس اور ادا شناسی کے بغیر ایسا شعر نہیں نکلتا۔  
اس شعر میں آرزو اور امید کا فرق بڑے حسن سے نمایاں کیا ہے :-

آرزو میری بن گئی امید کیا تبسم میں سحر تھا، جانے  
شق میں پاکی و لطافت قائم رکھتے ہوئے اپنے کو تصور وار ٹھہرانا صحیح معیار شاعری ہے :-  
تیرے معصوم تصور سے تو کیلا ہوں ضرور یہ بھی ہے جرم تو اس جرم سے انکار نہیں  
شدت گریہ کے بعد آنکھوں کا جلنا ایک حقیقت ہے :-  
ہاں وہ بھی زمانہ تھا کہ رو لیتے تھے اکثر آنکھوں میں اب اشکوں کے عوض آگ بھری ہو  
یہی مضمون تشبیہ کے اضافے سے حسین تر ہو کر اس طرح نظم ہوا ہے :-

آہستہ آہستہ خوشگوار تو جلتے لگیں پلکیں ، گہوارہ شبیم میں شرر دیکھ رہا ہوں  
آنکھوں کو بر بنائے اشک آلودگی گہوارہ شبیم کہنا جتنا لطیف ہو آتنا ہی جدید بھی ہو اس شعر کی مذبذب کیفیت کس قدر پُر لطف ہے :-  
ملنے کا اثر ہے کہ یہ چھٹنے کا اثر ہے پہلو میں کئی دن سے خلش آٹھ پہر ہے  
خلش سچی مصوری تھی ۔ اب مطلع کا موازنہ اس شعر سے کیجئے اور دیکھئے کہ غلط انتخاب الفاظ نے اُسی خیال کو رعنائی و اثر انگیزی سے محروم کر دیا :-  
یہ ملنے کا حاصل ہے یا چھوٹنے کا طبع میں اک آگ سی بھر گئی ہے  
یہ شعر غضب کا شوخ اور حسین ہے :-

تصویر میں نے مانگی تھی شوخی تو دیکھئے اک پھول اُس نے بھیج دیا ہے گلاب کا  
یہی قافیہ اس طرح نظم ہو کر کتنا اوجھا ہو گیا :-

لکھا ہے اُس نے ”دل کا بھی عالم ہو بس یہی“ بھیجا ہے اُس نے پھول مسل کر گلاب کا  
بس کا دل درد مند ہو گا وہ پھول کو ہرگز نہ مسلا گا (یا نہ مسلے گی کیونکہ ڈاکٹر صاحب بعض مواقع پر عاشق معشوق نامن جاتے ہیں ،  
اور معشوق کے لئے سوائے اس کے چارہ کار نہیں رہتا کہ وہ ان کی ضد رکھے ۔ یہی حالت زیرِ نظر شعر میں ہے ۔ محبوب مسل ہوئے پھول  
سے اپنے دل کی حالت دکھاتی ہے اور ڈاکٹر صاحب کی خوش فہمی سے اتنی بدگمان ہے کہ ایک پُر زور پر بھی لکھ بھیجتی ہے کہ ”بس یہی  
دل کا عالم ہے“ )

اس شعر کی تحنیل مبالغے پر مبنی ہوتے ہوئے بھی کتنی لطیف ہے ۔

سوتے میں رات اُس کا گریبان کھل گیا میں چونک اٹھا کہ صبح نمودار ہو گئی  
ایک بلتا جلتا شعر تیر کا بھی سن لیجئے اور دیکھئے کہ مشہور قنوطی کیا غضب ڈھاتا ہے :-  
لیتے کر دٹ پل گئے جو کان کے موتی ترے شرم سے سرد گریاں صبح کے تانے ہوئے

(میں نے ایک زمانے میں یہ شعر رات بھر گنگنا یا ہے)

بیشتر نظمیں دلکش ہیں اور انتخابِ بحر میں سلیقے اور مصرعوں کی تقسیم و تقسیم سے تبدیلی ہیئت نے انکی زینت دو بار کر دی ہے  
صرف دو نمونے (اقتباس)

۱۔ کھلا ہے موگرا کہ یہ حباب ہیں بلور کے یہ قمقمے ہیں نور کے کہ آسمان کے تانے ہیں	حباب ہیں بلور کے کہ قمقمے ہیں نور کے بہار کے طلسم نے زمین پر اُتارے ہیں (تصویر بہار)
۲۔ یہ چاہتی تھی فطرت ، اک معجزہ دکھائے کوئین کی لطافت اک فرد میں سمائے	حوروں کی مسکراہٹ آمیز کی جھک میں ، لے کر زلال کوثر جلوے شفق کے دھوئے
انوار صبح لے کر مخمور یاں طائیں پھر نکبتوں میں یکسر رنگینیاں بسائیں	جہتاب میں سموئے جہتاب میں سموئے جب یہ تمام اجسدا باہم ہوئے مرکب
شبیم کی روح پھڑکی پھولوں کی تازگی پر نغموں کی سرخوشی لی اور شعریت کے نشتر	تب یہ حسین فتنہ اُن سے ہوا مرتب کس کی محال اس کو دیکھے نگاہ بھر کے
کرفوں کی اچھلاہٹ مستور کی دھنک میں	اور یونہیں دیکھ لے جو رہ جائے آہ بھر کے (شکست پندار)

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے ”نسخہ محبت“ سے اس فن کے اجزا کچھ کم دلکش نہیں ہیں۔

مجھے ”نشاط رفته“ میں زبان و بیان کی خامیاں، اور تفخیل کی کمزوریاں بھی نظر آئیں۔ بعض کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

صفحہ ۲۔ حسن حجاب کوش فریب نظر سہی رعنائی خیال کا سامان ہو گیا

”حسن حجاب کوش“ کے معنی ہوئے ایسا حسن جو پس پردہ رہنا چاہتا ہے، جھلک دیکھ لیجئے تو دیکھ لیجئے۔ اس لئے ایسے حسن کو جو نظر کے سامنے نہیں ہے فریب نظر کہہ کر کہہ سکتے ہیں۔ پہلے مصرع کی نوعیت کچھ اس طرح کی ہونا چاہئے :- ”حسن حجاب کوش کو دیکھا کہاں، مگر“

صفحہ ۳۔ نیم نگاہ دے گئی دل کو فریب التفات نقش امید ابھر گیا، صبر کا حوصلہ ہوا

صحیح زبان ”نقش امید ابھر“ ہوگی نہ کہ ”ابھر گیا“۔ یہ عیب اس طرح مٹ سکتا ہے :- ”آس بندھی، خلش مٹی صبر کا حوصلہ ہوا“

صفحہ ۸۔ میں جب سوچتا ہوں کہ تم سے جدا ہوں پھر وہ یہ سوچتا ہوں کہ کیا سوچتا ہوں میں

سوچنا اور سوچنے کے دو راہ ہیں یہ بھی سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں تاہم احساس جدائی! نفسیات کے کسی اصول سے مطابقت نہیں تصور کی محویت اور محویت کی صورت گرمی کا کرشمہ یوں دکھایا جاسکتا ہے : (مصرع ثانی) ”تم جیسے پوچھتے ہو کہ کیا سوچتا ہوں میں“ اور شادانی صاحب کے طرز مخاطب کا احترام کرتے ہوئے :- ”تم جیسے پوچھتی ہو اچھا..... کیونکہ اسی صفحہ پر دوسرا شعر ہے :-

بیکار ہیں یہ ترک محبت کی کوششیں وہ اور یاد آتی ہیں جتنا بھلائیے،

صفحہ ۹۔ یاد آتی ہے جو مرحوم تمناؤں کی بھول جاتا ہوں کہ محروم تمنا ہوں میں

مرحوم اور نہ دم کی تجنیس و ترصیع کو اگر نظر انداز کر دیجئے تو ”مرحوم تمناؤں“ سے ”خوں گشتہ تمناؤں“ ہزار درجہ بہتر ہوتا۔ یاد تمنا محرومی تمنا کی ذرا ہوشی کا باعث اُسی وقت ہو سکتی ہے جب تمناؤں کی دل کشی و رعنائی کی طرف اشارہ کیجئے اور یہ بھی بتائیے کہ تمناؤں کا فنا نہیں ہوئی بلکہ اُن کا خون کیا گیا۔ لفظ مرحوم یہ مفہوم ادا کرنے کو قطعاً ناکافی ہے۔

صفحہ ۹۔ مایوس تمنا کی اللہ سے بے تابی رونے سے بھی اب دل کی تسکین نہیں ہوتی

عالم یاس میں بیابانی کہاں؟ ”مایوس“ کی جگہ ”بر باد“ پڑھے۔

صفحہ ۱۰۔ نہ سنو قصہ ناکام محبت نہ سنو ہے یہ وہ خواب کہ جس کی کوئی تعبیر نہیں

دونوں مصرع نامرغوب۔ ناکام محبت کو قصہ کہہ کر خواب کہنا غلط۔ اور جب خواب نہیں تو تعبیر کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

صفحہ ۱۰۔ مٹ گئی وہ بھی جو باقی تھی امید موہوم خود فریبی کی بھی اب تو کوئی تدبیر نہیں

زبان کے لحاظ سے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا: ”مٹ گئی وہ بھی، جو تھی ایک امید موہوم“۔ خود فریبی کی صورت کہیں گئے نہ کہ تدبیر یہ عیب اس طرح دور ہو سکتا ہے :- ”دل کے بہلانے کی اب کوئی بھی تدبیر نہیں“۔ خود فریبی کا مدعا دل کا بہلانا تھا، پھر وہ ٹوک بات یوں نہ کہئے۔ پورا شعروں پڑھے :-

مٹ گئی وہ بھی جو تھی ایک امید موہوم دل کے بہلانے کی اب کوئی بھی تدبیر نہیں

صفحہ ۱۱۔ تو ہے مجبور، تمنائے دنا رنج نہ دے آہ کرتا ہوں مگر خواہش تاثیر نہیں

پہلا مصرع موجودہ صورت میں معنی و مطلب سے بے نیاز ہے۔ کم سے کم میرے ذہن کی رسائی سے باہر ہے۔ دوسرے مصرع کے اعتبار پر پہلا مصرع یہ ہو سکتا ہے :- ”اب یہ انداز ہے محرومی و ناکامی کا“۔

صفحہ ۱۳۔ کاش مجھے بے درد سمجھ کر مجھ سے انھیں نفرت ہو جائے اُن کا اندوہ ناکامی اور بھی کھائے جاتا ہے

عاشق اگر شاعر بھی ہے تو معشوق کو ”اندوہ ناکامی“ سے متہم کرنا حد درجہ ابتذال ہے۔ ایسے اشعار کہنے کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے۔ ایک اسلوب یہ ہو سکتا تھا :- ”اُن کے تازک دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے“۔



منہ ۱۵۔ ترے لطف بے کراں نے مجھے عمر بھر رُلا یا کہوں کس طرح کہ میں نے صلہ وفا نہ پایا  
اس شعر کو بھی حقیقت یا حقیقی شاعری سے کوئی سروکار نہیں۔ معشوق کے لطف بے کراں نے آپ کو عمر بھر رُلا یا۔ کیوں؟ پھر اسی  
ونے کو آپ صلہ وفا سمجھتے ہیں یعنی آپ کو وفا کا اور کوئی صلہ نہ ملا۔ تو پھر لطف بے کراں کی گنجائش کہاں۔  
منہ ۱۶۔ حُسن کی تحلیل ممکن ہو تو بتلاؤں تجھے ہم نشیں وہ کچھ ادائیں تھیں کہ دلوں بھانگیں  
”کچھ ادائیں“ کی جگہ ”کیا ادائیں“ چاہئے۔

منہ ۱۷۔ تم سے کیا چھوٹے کہ دل کے دلوں ہی مٹ گئے آرزوئیں چند کھلیں تھیں کہ جو مرجھا گئیں  
”کہ جو“ کہ یا جو زائد ہے۔ یوں کہہ سکتے تھے:-

”آرزوئیں چند کھلیاں تھیں، کھلیں، مرجھا گئیں۔“

منہ ۲۰۔ شبابِ حُسن کی رہنائیاں مٹا دیں گی برائے نام جو احساسِ ننگ باقی ہے  
دوسرا مصرع مبہم ہے۔ اس ابہام سے احساسِ ننگ کا تعلق معشوق سے بھی ہو سکتا ہے۔ شعریوں صاف ہو جاتا:-  
”ابھی جو عشق میں احساسِ ننگ باقی ہے“

منہ ۲۳۔ یہ جان اُس نگہِ اتفاقات پر قسرباں کہ جس سے دل کی تنہا امید بنتی ہے  
یہ جان کا صرغِ خلافت محاورہ دروز مرہ ہے۔ یوں بہتر ہوتا:- ”نگاہِ ناز کے اس اتفاقات پر قسرباں۔“

منہ ۲۴۔ کر دوں جو میں گلہ ہجر، ناسپاس نہیں، یہ کم ہے کیا کہ تیری یاد میں گزرتی ہے  
پہلا مصرع کا یہ مطلب ہے کہ میں ایسا ”ناشکر“ نہیں کہ ہجر کا گلہ کروں۔ ناسپاس، شکر کی نفی ہوئی۔ عدمِ سپاس گزار ہی یا  
سپاس گزار کا مفہوم اس سے ادا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں لفظ زندگی کا حذف بھی محلِ نظر ہے۔ پورا شعریوں بدلنے سے مطلب  
صحیح ہو جاتا ہے:- کر دوں میں کیوں گلہ ہجر شکر کی ہے یہ جا کہ میری عمر تری یاد میں گزرتی ہے،  
منہ ۲۶۔ آرزو بنتے ہی امید کنش پوش ہوئی، ایسے بے وقت کی اللہ کہیں شام نہ ہو  
بے وقت کی شام نہیں ہوتی، شام شہنائی نہیں ہے۔ البتہ بے وقت یا ناوقت شام ہونا فرض کیا جاسکتا ہے:-  
”ایسی ناوقت بھی اللہ کہیں شام نہ ہو۔“

منہ ۲۸۔ ہائے وہ حال کہ جب درد سے جی بھر آئے اور یہ ڈر بھی ہو کہ یارب کوئی بدنام نہ ہو  
”یارب“ محض برائے بیت ہے۔ ”اور یہ ڈر بھی لگا ہو کوئی بدنام نہ ہو۔“ اس طرح اور کا تلفظ بھی صاف ہو جائے گا۔

منہ ۳۰۔ یکساں موسم یکساں راتیں یکساں باد و باراں ہیں سونے والے سوتے ہیں اور رونے والے روتے ہیں  
مطلع سے الگ دونوں مصرعوں میں تکرارِ ردیفِ معیوب ہے۔ پہلا مصرع میں ہیں کی جگہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

تحلیل درست نہیں، تجزیہ ہونا چاہئے۔ تحلیل کے دو معنی ہیں ایک غائب یا دور کر دینا (to remove) جیسے ”تحلیلِ ادراک“ دوسرے  
چیز کو دوسری چیز میں حل کر دینا (to dissolve) اور یہ دونوں سے مفہوم شعر کے لحاظ سے غلط ہیں، شاعر کہنا چاہتا ہے کہ اگر حُسن  
اجزاء معلوم کرنا ممکن ہو تو پتہ چلے کہ وہ کیسی دلکش اداؤں کا مجموعہ ہے اس لئے تجزیہ کہنا چاہئے تھا جسے انگریزی میں analysis کہتے ہیں  
پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”تجزیہ جو حُسن کا ممکن تو بتلاؤں تجھے“ (نیاز)

”میری رائے میں یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ فارسی میں ناسپاس ”کافر نعمت“ کے معنی میں مستعمل ہے، نظامی کا شعر ہے:-

دولتِ خود بین دشمنِ ناسپاس شکر گو بر کرم بے قیامی

پہلا مصرع میں ”امید کنش پوش ہوئی“ کا فقرہ بھی یکسر تصنع و آورد ہے اور ”آرزو بنتا بھی محاورہ نہیں۔“ (نیاز)

صفحہ ۳۱ - میرا ہنسا میرا کب ہے مانگے کا اک کہنا ہے جس کو اپنا حال چھپانے والے پہنچے ہوتے ہیں  
اول تو محاورہ ”مانگے کا کہنا ہے“ نہ کہ مانگے کا آک کہنا۔ دوسرے کہنا عورتوں سے مخصوص ہے۔ مرد نہیں پہنچتے۔ علاوہ اس کے ہنسنے  
کو کہنا کہنا، پھر گھنے کی رعایت سے پہننا بے جا تکلف و تصنع کے سوا کچھ نہیں۔

صفحہ ۳۲ - کیا کروں میں جو در سعی طلب باز نہ ہو ڈر ہے کچھ اور گماں دل شکن ناز نہ ہو  
”در سعی طلب“ پہل فقرہ ہے۔ دوسرا مصرع بھی مغلط ہے۔ کون گماں دل شکن ناز ہوگا۔ اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔ ناز کی  
دل شکنی بھی غلط۔ ناز پر کوئی بات گراں ہو سکتی ہے۔ ناز خفا ہو سکتا ہے۔ ناز کی دل شکنی میں غرابت ہے۔

صفحہ ۳۵ - ہو کے ایوس بھی ہم جیتے ہیں ہاں جیتے ہیں وائے وہ زیت ابل پر بھی جسے ناز نہ ہو  
کہنا چاہتے تھے کہ ”وائے وہ زیت جسے ابل پر بھی دسترس نہ ہو“ مگر قافیے سے مجبور ہو کر ناز کہ گئے۔ خیال اس طرح ادا  
ہو سکتا تھا:۔ ”وائے وہ زیت ابل سے بھی جسے ساز نہ ہو“

صفحہ ۳۴ - کہیں اُگی ہے ضمیراں کہیں کھلی ہے چاندنی کسی طرف ہے ناز بوا کسی طرف ہے جھری  
کتاب میں ضمیراں (ضمی مرل) درج ہے۔ یہ کوئی لفظ نہیں۔ صحیح لفظ ضمیراں (ضمیم مرل) یا ضمیراں (ضمیے رل) یا ضمیراں  
(ضمیے رل) یا پھر ضمیراں ہے۔ اسی پھول کو ناز بوا بھی کہتے ہیں جو دوسرے مصرع میں موجود ہے۔ لہذا بہتر صورت یہ ہوتی کہ ضمیراں  
کی جگہ کسی دوسرے پھول کا ذکر کرتے۔ مثلاً:۔ ”کہیں اُگی ہے کتکی، کہیں کھلی ہے چاندنی“

صفحہ ۳۹ - دلوں میں جو شش نشاط سے عجب منگے نہ نشہ و فور انبساط کی ترنگ ہے

موجودہ صورت میں دوسرے مصرع کا مطلب واضح نہیں۔ ممکن ہے کہ نہ کے بجائے یہ ہو۔

صفحہ ۵۹ - ”یاد آگیا، دورہ شباب“۔ دورہ بمعنی دور یا زمانہ سند کا محتاج ہے۔

صفحہ ۷۹ - ”خاموشی ہر جلوہ پاش“ کی ترکیب سمجھ میں نہ آئی۔ ایسی ہی ترکیب کر لھنا تھی تو ”خاموشی گفتار پاش“  
کہتے جو مصرع ثانی ”گویا صدائے دور پاش“ سے ہم آہنگ ہوتی۔

صفحہ ۹۱ - سادہ بیاض گردن، اک خندہ سحر ہے۔ سادہ بیاض گردن کو خندہ سحر سے تشبیہ دینا تخیل کی بے راہ  
روی ہے۔ ”خندہ سحر“ سے شگفتگی و رنگینی کا خیال علمدہ نہیں کیا جاسکتا۔ گردن میں صرف سپیدی ہوتی ہے جسے ان کیفیتوں  
سے کوئی ربط نہیں۔ لہذا سحر کے ساتھ کسی مناسب صفت کا اضافہ کرنا چاہئے تھا مثلاً سادہ بیاض گردن۔ اک ”سیمگوں“ سحر ہے

صفحہ ۱۱۸ - شبہائے تار و تنہا با کار کر رہی ہوں اک موتیوں کی مالا تیار کر رہی ہوں

”با کار“ کا تنہا صرف اُردو میں غیر فصیح ہے۔ ”ہم آئیں با کار ہیں“ کوئی نہ بولے گا۔ یوں کہہ سکتے تھے ”... بنو بار کر رہی ہوں“  
اس طرح موتیوں کی چمک دمک کی طرف اشارہ ہو جاتا۔

صفحہ ۱۲۶ - ”تو نے سر خم کر دیا یا خود قنارا ہو گیا“ ”خود قنارا“ پہل فقرہ ہے۔ سر خود خم کر دیا یا سر قنارا (اتفاقاً)

۱۔ اُردو میں ساز کے معنی طاب کے ہیں اس لئے ”جسے ساز“ کی جگہ جس کا ساز ہونا چاہئے۔ (نیاز)

۲۔ عربی میں ضمیراں اور ضمیراں دونوں طرح مستعمل ہے۔ (نیاز)

۳۔ عربی میں دور اور دورۃ دونوں کے معنی ایک ہیں جسے انگریزی میں *Revelation* یا *Turn* کہتے ہیں۔ زمانہ  
کے لئے دوران مستعمل ہے نہ کہ دور یا دورہ۔ (نیاز)

۴۔ گر ان میں صرف سپیدی نہیں رنگینی بھی ہوتی ہے، لیکن لفظ سادہ یقیناً زائد ہے صرف ”بیاض گردن“ کہنا کافی تھا۔ (نیاز)

نہ ہو گیا کہیں گے۔ لہذا مصرع کی یہ ترکیب ہونا چاہئے تھی :- ”تو نے سرخم کر دیا یا خم قصار ہو گیا“  
 صفحہ ۱۳۲ - ”نگہ سجودے کرے جس پر وہ پُر تنویر پیشانی“ جس پر کی جگہ جس کو کہنا چاہئے۔ پیشانی مسئلے نہیں بلکہ سجود نگاہ ہے  
 صفحہ ۱۳۳ - وہ آنکھوں میں گلابی رنگ کی ہلکی جھلک تھی۔ قیامت پر قیامت عینک شفاف کا پردہ  
 عینک حقیقت سہی، مگر اس کے ذکر نے شعریت و محبوبیت کا قلع قمع کر دیا۔ پھر اسی عینک کو شعر مابعد میں مینا اور آنکھوں کو بادۂ  
 گلرنگ کہنا یا دریا کے آئینہ سیال میں شفق کا عکس افکن ہونا تخیل کی مطلق العنانی کے سوا کچھ نہیں۔ دوسرا مصرع ہر لحاظ سے اس طرح  
 بہتر ہوتا :- ”قیامت پر قیامت عارضوں کی وہ ڈلک توبہ“ قافے پر ردیف کا اضافہ ہو گیا اور قافے بھی کیسے؟ مقید۔ اب شعر مابعد نہیں  
 عارضوں کی تعریف ہو گیا :- یہ عالم جیسے جھلکے بادۂ گلرنگ مینا میں شفق کا عکس یا آئینہ سیال دریا میں (صفحہ ۱۳۵)  
 مگر اس طرح اس کے بعد کے شعر میں بھی :-

”نظر بھر کر یہ جس کو دیکھ لیں مخمور ہو جائے“ : ”بھلے حشر تک ایسا نئے میں چور ہو جائے“ (صفحہ ۱۳۵)  
 خفیف ترمیم ضروری ہو گئی درجہ :- احتمال ہو گا کہ دیکھ لیں سے مراد عارض دیکھ لیں ہے جس کی جہلیت ظاہر ہے۔ لہذا اس شعر کا مصرع اولیٰ  
 یوں ہونا چاہئے :- ”نظر بھر کر جسے بھی دیکھ لے مخمور ہو جائے“ یعنی ”سی نوری تا“ جس کی توصیف ہو رہی ہے۔  
 صفحہ ۱۳۶ - میری ہر سانس میں فریاد کی کیفیت ہے پردہ دراپ تو غموشی بھی ہے گفتار نہیں  
 دوسرا مصرع ناقص ہے۔ گفتار نہیں کی جگہ ”گفتار ہی نہیں“ چاہئے۔

صفحہ ۱۳۷ - گریہ آلود ہوئی میرے لئے چشم جمال مجھ سا دنیا سے محبت میں گنہگار نہیں  
 آنکھ اشک آلود ہوتی ہے گریہ آلود نہیں ہوتی۔ گریہ کے معنی ہیں ”آپ از چشم ریختن“۔ آنسوؤں کا ٹپکنا یا رخسار پر رواں ہونا ہے  
 ”اشک آلود“ اس لحاظ سے بھی بہتر ہوتا کہ معشوق کی آنکھوں میں آنسو بھر آتا ہی قیامت ہے۔ اس کیفیت کو گریہ کی حد تک پہنچا  
 دینا آداب عاشقی کے خلاف ہے۔

صفحہ ۱۴۰ - چاندنی افسردہ، گل بے رنگ، بوئے آداس اک ترے جانے سے کیا بتلاؤں کیا کیا ہو گیا  
 رنگ و بو کے عطف نے مصرع کا لطف کم کر دیا۔ جس طرح چاندنی کو افسردہ اور نفوں کو آداس کہا تھا گل کے ساتھ بھی ایک ہی  
 صفت پر قیامت کرتے مثلاً :- ”چاندنی افسردہ، گل پژمرده، نغمے فشر“

صفحہ ۱۴۳ - کوئی کشتوں کو اپنے اتنی جلدی بھول جاتا، ابھی باقی ہو شاید تیرے دامن پر لہو میرا  
 :- شعر ان تمام اعتراضات کا جواب ہے جو حضرت شادانی نے حسرت و فانی و افسردہ جگر کی شاعری پر وارد کئے تھے اور رسالہ ساتھی  
 میں شائع ہوئے تھے۔ وہی سفاک معشوق، وہی قتل کے بعد عاشق کی دھواں دھار تقریر، وہی دامن نول آلود، وہی چھڑا یا معشوق  
 جس کے پاس دوسرا جوڑا بدلنے کو نہیں۔ لہو میں لٹھڑے ہوئے کپڑے لٹکائے پھرتا ہے۔

صفحہ ۱۸۱ - ساری دنیا سے نیا غم ہے مری تقدیر کا حسن کو سمجھے ہیں مجرم عشق کی تقصیر کا  
 شعر میں شکر گریہ ہے اور معنی واضح نہیں۔

صفحہ ۱۹۰ - اُن دو طوفانِ شباب آہ وہ سینہ تیرا جسے ہر سانس میں دب دب کے ابھرتا دیکھا  
 ”ابھرتے دیکھا“ چاہئے۔ قافے کے لئے زبان سے انحراف مستحسن نہیں۔

صفحہ ۱۹۶ - بنے بنتے تری تصویر بگڑ جاتی ہے یاس میں آہ، تصور بھی تو آزاد نہیں  
 آہ تصنع محض ہے۔ دوسرا مصرع یوں ہو سکتا تھا :- ”یاس اُن یاس، تصور بھی تو آزاد نہیں“۔

۱۔ غمہ کا وجود ہی انتشار پر منحصر ہے، اس کے غمہ کو منتشر نہنے سے اس کی ابتری ظاہر نہیں ہوتی۔ ”بے مزہ“ زیادہ مناسب ہے۔ (نیان)



صفحہ ۱۹۸ - یاد ہے وہ شب بہتاب میں آہنگ رباب اور وہ کہتے صبرا کہ چین زاد نہیں ظاہر ہے کہ روایت "نہیں" کے بجائے "نہ تھی" چاہئے۔

صفحہ ۲۰۰ - چاندنی، موسم گل، سخن چین، خلوت ناز خواب دیکھا تھا کہ کچھ یاد ہے کچھ یاد نہیں "کہ" کی جگہ "جو" چاہئے۔ اس طرح "کچھ" کا متاخر بھی مٹ جاتا۔

صفحہ ۲۰۳ - اتنے قریب کھائے ہیں دل نے کہ اب مجھے ہوتا ہے جوئے آب پہ دھوکا سراب کا جوئے آب کی جگہ "موج آب" کہتے جو سراب اور آب میں مشترک ہے لہذا دھوکے کا امکان ہے۔ آبجو پر سراب کا دھوکا ہونا بعید از قیاس ہے۔

صفحہ ۲۱۵ - نہ کچھ کہنا نہ کچھ سننا اور حال دل سمجھ لینا خموشی ہی محبت کی زباں معلوم ہوتی ہے ملال کی "ج" ثابت ہے! ڈاکٹر صاحب کو یقیناً اس کا احساس نہیں ہوا ورنہ ظاہر کر دیتے جس طرح صفحہ ۲۰۳ پر نوٹ دیا ہے کہ جو حضرات "ع" کا گھرنا معیوب سمجھتے ہیں وہ مصرع کو اس طرح پڑھ سکتے ہیں:-

"چمن میں پھر غزل سرا ہے ہندیب خوش نوا" بجائے "پھر عندلیب خوش نوا چمن میں ہے غزل سرا"

صفحہ ۲۲۶ - لے کاش ہوں پھر جلوہ گر اک شب میں دواۓ نام اک زینت بزم فلک اک زینت آغوش ہو "بزم فلک" سے "بزم فلک" کہیں بہتر ہوتا۔ خلوت اور جلوہ گری کے لئے یہی مناسب تھا۔ بزم کا لفظ اس تناسب میں مناسب ہے۔ صفحہ ۲۶۰ - مل بھی جاتے تھے کہیں کچھ بچے ہوئے اب کہاں وہ گردش ایام ہے

دوسرے مصرع میں "ہے" زائد ہے۔ "اب وہ گردش ایام کہاں" مطلب پورا ہو گیا۔

صفحہ ۲۶۴ - وفا پرست ہیں قادر نہیں وفا پرست کہاں ہوئے؟ دوسرے مصرع میں "ہم ایسا" کی جگہ "ہم سا" چاہئے پہلا مصرع ہل - جب وفا پر قادر ہی نہیں تو وفا پرست کہاں ہوئے؟ دوسرے مصرع میں "ہم ایسا" کی جگہ "ہم سا" چاہئے یہ عیب یوں دور ہو سکتا ہے:- "کوئی زمانے میں ہم سا بھی نامراد نہیں" اس طرح الفاظ کی ترتیب بھی وہی ہو گئی جو نثر میں ہوتی۔

صفحہ ۲۶۶ - یاد کرو وہ دن کہ تم بت بھی نہ تھے نہ تھو کیا میری پرستشوں نے آج تم کو خدا بنا دیا "پرستشوں" بصیغہ جمع نامطبوع ہے۔ یوں کہہ سکتے تھے:- "میرے سجدہ شوق نے تم کو خدا بنا دیا"

صفحہ ۲۸۳ - کہنے کو یوں دور ہے یہ آزادی کا مختاری کا چاہت کی دنیا میں جو مجبوری کل تھی آج بھی ہے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا:- "کہنے کو دور ہے یہ آزادی و خود مختاری کا"

صفحہ ۲۸۴ - بڑھ کے میں نے اُس کے ہاتھ تھام کیوں نہیں لئے نامردیاں بنیں حوصلے کی پستیاں، "نہیں لئے" غلط، "نہ لئے" چاہئے۔

صفحہ ۲۸۵ - آہ تم چلے گئے اور میں خموش ہوں شمع تھی کہ بجھ گئی، بھول تھا بکھر گیا دوسرے مصرع کا آخری جزو کہ یا جو کا محتاج ہے۔ "کل تھا جو بکھر گیا" کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۲۸۸ - دیکھنا یوں کوئی شکوہ سے خفا ہوتا ہے ناز ہو جس پہ اُسی سے تو گلہ ہوتا ہے دیکھنا بالکل بے محل۔ اس طرح کہہ سکتے تھے:- "جاد بھی یوں کوئی شکوہ سے خفا ہوتا ہے۔"

۱۔ میں خوش ہوں اک شب یا کسی شب کہنا کافی ہے۔ شب میں جلوہ گر ہونا محاورہ کے خلاف ہے۔ (نیاز)

۲۔ تھا دیکھ کر ادا ہوتا ہے اور اس محل پر اس کا دب کر نکلتا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ (نیاز)

صفحہ ۱۹۰ - کتنی نازک ہیں محبت کی ادائیں یارب کچھ نہیں کہتے جو منظور نگاہ ہوتا ہے شادانی صاحب الفاظ یارب، آہ وغیرہ اکثر اوقات محض وزن شعر بچا کرنے کے لئے لاتے ہیں۔ ”یارب“ کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ ”دیکھو“ کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۳۰۸ - اک تیری نگاہیں کیا بدلیں، دنیا بدلی، قسمت بدلی یا سب کچھ تھا یا کچھ بھی نہیں اندھیرا ہی اندھیرا ہے ”اندھیرا“ (نون غنہ مخلوط) برو وزن سورا ہے۔ یہاں نون کا اعلان ہے ان دھیرا پڑھا جاتا ہے جس نے فصاحت کا خون کر دیا مصرع ان دھیرا پڑھے بغیر بحر سے خارج ہو جاتا ہے۔

صفحہ ۳۱۳ - اک جھونپڑی کے محتاج ہیں اب پھرتے ہیں در در وہ خانہ دیراں مصرع کا آب، جب وغیرہ سریع الصوت الفاظ پر ختم ہونا روانی میں خلل انداز ہوتا ہے۔ ”محتاج ہیں اب“ کے بدلے ”محتاج اب ہیں“ آسانی کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۳۲۳ - مجھے بھول جانے والے مجھے یاد آنے والے تجھے اپنی خلوتوں کا کوئی یاد ہے خسانہ دہی اختلال ضمیر مذکر و مونث۔ واضح رہے کہ میں نے جہاں جہاں اس اختلال کی طرف توجہ دلائی ہے قول کے اشعار میں نظم کے نہیں جس میں جنس کا تعین ناگزیر ہے۔

صفحہ ۳۲۴ - اک دل نشیں نگاہ میں اللہ یہ غلش نشتر کی نوک جیسے کلیجے میں ٹوٹ جائے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا:۔ ”اک دل نشیں نگاہ کی اللہ سے غلش“ (یا اللہ سے غلش) صفحہ ۳۲۴ - کچھ ہم سے بخودی میں ہوئیں بے حجابیاں چشک زنی ستاروں نے کی، پھول مسکرائے بخودی جملہ خبریہ کی جگہ استفہام کی مقتضی تھی۔ کچھ کی جگہ کیا کہتے۔ ”کیا ہم سے بخودی میں ہوئیں بے حجابیاں“ صفحہ ۳۲۸ - ناداں سہی پر اتنے بھی ناداں نہیں ہیں ہم خود ہم نے جان جان کے کتنے فریب کھائے اگر بجائے جان جان کے ”جان بوجہ کے“ کہتے تو شعر زبان کی دروں میں آجاتا۔

صفحہ ۳۳۰ - اک ناتمام خواب مکمل نہ ہو سکا، آنے کو زندگی میں بہت انقلاب آئے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا:۔ ”جو ناتمام خواب تھا وہ ناتمام ہے“

صفحہ ۳۳۲ - محرومیاں ہی محرومیاں ہیں جرم محبت اللہ اکبر محرومیوں کو جرم سے کوئی ربط نہیں۔ درج محبت کہتے۔

صفحہ ۳۳۴ سے خاتمہ کتاب تک جو نظمیں یا اشعار ہیں وہ ماخوذ ہیں یا تراجم ہیں۔ متعدد فارسی اشعار کا ترجمہ اردو میں بڑے سلیقے سے کیا گیا ہے۔

مجموعی حیثیت سے شادانی صاحب کا کلام اس قابل ہے کہ مطالعہ کیا جائے۔ اس میں کیفیت ہے لذت ہے۔ ان کے ایک خوشگو شاعر ہونے میں شک نہیں۔ اغلاط و معائب کس کے کلام میں نہیں ہوتے۔

مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی

۱۔ پہلے مصرعہ میں وہ نون جگہ نادان کو بہ اعلان نون نظم ہونا چاہئے۔ (نیاز)

۲۔ شادانی صاحب غالباً یہ کہنا چاہتے تھے کہ ان کا کوئی خواب پورا نہ ہوا (یہاں خواب، امید و آرزو کے معنی میں آیا ہے) اور پورا کے بجائے انھوں نے مکمل کا لفظ استعمال کیا جو محاورہ کے خلاف ہے۔ ”خواب مکمل نہ ہو سکا“ کے معنی یہ ہوئے کہ جو خواب دیکھ رہے تھے وہ پورا نہ دیکھ سکے اور انھیں کس نے جگادیا یا خود جاگی اٹھے لیکن آرزو بر آنے کے مفہوم میں ہمیشہ یہی کہا جائے گا کہ ”خواب پورا نہ ہوا“۔ ”مکمل نہ ہوا“ کبھی نہ کہیں گے۔ (نیاز)

# ماہ و ماہیہ

## جگر مراد آبادی کی ایک غزل

پہر فروری کے قومی آواز میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک غزل شایع ہوئی ہے :-

حسن صورت کے نہ الفت کے نہ ارفانوں کے      اُن کہ انسان ہیں مارے ہوئے انسانوں کے  
کیا مقامات ہیں ان سوختہ سامانوں کے      خضر خود آ کے قدم لیتے ہیں دیوانوں کے  
ہر قدم لاکھ تھپیڑے سہی طوفانوں کے      عویلے پست نہ ہوں گے کبھی دیوانوں کے  
جلوہ دوست یہ آہستہ خرامی تا چند ؟      ندیاں سوکھ چلیں شوق میں ارفانوں کے  
اسی کشتی کو نہیں تاب تلاطم صد حیف !      جس نے منہ پھیر دئے تھے کبھی طوفانوں کے  
حسن کی جلوہ گری سے ہے محبت کا جنوں      شمع روشن ہوئی، پر لگ گئے پروانوں کے  
موج ہے رنگ شفق، لالہ و گل، مطلع صبح      چند عنوان ہیں مرے شوق کے انسانوں کے  
مرحبا جذبہ بیباک جوانان وطن      تیغ چم خم ہے مگر ہاتھ میں نادانوں کے  
ناز ہے شاہِ فطرت کو بھی جن پر ہدم      وہ چمن سب ہیں لگائے ہوئے دیوانوں کے  
زندگی جس سے عبادت ہے، محبت زندہ      وہ ساکوں صرف ہے آغوش میں طوفانوں کے  
کاش، یہ راز ہر انسان سمجھ لے ہدم،      اپنا مقسوم ہے خود ہاتھ میں انسانوں کے

میں نے دیکھا ہے اسے روپ میں خطرت کے جگر

میں نے پایا ہے اسے بھی میں انسانوں کے

- ۱۔ پہلے شعر میں ظاہر کیا گیا ہے کہ انسان کو حسن صورت، الفت اور ارمان نہیں مارتے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ انسان ہیں مایے ہوئے انسانوں کے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حسن صورت کا تعلق انسان سے نہیں ہے، خیر الفت و ارمان کا تعلق تو اپنی ذات سے ہے، لیکن حسن صورت کا تعلق تو دوسرے سے ہے، اسلئے اسکی جگہ بھی الفت و ارمان ہی کے قبیل کا کوئی لفظ ہونا چاہئے تھا۔
- ۲۔ دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں مقامات غزل کی زبان نہیں ہے اور نہ اس سے وہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے جو شاعر کا مقصود ہے۔ علاوہ اس کے ان سے مراد کون ہے، اس کی بھی وضاحت نہیں ہوتی اگر اس غزل کا کوئی عنوان ہوتا اور ان کا اشارہ اکی طرف ہوتا تو البتہ درست تھا اس لئے پہلا مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا :- ”مرتبہ دیکھئے ہم سوختہ سامانوں کے“
- ۳۔ تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں ہر قدم کے بعد پر لانا ضروری ہے۔
- ۴۔ چوتھے شعر کے دوسرے مصرعہ میں ندیاں بالکل بے محل ہے، ظاہر ہے کہ یہاں ندیاں کا استعمال استعارہ کی صورت میں



ہوا ہے۔ لیکن عربی کس چیز کو کہا گیا ہے؟ متبادر نہیں۔ "دارانوں کی نریاں" بیشک کہہ سکتے ہیں لیکن چونکہ روایت کے ہے، اس لئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے۔

۵۔ چلے شعر کے پہلا مصرعہ میں جلد گری سے کے بعد قائم یا کوئی اور لفظ اس کا مترادف ہونا چاہئے تھا، یا پھر اسے حذف کر دیا جاتا، جس کی ضرورت نہیں۔

۶۔ ساتویں شعر کے پہلا مصرعہ میں چار ٹکڑے ہیں:۔ موج سے، رنگ شفق، لالہ گل، مطلع صبح، لیکن تیسرے ٹکڑے کی ترکیب باقی تین ٹکڑوں سے ملکہ ہے، اس کی ترکیب بھی اضافی ہونا چاہئے تھی۔ مطلع صبح میں بھی کافی آورد و تصنع ہے۔ مصرعہ یوں ہونا چاہئے:۔  
"موج سے، رنگ شفق، نگہت گل، نور سحر"

دوسرے مصرعہ میں عنوان میں اعلان فون ضروری تھا۔ مگر اس کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

۷۔ آٹھویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں جم جم کا استعمال غلط ہے۔ جم جم کے معنی ہیں چمک اور بل کے۔ اس لئے یوں تو کہہ سکتے ہیں کہ "تیغ میں جم جم ہے" لیکن خود تیغ کو جم جم نہیں کہہ سکتے، نفیس کا مصرعہ ہے:۔ "بکلی میں بھی ایسا کبھی جم جم نہیں دیکھا"

۸۔ دسویں شعر کا پہلا مصرعہ بے معنی ہے۔ اگر محبت زہد کو "محبت زہد" ترکیب توصیفی کے ساتھ پڑھ سکتے تو کچھ معنی پیدا ہو سکتے تھے، لیکن اس کے بعد بھی دوسرے مصرعہ میں وہ سکول کا مشار الیم غائب رہتا۔ پہلا مصرعہ یوں ہونا تو بہتر تھا۔  
زندگی جس سے عبارت ہے سکون اُلفت

دوسرے مصرعہ میں سکول میں اعلان فون ضروری تھا۔

عام قاعدہ ہے کہ فارسی کے تمام مفرد الفاظ جو فون پر ختم ہوتے ہیں ان میں فون کا اعلان ضروری ہے، لیکن مضامین المیہ ہونے کی صورت میں اعلان فون ناجائز ہے۔

## ترغیبات حبسی یا شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رویے میں کتنی حد کی۔ اس کتاب میں آپ کو نیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ادب میں قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

## کوہر

(جناب نظیر جمیلی ام۔ اے کے قلم سے)

کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معر شہر کی جوان بیوی اور اس کے سو بیٹے جوان بیٹے کی داستان معاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ نیہر نگار

## مقالات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈاکوسی جہادیات و تنقید عامہ کا مجموعہ عرب مجموعہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اشتیاق پڑھ دینا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔ نیہر نگار

## فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے وہ علمی مضامین شامل ہیں:۔  
(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی رودوں کے ساتھ (۲) ادیبین کا مذہب نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ نیہر نگار

# صبح صادق

(پروفیسر شورش علیگ)

دئے فلک پہ ستاروں کے رہ گئے بھگ کر  
سیاہی چاند کی کرنوں پہ مسکراتے لگی  
سفر دراز ہے اور زادِ راہ کچھ بھی نہیں  
کہ ایک کرن بھی نہیں آفتابِ صبح کے پاس،  
زمین پہ ریشمیتِ راتوں کو طول ہونے لگا  
زمین کھانا نہ سکی ایک زرنگارِ قریب  
فلک پہ زہرہ کی آواز رک گئی ایک بار  
ملائکہ نے کہا سُن کے اہلِ خاک کی چیخ،  
دریچے عرش کے قبضے ہیں سارے بند کرو  
کہ قدسیوں کی عبادت میں فرق آتا ہے  
کہ فتنہ خیز ہے کتنا جہانِ آدم زاد  
اسی زمین پہ بھیجے گئے ہیں کتنے رسول  
وہی ہے شب، وہی قندیلِ سجود و زنا  
وہی مرض، وہی عیسیٰ، وہی عظیم بیمار  
ہے گرم اب بھی رکوع و سجود کا بازار  
وہی ہے آج بھی آدم کے خون کا نیلام  
دبک رہا ہے دلوں میں شرابِ بولہبی  
ہزاروں سال چک کر بھی آج ہیں بدنام  
کہا فرشتوں نے پھر حشر کے ہیں کتنے روز؟  
کہ اس کے بعد اُلٹ دیں بساطِ بھروسہ  
کلیجہ دجلہ و دشت و جبل کا پھٹ جائے

تھرکا آئینہ ٹوٹا افق کے سینے پر،  
مذاقِ خبیم و شریا کا رات اُڑانے لگی،  
اندھیرے کہنے لگے ہر وہ ماہ کچھ بھی نہیں  
غضب ہوا یہ دھند لگوں کو ہو گیا احساس  
سیاہیوں کا افق سے نزول ہونے لگا  
چھپا رہی تھی اندھیروں کو ہر وہ ماہ کی جیب  
زمین نے صبح کے سورج سے کر دیا انکار  
بچھا چکا صعب ماتم جو خاک پر مرغ  
خدا کے واسطے سجدوں سے سر بلند کرو  
یہ کون پایہ عرشِ عظمیٰ ہلاتا ہے  
یہ سُن کے بارگاہِ عرش سے ہوا ارشاد،  
ہوا ہے کتنے فرشتوں کا آسمان سے نزول  
ضمیرِ خلوتیاں آج بھی ہے تیرہ و تار  
وہی ہیں صیدِ کلیسا، وہی حرم کے شکار  
سچی ہے آج بھی دوکانِ جُبہ و دستار  
وہی ہیں دیر کے فتنے وہی حرم کے ہیں دام  
برغمِ سمیعِ رسالت، وہی ہے تیرہ شبی  
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ ہر وہ ماہ تمام  
لرزتے کانپتے با آہ و نالہ دل سوز،  
لا جواب یہی اب تو آ رہا ہے نظروں  
زمین سمٹنے لگے، آسمان اُلٹ جائے

یہ آگ تھوکتے پر بہت دھواں زمین اٹھائیں  
اب اس فضا میں کچھل جائیں آتشیں کھسار  
سیاہ پوشش ہوں مینار و قہر و در و بام  
ہزاروں سال کی ہو تیرگی خسلاؤں میں  
یہ تخت و تاج کی نیت، یہ ضروری کافوں  
یہ خون کوئی بلا خیز زلزلہ پی جائے  
یہ سن کے دامن کو ہسار و پیل کانپ گئے  
فضا میں کھینچنے لگی آتشیں گھٹاکی طناب  
ہوا سٹکنے لگی، زلزلوں کی آہنگہ کھلی  
فرشتے کہنے لگے آسمان کا کیا ہوگا  
ٹانگہ کو نہیں یاں کلام کا یارا!  
خباثت و گہنہ و جرم رقص کرنے لگے  
کسی تفصیل سے ابلیس نے یہ دی آواز  
چل لے ہوئے فساد و عناد زور سے چل!  
ہزاروں قیصر و جنگیز کھلکھلانے لگے  
زمین بولی کہ اے "ذوالجلال والا کرام"  
بزرگیم تاوک گیتا و نشر انجیل  
یہ محبوسوں کی صدیں، یہ سلاسل و زنجیر  
یہ خون تھوکتے بچے، یہ بکٹی ماؤں کے دام  
یہ ہانپتے ہوئے سائے، یہ کانپتے ہوئے ہات  
یہ مصر و شام کی لاشوں پہ کرگسوں کے ہجوم  
یہ تیری ارض خلافت، یہ بندگی یہ فساد  
بلا سرشت تری کائنات ہے کہ نہیں  
یہ سن کے پیچھے اٹھ جبریل پاک ضمیر  
سنائے خاک پہ صدیوں کی شب کا ڈیرا ہے  
نظر زمین کی جانب اٹھا نہیں سکتے  
لا جواب یہ خاک نہیں ہیں بے تقصیر  
مرے جہاں میں مگر مستقل نہیں کوئی غم

یہ نیلے بھر چٹانوں سے اپنا سر ٹکرائیں  
اب اس زمین میں دھنس جائے چین کی تلوار  
نہا میں آگ میں یونان و مصر کے اصنام  
یہ دشت و کوہ اڑیں نیلگوں فضاؤں میں  
یہ ایشیا کے غلاموں کا کھولتا ہوا خون!!  
پھر اس کے بعد زمین پر کوئی دیا نہ جلایا  
فلک کو سکتے ہوا جبریل کانپ گئے  
سمٹ کے آگیا مرکز پہ نوح کا سیلاب  
چمن کو برق نے تاکا کرن پہ رات تلی  
اس آفتاب و مہ و ککشاں کا کیا ہوگا؟  
یہ سنکے اہل جہنم نے قہقہہ مارا  
فرشتے خبر مشیت پر آہ بھرنے لگے  
اٹھا لو غیبت و عصیان و کذب اپنے ساز  
اٹھ اور کھل کے برس لے گناہ کے بادشاہ  
چراغ نیت سرسبز سے تھر تھرانے لگے  
خطا معات غلط ہے تیرے جہاں کا نظام!  
یہ دیکھ منکر دیر و حرم ہیں کتنے قلیل!  
یہ مفلسوں کا ہوا، یہ شراب منعم و میر  
یہ غربتوں کی تجارت، یہ بھوک کا کھرام  
یہ چادریں، یہ کفن پوش مصمتوں کی برات  
ہوا ہے کتنی تری کا خلعت کی مسموم  
بصیر و قادر مطلق ہے تو کہ "آدم زاد؟"  
یہ آفتاب کے سینے پہ رات ہے کہ نہیں  
تری پہاڑ کہ ہتی ہے عرش کی زنجیر!  
بزرگ بام فلک کس قدر اندھیرا ہے  
ترے چراغ فرشتے جلا نہیں سکتے  
خود اپنے تیرے کہ مارے ہوئے ہیں پیچھے  
ہوں خاک شام کے آنسو، کہ خون مصر و عجم

چراغ مصر و طوفان میں جلتے جاتے ہیں

سحر کی لہر سے اندھیرے کھلتے جاتے ہیں!!



# مسجد ملائک

(رضا ابن فیض اعظمی)

پاش پاش آئینہ طلعتِ شبِ نیم تو نہیں؟

تھا جو مسجد ملائک یہ وہ آدم تو نہیں؟

؟

نقشِ نیرنگِ خدائی کا یہ شہ کارِ عظیم،  
خلد میں کوثر و تسنیم کی موجوں کا دماغ  
عظمتِ برزخ و لاہوت کی تابندہ جبین  
نور اس کا ارم و خلد کی تابانی میں  
جن سے دنیائے ملائک بھی تھی یکسر محروم  
سید ہر دو جہاں تھا وہ جلالت اس کی  
ہر وہ، ارض و سما، اسکی غلامی کے اسیر  
قرطبہ اور مراقش کی وہ رنگین شفق

ہاں! یہ آدم، یہی تخلیق کا منشور قدیم  
یہ نہا نخانہ فردوس میں حکمت کا سراغ  
خاتمِ مشتری و ماہ کا خوش رنگ نگین  
عرشِ اعلیٰ پہ تدبیر کی پر افشانی میں  
حاصلِ بارِ امانت تھا، وہ سر تھے معلوم  
خیر امت کا لقب اس کو، خلافت اسکی،  
نظمِ عالم کو گواہ تھی اسی کی تدبیر  
مصر و بغداد کی نایاب کتابوں کا ورق

اپنی حوا کی فراموش نگاہی کا شہید  
یہ طلسمِ ہنر و دانش و ایمان و کتاب  
طوبی خلد کے سایہ میں گناہوں کا مزار  
یہ کھینکتے ہوئے سکوں کے لبوں کا جو درود  
یہ خیابانِ سخن زار میں سوکھا ہوا پھول

ہاں! یہ آدم، یہی ہمسایہ ابلیس پلید  
یہ حقیقت کا دھندلا یہ صداقت کا سراب  
یہ فرشتوں کی سعادت میں شقاوت کا نشا  
ممبرِ فتنہ یہ محرابِ تباہی و جمود  
اپنی بھٹکی ہوئی امت کا یہ گمراہ رسول

حرص کی تپتی ہوئی ریت، زروسیم کی دھوپ  
روح کے ساز میں "محراب و مصلیٰ کی" کراہ  
یہ وظیفوں کا بڑھاپا یہ گناہوں کا ٹھکانہ  
دفن ہے کتنی نگاہوں میں تجلی حرم  
یہ مصلیٰ کی جفائیں یہ مصلے کا شکیب  
دل میں اُترا ہوا "توفیق و توکل" کا خدنگ  
واعظ فاسق و پیغمبر بوجہل قماش  
یہ شیطین کا قبلہ یہ ہوا خواہ یزید  
روح گندی ہے مگر جسم پہ ملبوس سفید  
دجلہ و نیل کے دھوکے میں یہ قطرے کا اسیر  
نسترن زاروں میں بجلی کے شگوفوں کی بہار  
دین و عصمت کا یہ تابوت اخوت کی یہ لاش  
یہ "بشیری و ندیری" کی گھلتی ہوئی برون  
پھول کی بیوگی، کانٹوں کا درخشندہ سہاگ  
رات کی شوخ قبا، صبح کی میت کا کفن  
صدف بے گہر و جوہر بے اسم و صفت  
چشم بے نور لقیں - رہرو بے ذوق تلاش  
لالہ بے جگر و طوطی بے بانگ و نفس  
فاضل بے کتب و غازی بے نیزہ و سیف  
شعبہ ابلہی و محکمہ جنگ و جدال  
بیج کھائے اسے ہاتھ آئے جو کالائے بہشت

مذہب و نسل و جماعت کا یہ کھلایا سا روپ  
ہر تقویٰ بہ جبیں، سر پہ ہے "روزے کی کلاہ"  
یہ "عقیدوں کی نجاست" یہ "ضمیروں کا غبار"  
یہ "دعاؤں کی تگ و تاز" یہ "نسیج کا رم"  
یہ مناروں کی بلندی یہ اذانوں کا نشیب  
ذہن کو کھائے ہوئے "توبہ و تعویذ کا زنگ"  
"مومن کافر" و "ابراہیم" اصنام تراش  
پیر و اسوہ چنگیز، ہلاکو کا مرید  
اُن! یہ زندانی زر، کوثر و تسنیم کا صید  
مرمری خوابوں کی جنت میں یہ دوزخ کا سیر  
برن کے آئینہ خانے میں یہ شعلے کا سنگار  
مرگ و ماتم کا درا، قافلہ زخم و خراش  
یہ سمندر کی گرج، جوئے تنک آب کا ظن  
یہ زروسیم کی فریاد، خزن ریزوں کا راگ  
خاک بے نور کا فانوس، یہ سورج کا گہن  
شب بے نجم و قمر، منزل بے سمت و جہت  
شہ بے کاخ و کمر - مفلس بے فکر معاش  
دل بے سوز جنوں - قیدی بے دام و قفس  
عالم بے عمل و حاجی بے مکہ و خیف  
فتنہ بولہبی - خطرہ بے شیب و زوال  
سائل میوہ و سے، مائل حرو و لب کشت

پاش پاش آئینہ طلعتِ شبنم تو نہیں؟  
تھا جو "مسجدِ طائف" یہ وہ آدم تو نہیں؟

# ارتقاء کے سائے میں

(ساقی جاوید - بی۔ اے)

یہ زلزلوں کا تہلکا یہ آندھیوں کا شکوہ  
 بجے بجے سے یہ عرفان و آگہی کے چراغ  
 یہ گرم گرم سے سینے خلوص کے مدفن  
 یہ آشتی کے جنازے یہ امن کے تابوت  
 یہ مندروں کے پجاری یہ مسجدوں کے امام  
 یہ نیتوں کا ہلاہل یہ سیرتوں کا حدید  
 یہ گام گام پہ غربت قدم قدم پہ الم  
 یہ کیف و حزن کے مسکن طرب کے کاشانے  
 یہ طاق و رحل و مصیبت سے ظلمتیں مربوط  
 یہ نجست و مکہ کی راہیں یہ ظلم کے جادے  
 یہ منزلوں کے ضوابط یہ راستوں کے اصول  
 یہ معبدوں کی جلالت یہ زرکدوں کا جمال  
 یہ تخت و تاج کے بندے یہ سیم و زر کے غلام  
 یہ رہبری کا مقدر، پیمبری کا نصیب  
 یہ صبح و شام کی تخلیق، وقت کا شہکار  
 یہ نجم و ماہ کی راہوں میں ظلمتوں کے گروہ  
 خرد کی آگ میں اُن یہ تپے ہوئے سے دماغ  
 یہ بے چراغ شبستاں یہ بے بہار چین  
 یہ آج آدم و عیسیٰ کی عظمتیں مبہوت  
 یہ جہل و جرم کے جادے پہ بندگی کا خرام  
 یہ عصر نو کے ہلاکو یہ عصر نو کے یزید  
 یہ خوں بجام کلیسا یہ نعل بجام حرم  
 دہے ہوئے یہ گناہوں سے زینت کے شانے  
 یہ سجدہ ریز جبینوں پہ معصیت کے خطوط  
 روش روش پہ خراماں یہ اہرمین زائے  
 یہ ڈھل رہی ہیں چٹائیں یہ اُگ رہے ہیں بول  
 سلگ ہے ہیں ارادے دہک ہے ہیں خیال  
 یہ نسل و رنگ کا ناسور قومیت کا جہدام  
 رکھا ہوا ہے ہلاہل ہڑی ہوئی ہے صلیب  
 کسی گلاب کی قربت کسی سمن کا مزار

یہ ارتقا! یہ اندھیروں میں زینت پھرتی ہو

خلوص و امن کے سینوں پہ برق گرتی ہو



## (قہر البر آبادی)

بھلانے پہ وہ اور بھی یاد آئے  
ہنسی بھی کچھ آئی۔ کچھ آنسو بھی آئے  
ہی ہے خود اپنی خبر دوسروں سے  
کسی نے ونا کا جو کل ذکر چھیڑا  
جو افسانے تم مجھ سے سن کے تھے برم  
تری یاد سے دل کو بہلانا چاہا  
تم اور چارہ سازئی دردِ محبت

کوئی اُن کو کس طرح دل سے بھلائے  
وہ جب پاس سے گزرے دامن بچائے  
محبت میں کچھ دور ایسے بھی آئے  
خدا کی قسم تم بہت یاد آئے  
نظر سے وہ اب خود تمہیں نے سائے  
مگر بڑھ گئے اور کچھ غم کے سائے  
ہنسی مجھ کو بے ساختہ آنے جائے

## (ندیم جعفری)

جو کچھ گزر رہی ہے گزر جائے گی، مگر  
اب دل ہے اور تہمتِ شوقِ گریزا  
جینے کا احتمال کبھی ہے کبھی نہیں  
اب تو گزر رہے ہیں ہم اُس دور سے ندیم  
ہنوز کشمکشِ اضطراب باقی ہے  
خطاب کر چکے ہر اک کو داؤدِ محشر!  
رغبتِ شوق جو اُس حُسنِ دلا رام سے ہے  
بُتِ خود کام! زمانے میں سبزِ خاطر شوق  
ہزار بار تمنائے کروٹیں بدلیں  
کرم بہ سلسلہ عاشقی بجا ہے ندیم  
کمل ہو چلے آثارِ ظلمت لے شبِ ہجران  
خدا حافظِ محبت کا ندیم اب وہ گھڑی آئی  
حسرتِ دید بہ امکانِ نظر باقی ہے  
ڈھل چکی رات وہ آئے ہیں نہ آئینگے کبھی

پہونچے نہ بات اُس نگہِ شرمسار تک  
حالانکہ بات تھی یہ ترے انتظار تک  
یعنی ترا خیال کبھی ہے کبھی نہیں  
اندیشہ مال کبھی ہے کبھی نہیں  
نمودِ شوق بقدرِ حجاب باقی ہے  
مگر ندیم سے روئے خطاب باقی ہے!!  
کیا سرِ دکار مجھے سرزنشِ عام سے ہے  
کون آگاہ تری لذتِ دشنام سے ہے  
نگاہِ شوق کو اب تابِ انتظار نہیں  
مگر یہ شیوہِ تمکینِ حُسنِ یار نہیں  
کگل ہونے کو ہے شاید چہرِ غنائِ دل بھی  
چلے ہیں چھوڑ کر تنہا ہمیں یارانِ یکدل بھی  
یعنی الزامِ تمنا میرے سر باقی ہے  
دل کو اسیدِ مگر تا بہ سحر باقی ہے

## (ساحر بھوپالی)

دل حزیں کو تری کم نگاہیوں کی قسم  
وہی کہ یاد سے بھی جن کی دل دھڑکتا ہو  
بھٹک بھٹک کے یوں ہی جستجوئے منزل میں  
آل عشق سے غافل بنا کے چھوڑوں گا  
آن کو زیت کا حاصل بنا کے چھوڑوں گا  
جنوں کو رہبرِ کامل بنا کے چھوڑوں گا

## (شبیر حسن - بہرام)

شام کے دھندلکوں میں مجھ خرام  
بہکی بہکی نظر شراب آلود  
عارضِ کیفِ زام میں آگ لئے  
دوڑھنی دوش سے ڈھلکتی ہوئی  
گورے گالوں پہ بال اُلجھا ہوا  
جنبشِ لب کہ طورِ جل جائے  
میکدے کی بہار آ پھل میں  
کون ہے اس طرح یہ سروِ خرام  
سہمی سہمی ادا حجاب آلود  
چاندنی رات کا سہاگ لئے  
استعاروں میں نظم ڈھلتی ہوئی  
شاعروں کا خیال اُلجھا ہوا  
زاہدوں کا غرورِ جل جائے  
نیم شب کا خسار آ پھل میں

فرش پر عرش جھک نہ جائے کہیں !  
بنضِ فطرت کی رُک نہ جائے کہیں !!

## رباعیات

(صنفیہ شمیم)

اے مونس و دلسوز کہاں جاتا ہے  
دیرینہ تمناؤں کے گل کے چراغ  
ہر خواب کو جھٹلا کے گزر جائے دل  
آئیں گے نئے موڑ پہ لاکھوں خورشید  
اے نوبِ شب و روز کہاں جاتا ہے  
اے حُسنِ دل افروز کہاں جاتا ہے  
اوہام سے کترا کے گزر جائے دل  
ذرات کو ٹھکرا کے گزر جائے دل  
گلِ کرد و یہ فانوس اٹھا دو یہ سائر  
خاموش کہ ماضی کی وہ گونجی آواز  
اب دل کی کھٹک کا ہو رہا ہے آواز  
اے نغمہ گرانِ دورِ بزمِ حاضر

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادب نگار کے تمام خطوط و جذبات نگاری سلاست و رنگینی اور البیان کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل سہل چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی کچھ معلوم ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور اس کا غلط ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادب نگار کے تمام خطوط و جذبات نگاری سلاست و رنگینی اور البیان کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل سہل چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی کچھ معلوم ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور اس کا غلط ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بہا ہوتا ہے۔ اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادیات کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز کے فنون شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرستالید	لقاب جانکے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادیات	مذہب
مولفہ نیاز فچوری۔ اسکے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح مشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادشاہ کی طرفیت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ سم قاتل ہے زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ حیرت انگیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا غزوہ طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین سے ایران ہندوستان کا اثر جہن شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر موزانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی کی جدید عہد ترقی، نقشبائے رنگ، نگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون ادب پر حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ محرکہ الارام حالہ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح مشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول



# نگار خاص نمبر

## جنوری ۱۹۲۱ء

اس سالنامہ کا نام "ماہر دین" ہے جس میں ایک مہینہ کی فیس ادائیگی کی ایک ہزار روپیہ کی رقم میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادبیات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

## فروری - مارچ ۱۹۲۲ء

جوفن امتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۲۳ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تحریروں کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۲۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تین سو افسانے بہترین اہل قلم کے تالیف کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۲۸ء

پاکستان نمبر نگار کا چوبیسواں نمبر ہے جس میں دنیا کے صحائف اسلام کی عظمت و قوت اور اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "ماہر دین" کی شہرہ عالم کتاب "تاریخ اسلام" کی تالیف کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی و سیاسی حالتوں کا اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کے مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستے کو چلیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈاکٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

## جنوری، فروری ۱۹۵۲ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پچوڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شہرہ کا ذکر و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## سالنامہ ۱۹۵۲ء

حسرت نمبر جس میں ملک کے تمام اہل نقد و ادب نے حصہ لیا ہے اور اس کتاب کلام حسرت اس نذرانے کی ایک کتابت حسرت کے لکھے کی صورت میں ہوگی حسرت کی شاعری کا ترجمہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## ۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک ختم نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے" قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

## سالنامہ ۱۹۵۳ء

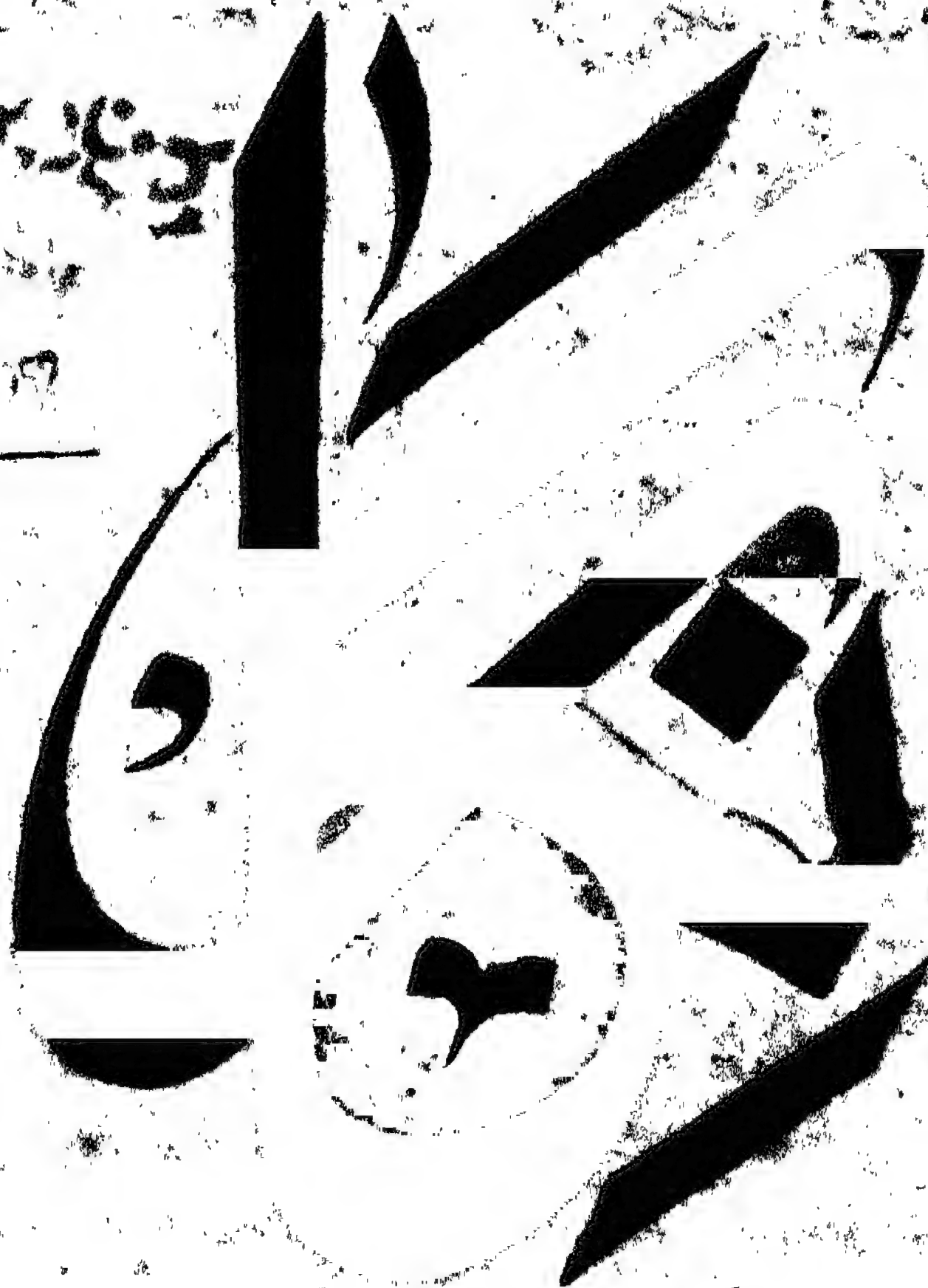
مومن نمبر جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی یہ نذرانہ شیعہ کیسے اس کو پڑھیں اور

4/52

مکتبہ اسلامیہ

مکتبہ اسلامیہ

1957



سالانہ چند پاکستان و ہندوستان

آتشعلیہ (مجلد سالانہ)

ہندوستان و پاکستان و ہندوستان

مکتبہ اسلامیہ



# تصانیف نیازمندی

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی  
انجیل انسانیت

من ویزدانی

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا  
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے  
ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- اسیاب کہف - معجزہ و کرامت  
انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان نوح - خضر  
کی حقیقت - مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں - یونس و رد بان ہا  
حسن یوسف کی داستان - قارون - سامری - علم غیب - دُعا  
توبہ - لقمان - عالم برنج - یاجوج ماجوج - باروت ماروت  
حوض کوثر - امام مہدی - نور محمدی اور پل صراط - آتش نمرود وغیرہ  
مذاہمت ۶۲ صفحات کاغذ سفید - نیز قیمت علاوہ معمول پانچ روپے ڈاک

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا  
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام  
نوع انسانی کو "انسانیتِ کبریٰ" و اخوتِ عامہ کے ایک رشتہ  
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی  
تخلیق، دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ  
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے  
نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے  
انجامت: ۶۰۶ صفحہ، مجلد نور و پیر لعلہ علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں  
اور دوسرے افسانے

ترغیبات حسنی یا  
شہوانیات مجلد

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں فحاشی کی تمام نظری  
جس میں تاریخ اور انشاء لطیفہ کا اور غیر فطری قسموں کے حالات  
بہترین مترانج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقتیں یہاں پیش  
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر وسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا  
واضح ہوگا کہ تاریخ کے جوہرے اور اوراق کی فحاشی دنیا میں کب کس طرح رائج  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں ہوتی تھیں کہ مذہب عالم کے واسطے  
حضرت نیاز کی انشاء نے اور کتنی جگہ اس کتاب میں آپ کے حیران کن  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔  
قیمت دو روپیہ علاوہ محمول

منہارستان جماعتان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارہ ان ملک میں جو درجہ قبول کیا کرتی تھیں وہ اس سے زیادہ ہے۔ بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے مستعارین غیر انویزیشن کے لیے لکھے گئے ہیں اور معاشرتی مسائل کا احاطہ اس انویژن میں مذکور افسانے اور ادبی بھی نظر آتا ہے۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی مقالات ایسے اضافہ کے لیے ہیں جو جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہو اس انویژن میں متعدد افسانے اضافہ کے لیے پہلے ڈیشیوں میں آئے تھے۔ انہیں نئی امدت بھرا زیادہ ہے۔

قیمت چار روپے علاوہ محمولہ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے علاوہ محمولہ



# دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بیبی سے

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی  
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے پر  
دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنز مارین اینڈ چیمپنی لمیٹڈ

۱۶- بینک اسٹریٹ - بیبی

علاقہ  
پانچ کی  
نہ سے دا  
میں کی

بکٹ حاصل  
کا صدار

پاکستان

# چند ضروری اعلانات

بعض حضرات فروری ۱۹۵۷ء کا پرچہ نہ پہنچنے کی شکایت کرتے ہیں۔ حالانکہ فروری کا پرچہ علاحدہ شائع نہیں ہوا بلکہ سالنامہ ہی میں شامل تھا، ازراہ کرم اس کو نوٹ کر لیجئے اور فروری کا پرچہ طلب نہ فرمائیے۔

جیسا کہ خیال تھا اڈیٹر نگار کی عدم موجودگی کی وجہ سے اپریل کا پرچہ ایک ہفتہ کی تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔ اڈیٹر نگار اپریل کا پورا پرچہ مرتب کر کے گئے تھے، لیکن چونکہ ملاحظات کے صفحات ان کو پاکستان سے لوٹ کر لکھنا تھے اس لئے انتظار ضروری تھا۔ وہ ۲ کو لکھنؤ واپس آئے اور ہم کو ملاحظات کی کاپی کی کتابت شروع ہوئی۔ ہم اس تاخیر پر معذرت خواہ ہیں۔

پاکستان کے جن خریداروں نے اب تک نگار کا سالانہ چندہ نہیں بھیجا ہے وہ ازراہ کرم اب توجہ فرمائیں اور آٹھ روپیہ چھ آنے ذیل کے پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں تاکہ سالنامہ ۱۹۵۷ء سے اس وقت تک کے پرچے ان کے پاس بھیج دئے جائیں۔  
ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی  
کتابوں کی خریداری بھی اسی صورت سے ہو سکتی ہے۔

علاوہ کراچی کے پاکستان میں نگار ذیل کے ایجنٹوں سے بھی حاصل کیا جاسکتا ہے:-  
مکتبہ جدید لاہور ————— لندن بک کمپنی راولپنڈی ————— لندن بک کمپنی پشاور  
اکس کوئزٹ بک ڈپو ایبٹ آباد ————— نور محمد سائل ڈیرہ غازی خان

ہندوستان میں نگار کی ایجنسیاں یہ ہیں :-

اندر کر جزل اسٹور نیو مارکیٹ بیجا پور ————— سعید مصطفیٰ نیوز ایجنٹ کھاری ٹولہ منواتہ بھنڈ ————— آزاد نیوز ایجنسی ۵۹  
مرگادول روڈ۔ جمشید پور ————— دارالکتاب بک سیرس رامپور ————— حبیب عبدالرحمن نیوز ایجنٹ تانور (حیدر آباد)  
پر بھابک ڈپو نزل (نظام آباد) حیدر آباد ————— ادارہ اشاعت اردو مومن پورہ ناگپور ————— عبداللہ غزنوی نیوز ایجنٹ اکولا  
میر حسن، کمال الدین بک سیرس بازار تاتار پور بھالپور ————— تاج ہیوز ایجنسی بکرامنڈی گراؤنڈ ناگپور —————  
منشا آزاد بک ڈپو - ۲ - چاند کی چوک بنگلور ————— محمد شفیق خاں نیوز ایجنٹ ۲ - زکریا اسٹریٹ کلکتہ ————— عشرت نیوز ایجنسی،  
اسرائیل مسجد روڈ - نانڈیٹر ————— انوار احمد خاں نیوز ایجنٹ اعظم گڑھ ————— ماڈرن نیوز ایجنسی قاضی پورہ کھنڈوا —————  
مقامات بک ڈپو ۱۰۴ - پورچیت پور روڈ کلکتہ ————— محمد نصر اللہ انصاری گاندھی محلہ میموریل انٹر کالج پٹنہ (بیا)  
بچے ایشیائی کتب خانہ متصل جے جے اسپتال ممبئی ————— فیس بک ہاؤس منڈی بازار برہان پور —————  
مکتبہ ابراہیمیہ عابد روڈ - حیدر آباد -

منیجر نگار

نئی دہلی

قیمت چار

امریکی کہ آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور اپریل کا  
جس میں سالانہ ۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہو  
اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

دہنی طرف کا طبی نشان علامت ہو اس  
"نگار" آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی پنی ہوگا۔

## جلد ۶۱ رست مضامین اپریل ۵۲ء شمار ۳

۳۱	افادات حسرت موہانی	۳	لاحظات
۳۲	یہاں وہاں سے	۹	بالکاتب الشاعر (افادات علی حیدر نظم طباطبائی)
۳۷	آہنگ (نظم) --- فضا ابن فیضی اعظمی	۱۵	فات فلک
۳۸	غزل --- نظر سیہوری	۱۶	اورد مرثیہ تقلیدی صنف ہے! --- سید محمد عقیل
۳۹	نوائے جرس (نظم) --- پروفیسر جمیل مظہری	۲۸	ج بابل --- سلطان احمد
۵۱	مطبوعات موصولہ	۳۳	راہ گرد اشعار --- پروفیسر عطاء الرحمن عطا کا کوئی
		۳۹	ن اور مارکسی فلسفہ --- ل۔ احمد

## ملاحظات

ہندوستان سے پاکستان جانا پاکستان سے ہندوستان آنا، کسی ایک شہر سے دوسرے  
شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک میں جانا نہیں ہے بلکہ ایک کمرہ سے دوسرے  
کمرہ جانا ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ اگر آئندہ کسی وقت زمین سے کسی دوسرے کمرہ تک جانا ممکن ہو گیا تو بھی شاید ہمیں اسی  
فرسٹ کلاس سے دگڑنا پڑے گا جن سے ہندوستان و پاکستان کے درمیان دو چار ہونا پڑتا ہے  
اب میں سفر کی صعوبتوں سے بہت گھبرانا ہوں، اس کو تقاضائے عمر کہئے، یا ذوق تن آسانی، اس لئے باوجود اس کے کہ تقسیم  
کے بعد میرے اکثر احباب و اعزاء پاکستان چلے گئے تھے اور ان سے ملنے کے لئے بیتاب و مضطرب تھا اور میں نے وہاں جانے کی  
کبھی نہیں کی۔ لیکن اس سال جنوری میں اتفاقاً یا حیاتیاتاً کراچی کی ایک تعلیمی کمیٹی کا طرف سے دعوت نامہ آگیا اور بہت سے وہ  
جنہیں عقل و مصلحت یا صنعت و کھولت نے اس وقت تک دبا رکھا تھا، دھنسا بیدار ہو گئے اور آخر کار شوق کی باندی مچھا "ہندوستان کی  
پر غالب آہی گئی

یہ تو مجھے مسلم تھا کہ پاکستان جانے کے لئے پرمٹ حاصل کرنا ضروری ہے۔ لیکن اس سے بالکل بے خبر تھا کہ پرمٹ حاصل  
کیا ہوتا ہے؟ کراہے اور اس کے بعد بھی "جس فریاد کا وار د کہ میرے لئے کھانا" کی صدا ہر  
کانوں میں گونجنی رہتا ہے

میں ۲۶ مارچ کو کراچی پہنچا اور یکم اپریل کو وہاں سے واپس آیا۔ ان ۲۰ دنوں کے قیام میں، میں وہاں کیا کرتا رہا، کیا کیا



رکھا اور کن کن حضرات سے ملا، اس کا ذکر شاید مناسب نہ ہو کیونکہ اس کا تعلق صرف میری ذات سے ہے اور اس دنیا کی نسبت بخلوں سے واسطہ رکھتا ہے جس کی نزاکت غالباً اظہار و اعلان کو برداشت نہیں کر سکتی، لیکن مختصراً ان تاثرات کا اظہار غالباً یہ عمل نہ ہو جو عمومی طور پر فضائے پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں

ہر چند پاکستان نام صرف کراچی کا نہیں ہے (اور سچ پوچھئے تو آبادی کے لحاظ سے مشرقی بنگال کا ہے) لیکن چونکہ کراچی کو پاکستان کی فیڈرل حکومت کے مرکز ہونے کا فخر حاصل ہے، اس لئے وہاں ہم کو تمام وہ عناصر مل جاتے ہیں، جو بحیثیت مجموعی ہمیں پورے پاکستان کے سمجھنے میں مدد دے سکتے ہیں اور گو میں نے ان حالات کے سمجھنے کی زیادہ کوشش نہیں کی تاہم بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں جو بغیر سمجھ ہوئے بھی سمجھ میں آ جاتی ہیں اور غیر ذمہ دارانہ طور پر ان کے اظہار میں غالباً کوئی حرج بھی نہیں۔ سب سے پہلی چیز جسے میں نے بین طور پر محسوس کیا یہ تھی کہ پاکستان اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کو غلط زاویہ نگاہ سے دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں اور اس کا سبب صرف پرست ہے۔ اگر دونوں ملکوں میں آمد و رفت کی وہی آسانیاں پیدا ہو جائیں جو پہلے پائی جاتی تھیں، تو شاید یہ بدگمانی کہ پاکستان میں کسی ہندو کی اور ہندوستان میں کسی مسلمان کی گنجائش نہیں ہے - آسانی دور ہو سکتی ہے اور رفتہ رفتہ دونوں ملکوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہو سکتے ہیں کس قدر عجیب بات ہے کہ پاکستان کو خالص اسلامی حکومت سمجھا جاتا ہے حالانکہ اسلامی شریعت کے قیام کا وہاں امکان ہی نہیں اور ہندوستان کو کافرستان قرار دیا جاتا ہے در انحالیکہ یہاں بھی ایک کمر شایستہ زناہر نیست

ہندوستان نامذہبی حکومت کے تصور کو اب تک صحیح معنی میں بروئے کار لاسکا ہے نہ پاکستان کا دعوائے حکومت اسلامی تعلیمات اسلام کے برکات سے لوگوں کو مستفیض کر سکا ہے اور اگر میری دعا قبول ہو سکتی تو میں خدا سے یہی التجا کرتا

بنیم غمزہ ہم ایسے را ربائے وہم آں را

پاکستان پر چار سال کی مختصر مدت میں کئی دور آچکے ہیں، پہلا دور وہ جب تقسیم ہند کے بعد اسکی حالت بقول آتش ایک ایسی چوب خشک صحرا کی تھی۔ "لگا کے آگ جسے کارواں روانہ ہوا"۔ یا پھر وہ جسے ہم "ہبوط آدم" کہہ سکتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں یہ بڑی سخت آزمائش و ابتلا کا دور تھا لیکن چونکہ قاید اعظم زندہ تھے اور مجاہدانہ جوش و ولولہ کی کمی نہ تھی، اس لئے پاکستان اس دور سے جلد گزر گیا اور اس کی بے بال و پری بڑی حد تک دور ہو گیا اسکے بعد دوسرا دور شروع ہوا جسے احتساب و تعمیر کا دور کہہ سکتے ہیں لیکن انفس ہے کہ پاکستان اس دور سے پورا نا پیدہ اٹھا سکا کیونکہ ایک طرف وہ قاید اعظم کی رہنمائی سے محروم ہو چکا تھا اور دوسری طرف کشمیر کے مسئلہ نے زیادہ ناگوار تلخ صورتحال اختیار کر کے وہاں کے مالیاتی توازن کو درہم برہم کر رکھا تھا، تاہم اس نازک دور میں نوابزادہ لیاقت علی خاں رحمہ نے ہم کیا وہ بہت غنیمت تھا اور ان چند جذباتی غلطیوں کو چھوڑ کر جنہوں نے ان کو بعض اوقات بے قابو کر کے اپنی تقریروں میں نامناسب الفاظ کے استعمال پر مجبور کر دیا، ان کا زمانہ قیادت ہم کو بڑی بے لوث خدمت کا زمانہ نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ پاکستان کی اس غلطی نے کہ وہ تقسیم ہند کے بعد ہی جلد از جلد کوئی دستور حکومت مرتب نہ کر سکا، نوابزادہ کے نام قیادت ہی میں وہ بے چینیاں پیدا کر دی تھیں جو مختلف پارٹیاں پیدا ہو جانے کی وجہ سے لانا رو دکھ جاتی ہیں، تاہم انہوں نے پاکستان کی ساکھ کو بڑی حد تک قائم رکھا اور اگر وہ کچھ دن اور زندہ رہتے تو حکومت پاکستان کی موجودہ رقیق حالت تبدیل کس پیکر و ہیئت میں تبدیل ہو جاتی۔ اس میں شک نہیں کہ "پروانشلزم" اور "مٹا رزم" وہ دونوں ان کے زمانہ میں جنم لے چکی تھیں، لیکن چونکہ نوابزادہ کی ذات ان دونوں کی راہ میں ایک سنگ گڑبگ کی حیثیت رکھتی تھی

اس لئے ان کا تختہ پلہ پر سے کا رہا نہ آسکا اور ان کا اقدام بڑی حد تک رکا رہا۔

نوابزادہ کے بعد پاکستان کا تیسرا لیکن بڑا اہم دور آیا ہے۔ اس وقت پاکستان نے ایک ایسے اکیڈمک کی صورت اختیار کر لی ہے، جس میں سندھ، مشرقی بنگال اور پنجاب تینوں صوبوں کی پارٹیاں اپنے اپنے اقتدار کے لئے زور آزمائی کر رہی ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ جمہوری حکومتوں میں اس قسم کی کشمکش کوئی معیوب بات نہیں ہے بشرطیکہ تعلق محض آئین یا قومی یا قومی نقطہ نظر سے ہو نہ کہ صوبائی یا قومی نقطہ نظر سے۔

ہندوستان میں بھی مختلف پارٹیاں ایک دوسرے سے متصادم نظر آتی ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ ہندوستان ایک لائٹ ٹوشل حکومت ہے، وہ اپنا دستور بنا چکی ہے، انتخاب کی منزل سے گزر چکی ہے اور اس کی مطلق العنان حیثیت باقی نہیں رہی، برخلاف اس کے پاکستان ایک *de facto* حکومت ہونے کی وجہ سے حزب اختلاف کا وجود وہاں کوئی اساسی و بنیادی حیثیت نہیں رکھتا اور اس لئے وہاں نہ کوئی لیڈر شپ ہے اور نہ اسکی کوئی آواز دور حاضر میں جمہوری حکومت کا تصور بھی کوئی آئین چیر نہیں سمجھا جاتا چہ جائیکہ وہ آئین بد دستور سے بھی بے نیاز ہو لاس صورت میں حکومت چلانا گویا ایک نہایت تیز دھار کی تلوار پر چلنے کی کوشش کرنا ہے۔

پاکستان میں صوبائی پارٹیوں کے علاوہ بعض مذہبی جماعتیں بھی ایسی آجھر رہی ہیں جو عوام کی ذہنیت پر اثر انداز ہو رہی ہیں۔ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ اگر ان کے رہنماؤں کی جھولیوں بھر دی جائیں تو وہ بے آسانی ختم ہو سکتی ہیں لیکن ان میں سے ایک ایسی بھی ہے جو "اندیشہ ہائے دور و دراز" کا باعث ہو سکتی ہے۔ یہ جماعت اسلامیہ ہے جو زیادہ منظم طور پر اپنا کاروبار چلا رہی ہے۔ یہ جماعت کیا چاہتی ہے، اس کا کوئی واضح تصور اب تک سامنے نہیں اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ معلوم نہیں وہ کس وقت کس گوشہ سے، کس جہس میں نمودار ہو جو یقیناً خطرہ کی چیز ہے۔

اس کا *Salog* حکومت الہیہ ہے، لیکن یہ بجائے خود نہ صرف مبہم بلکہ گمراہ کن بھی ہے اور اس کو سن کر ہمیں جنگ صفین کا وہ واقعہ یاد آجاتا ہے جب امیر معاویہ کے سالار نے یہ کہہ کر کہ "قرآن ہمارا حکم ہے"، حضرت علی کی ایماں کو ناکامی میں تبدیل کر دیا اور اسلام میں ایک نیا فتنہ خوارج اُٹھ کھڑا ہوا۔

"حکومت الہیہ" کی تفسیر میں "شریعت اسلامیہ" کی اصطلاح بھی ان کی زبان پر آتی ہے، لیکن یہ صرف اس حد تک "محمود و ایاز" ایک صفت میں نظر آئیں، بلکہ تشریحی حیثیت سے ان حدود تک جن میں قطع یہ جسم اور قصاص و لعن لائف وغیرہ سب شامل ہیں اور یہی وہ چیز ہے جو کسی وقت شدید تصادم کا باعث ہو سکتی ہے۔ اس جماعت کی تنظیم بڑی حد تک سوشلزم کے اصول پر قائم ہے، لیکن اس کے اندر ہم کو اس سوشلزم کے جراثیم نظر آتے ہیں جس نے ہٹلر کے زمانہ میں تازیت و فسطائیت کی صورت اختیار کر لی تھی۔

بہر حال جس حد تک مخالف پارٹیوں کا تعلق ہے پاکستان اس وقت بڑے اہم دور سے گزر رہا ہے اور حکومت کو ایک بائت مضبوط پالیسی بنا کر تمام مخالف قوتوں کا مقابلہ کرنا ہے خواہ اس کے لئے سر غلام محمد گورنر جنرل پاکستان کو اپنے اختیارات خصوصی سے کیوں نہ کام لینا پڑے۔

اندرونی مسائل میں اس وقت اہم ترین مسئلہ ہاجرین کو آبادی کا ہے اور بیرونی مسائل میں کشمیر کا جو وہاں کے بہت سے تعمیری منصوبوں میں حاوی ہیں۔

ہاجرین کا مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا درد سر ہے اور اگر اس وقت تک پاکستان اسے خاطر خواہ طے نہیں کر سکا ہے تو قابل الزام نہیں۔ مسئلہ اس قدر اہم ہے کہ پورے ملک کی سطحیں بھی آج تک ان چند ہزار ہاجرین کی آبادی کا



کوئی مستقل انتظام نہیں کر سکیں چہرے کی جنگ عظیم میں خاناں بر باد ہوئے تھے، چہ جائیکہ ہندوستان پاکستان میں مہاجرین کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ اس میں اور کتنا اضافہ ہوتا ہے۔ کچھ تو یہ مسلم کہ کراچی سے باہر دوسرے مقامات میں مہاجرین کی آبادی کے لئے کیا تدابیر اختیار کی گئی ہیں، لیکن جس حد تک کراچی کا تعلق ہے، حالات ایسے کن نہیں ہیں اور کوشش کی جا رہی ہے کہ مہاجرین کی صورتیں جلد دور ہو سکیں لیکن چونکہ مہاجرین کی آمد کا سلسلہ جاری ہے اور اس کو روکنا قریب مصلحت نہیں اس لئے ضرورت ایسے انتظام کی ہے کہ وہ اپنی اہمیت کے لحاظ سے ملک کے مختلف حصوں میں تقسیم کروئے جائیں اور کوئی مخصوص مقام ان کا مرکز نہ بنے پاسے

پاکستان کے اندرونی مسائل میں مشرقی بنگال کے مسئلہ نے بھی حل ہی میں بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے اور آئندہ اس میں زیادہ نزاکت پیدا ہونے کا اندیشہ ہے اگر اس کے سلجھانے میں زیادہ بلند نظری سے کام نہ لیا گیا

کشمیر کا مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک مسئلہ ہے اور اس کا حل بظاہر کوئی نظر نہیں آتا کیونکہ جبے ہاتھ میں اسکا فیصلہ دیدیا گیا ہے، ان کے مصالح کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کو برابر ملتوی کرتے جائیں

ان کے سامنے سوال نہ ہندوستان کی دوستی کا ہے نہ پاکستان کی حمایت کا بلکہ صرف اپنی مصلحت کا اور اس مصلحت کا تعلق صرف کمیونٹس تحریک سے ہے۔ اگر چین میں اشتراکی حکومت قائم نہ ہو گئی ہوتی، اگر طائی اور برما وغیرہ میں اشتراکی تحریک نہ پھلتی، اگر ایران میں روس کے اثرات بڑھنے کا اندیشہ نہ ہوتا، زکشمیر کا فیصلہ اب تک ہو چکا ہوتا، لیکن چونکہ حالات بالکل مختلف ہیں اور اشتراکیت امریکن بلاک کے لئے حد درجہ تشویشناک صورت اختیار کرتی جا رہی ہے، اس لئے وہ کشمیر کا سودا اسی کے ساتھ کریں گے جو اشتراکیت کا مقابلہ کرنے میں ان کا سب سے زیادہ قوی حلیف ثابت ہوگا اور اس فیصلہ کا وقت شاید ابھی نہیں آیا ہے، ہو سکتا ہے کہ وہ ہندوستان و پاکستان دونوں سے یکساں توقعات قائم کریں اور اس طرح "تاشائے جام و مندیاں باختم" عرصہ تک قائم رہے

میں اس باب میں کوئی زیادہ کھلی ہوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن ہندوستان و پاکستان دونوں کی خدمت میں اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ وہ سچے سچے جذبہ جذبات کے لئے انسان اپنی جان دیدیتا بختم ہو گئی ہے اب زمانہ عقل و مصلحت کا ہے اور بسا اوقات ہمیں تلخ گھونٹ بھی ہنس ہنس کر حلق سے نیچے اتارنا پڑتے ہیں

جس حد تک زرعی، صنعتی و اقتصادی ترقی کا تعلق ہے اس میں شک نہیں پاکستان نے زندگی کا کافی ثبوت دیا ہے اور مستقبل میں بھی بہت سے امکانات ترقی کی جھلک ہمیں نمایاں طور پر نظر آ رہی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس میں ایک حد تک دباؤ کی پہلک کا احساس بھی کام کر رہا ہے اور یہ بڑی اہمہ افزا بات ہے۔ کیونکہ جہاں تک میں نے مطالعہ کیا میں کو سکتا ہوں کہ کراچی کی *indigenous* میں جو دو قسطل نہیں ہے اور وہ کچھ نہ کچھ کرنا اور کرتے رہنا چاہتے ہیں، ان کی نگاہ ملک کی سیاست پر بھی ہے اور حکومت کے محاسن و نقائص پر بھی لیکن چونکہ صحافت کو وہاں بوری آزادی حاصل نہیں ہے اس لئے اس عنصر سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔

پاکستان کی سیاست خارجہ بھی اس وقت وہاں معرض بحث میں ہے لیکن اس کے دلچسپی لینے والوں میں بعض افراد تو وہ ہیں جو اپنے کھوئے ہوئے اقتدار پر ماتم کرنے کی بہترین صورت یہی سمجھتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو موجودہ بین الاقوامی سیاست سے بالکل ناواقف ہیں، اسی لئے کبھی کبھی "پان اسلام" کی سڑکان میں لگی ہے اور کبھی کامن ویلتھ سے رشتہ توڑ کر اپنی ایک مستقل وحدت قائم کرنے کی، حالانکہ اصل چیز ہندوستان و پاکستان کا اتحاد ہے اور اس اتحاد کی واہ میں جو موافقہ حاصل ہیں ان پر کوئی غور نہیں کرتا۔



میں یہاں تک چکا تھا کہ اخباروں کے ذریعہ یہ خبر سننے میں آئی کہ:-  
 "خواجہ عالم الدین صاحب وزیر اعظم نے پاکستان اسمبلی میں فرمایا کہ اگر کشمیر کے مسئلہ میں معمولی  
 گفتگو سے کام نہ چلا تو وہ کسی اور زبان میں گفتگو کریں گے۔"

اس میں شک نہیں بڑی بڑی بات ہے، لیکن اوجہ دندہ دار ہونے کے اتنی چھوٹی بات ہے کہ اتنے بڑے آدمی کے منہ سے  
 اچھی نہیں معلوم ہوتی

خواجہ صاحب نے جس زبان کا ذکر کیا ہے اس سے مراد یقیناً "زبان کشمیر" ہی ہو سکتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا  
 مخاطب کو ہے۔ اگر خواجہ صاحب کا خطاب "ارباب یک سکس" سے ہے تو اس کے لئے اس سے زیادہ خوشخبری اور کوئی  
 نہیں ہو سکتی کیونکہ  
 جو تیسری غور ہے وہ ہی مرا دھا ہوا

وہ تو خدا سے چاہتے ہیں کہ ہندوستان و پاکستان ایک دوسرے سے دست و گریبان نظر آئیں اور انہیں ایشیا میں اپنی شہرہ  
 چالیں چلنے کا موقع ملے لیکن اگر معاملہ

چشم سوئے فلک دہلے سخن سوئے و بود  
 کا ہے تو خواجہ صاحب کو یہ تقریر کرنے سے قبل سمجھ لینا چاہئے تھا کہ اگر یہی بات ہندوستان کے وزیر اعظم کی طرف سے کہی  
 جاتی تو کیا پاکستان اس سے ڈر کر دھولے کشمیر سے دست بردار ہو جاتا اور اگر خواجہ صاحب کا مقصود اس تقریر سے محض اپنے  
 اہل ملک کی اخلاقی قوت میں تباہی پیدا کرنا ہے، تو بھی اس کی چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ اس سے قبل بار بار یہ تقریر اختیار  
 کی جا چکی ہے اور اس معاملہ میں کسی مزید اقدام کی ضرورت نہ تھی۔ بڑے آدمی کی تقریر خواہ وہ یکسر جذباتی ہی کیوں نہ ہو  
 ہمیشہ "عہد و پیمان" ہی حور کی جاتی ہے اور کسی عزم و ارادہ کا بار بار اظہار اس کی استقامت کی طرف سے لوگوں کے دلوں  
 میں شک و شبہ پیدا کر دیتا ہے

میں اس سے قبل بار بار عرض کر چکا ہوں اور اپنے اس عقیدہ پر نہایت سختی کے ساتھ قائم ہوں کہ ہندوستان و پاکستان  
 دونوں کی نجات اسی میں ہے کہ وہ ایک دوسرے کے معاون و حلیف بن کر رہیں، ان کی جغرافیائی پوزیشن ان کے اقتصادی  
 تعلقات، اہلی ملی جلی آبادی کا تعلق گوشت و ناخن کا سا تعلق ہے اور آج نہیں تو کل گوشت و ناخن ہی کا طرح ایک ساتھ  
 دل جل کر انہیں رہنا ہے

مانا کہ کشمیر کا مسئلہ بڑی سخت گتھی ہے، لیکن کیا اس سے ہٹ کر اتحاد کے مسئلہ پر غور نہیں کیا جاسکتا، اگر آج کشمیر صحت مند  
 سے محو ہو جائے تو کیا پاکستان و ہندوستان کے تعلقات بدستور نا خوشگوار رہیں گے اور پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کشمیر کی صورت  
 ۴ لاکھ کی آبادی کے لئے ہندوستان و پاکستان کی ۴۰ کروڑ آبادی کو تباہی و بربادی کی آگ میں جھونک دینا کس حد تک  
 پایز ہو سکتا ہے

وقت کا اہم ترین تقاضہ یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان دونوں نہایت خلوص و خوشدلی کے ساتھ ایک دوسرے کی طرف  
 مت مصالحت بڑھائیں اور چند اصولی مسائل پر متفق ہو کر اس بات کا عہد راسخ کر لیں کہ وہ ایک دوسرے کے مقابل کسی  
 حق آراء ہونے کے اور کے یقین سے کہ اگر ہندوستان و پاکستان نے دنیا پر ثابت کر دیا کہ وہ اپنے دس عہد سے کبھی نہیں  
 بدھن و کشمیر و غیرہ کے تمام متنازعہ فیہ مسائل از خود و آسانی حل ہو جائیں گے، بلکہ بین الاقوامی واسطہ پر ہی اس کا بہت  
 برا اثر پڑے گا اور اگرچہ ملک جو "آئین میں دشت نہاں" کے نام سے ایشیا کی معانت و بہبود میں کام لے رہا ہے وہاں نظر

بل دینے پر مجبور ہو جائے گا۔ پاکستان بعض اوقات اس وہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ ہندوستان اس کا دشمن ہے اور اس کی طرف سے حملہ کا ہر وقت امکان ہے، لیکن پاکستان کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا وجود اپنی جگہ ایک ایسی پائیدار حقیقت ہے جس کو دنیا کی کوئی قوم نظر انداز نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ اگر آج ہندوستان میں مہا سبھائیوں کو حکومت ہو جائے تو بھی وہ پاکستان کے الحاق کی جرأت نہیں کر سکتے، چہ جائیکہ موجودہ کانگریس حکومت جس نے ہمیشہ پاکستان کی آزادی کا خیر مقدم کیا ہے۔

پاکستان میں کبھی کبھی کسی جماعت کی طرف سے یہ آواز بھی کانوں میں آ جاتی ہے کہ اس نے اپنے آپ کو کامن ویلتھ کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، اور وہ خود اپنی کوئی سیاست خارجہ نہیں رکھتا، لیکن معترضین شاید اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ آج روئے زمین پر کوئی ملک ایسا نہیں ہے جو ساری دنیا سے کٹ کر اپنی مختص المقام سیاست قائم کر سکے اور دوسرے ملکوں کی امداد کی احتیاج اسے باقی نہ رہے۔

آج امریکہ کی زبردست قوت سے کون ناواقف ہے، لیکن اس کی سیاست خارجہ کی بنیاد بھی اس اصول پر قائم ہے کہ وہ یورپ و ایشیا میں زیادہ سے زیادہ ملکوں کی ہمدردی حاصل کر سکے اور اس مقصد کے لئے وہ اربوں ڈالر خرچ کر رہا ہے۔ امریکہ کے مقابلہ میں دوسری قابل ذکر حکومت روس کی ہے اور وہ بھی چین، جاپان اور حدودِ پاکستان کی ریاستوں کی ہمنوائی حاصل کرنے کے لئے کچھ کم مالی قربانیاں نہیں کر رہا ہے، اس لئے اگر پاکستان اپنے آپ کو کامن ویلتھ یا امریکن بلاک سے علاوہ کرے تو بھی اسے کسی دوسرے بلاک میں شامل ہونا پڑے گا جو روس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا اور صنعتی، تجارتی، اقتصادی و جغرافیہ ہر حیثیت سے پاکستان کا مفاد اسی میں ہے کہ وہ امریکن بلاک میں شامل رہے۔ کیونکہ اول تو پاکستان کی سر زمین اشتراکیت قبول کرنے کے لئے ہنوز ناہموار ہے اور دوسرے یہ کہ اگر امریکہ و روس میں کسی وقت جنگ ہوگئی تو پاکستان روس کا ساتھ دیکر تباہی و بربادی سے نہیں بچ سکتا۔

پاکستان کی سب سے زیادہ دکھتی ہوئی رگ مشرقی بنگال ہے اور اس باب میں اسے غیر معمولی احتیاط اور نہایت دانشمندی قدم اٹھانے کی ضرورت ہے۔

مشرقی بنگال آبادی کے لحاظ سے پاکستان کا بڑا ٹکڑا ہے اور اپنے ذرائع پیداوار کے لحاظ سے بھی بہت قیمتی چیز ہے، لیکن پاکستان کا یہ جسم اس کے دل و دماغ سے اس قدر دور جا پڑا ہے کہ دونوں میں ربط و اتصال آسان نہیں ہے اور اس لئے مشرقی بنگال کے دفنس کے لئے پاکستان پر غیر معمولی باریکدہی ہے جس کا برداشت کرنا ناگزیر ہے، لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مشرقی بنگال کی سرحد براہ راست ملے ہوئی ہے اور اس کے شمالی حصہ "اراکان" میں مسلم آبادی بہت زیادہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی ہمدردیاں اراکان کے مسلمانوں کے ساتھ کسی وقت ضرورت سے زیادہ بڑھ جائیں اور وہ اس سلسلہ میں کوئی عملی قدم اٹھائے۔ اور اگر ایسا ہوا تو یہ براہ راست اشتراکِ جماعت کے خلاف ایک کھلا ہوا چیلنج ہوگا جس کے ردِ عمل کو پاکستان شکل سے برداشت کر سکے گا، خاص کر ایسی صورت میں کہ مغربی بنگال خود بھی بڑی حد تک اشتراکیت کی طرف مائل ہے اور بنگال کے ان دونوں حصوں کے کچھل چلنے والے تعلقات ایسے نہیں کہ وہ دو مختلف راہیں اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو سکیں۔

بہر حال پاکستان اس وقت نہایت فیصلہ کن دور سے گزر رہا ہے اور اگر دستور جلد طیار نہ ہو تو بھی اسے کوئی نہ کوئی آئینی قدم جلد اٹھانا پڑے گا خواہ وہ انتخاب کی ہم کی صورت میں ہو یا اس شکل میں ہو کہ براہ راست گورنر جنرل کے اپنے اختیارات خصوصی سے کام لیکر کوئی مفید و مضبوط پالیسی متعین کریں۔



# ادب لکاتب الشاعر

(افادات علی حیدر نسیم طباطبائی)

دہلی و لکھنؤ کی زبان کا فرق میر محمد حسین صاحب آزاد کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ کروں ہوں اور مروں ہوں کو دہلی میں بھی عرصہ سے غیر فصیح سمجھتے ہیں۔ پھر ایک جگہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اساتذہ دہلی کے کلام میں آئے ہے۔ جاتے ہے اکثر دیکھا جاتا ہے مگر اخیر کی غزلوں میں انھوں نے اسی طرح کروں ہوں اور پھروں ہوں یا تم آؤ ہو، جاؤ ہو، ہم کھائے ہیں اور پئے ہیں لکھا ہے یہ سب محاورے غیر فصیح ہیں مگر دہلی کی زبان پر باقی ہیں۔ مثلاً ریاض الاخبار گورکھپور میں دہلی کی آئی ہوئی ایک غزل شایع ہوئی تھی کہ مصنف اس کے ذوق مرحوم کے نواسے ہیں اس کا مطلع یہ ہے :-

کہے ہے برق تجلی ٹاٹا کے مجھے، یہی ہیں دیکھنے والے نظر اٹھا کے مجھے

مگر بقول آزاد اکثر اب یہی ہے کہ اہل دہلی اپنے شعر کو اس سے بچاتے ہیں اور عجب نہیں کہ اس کا سبب یہ ہو کہ اہل لکھنؤ کا کلام کثرت سے دیکھا اور سنا تو اس کا یہ اثر پڑا۔

نواب فصیح الملک بہادر مرزا داغ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے جب ہوش سنبھالا سائنس اور فکر کا لفظ دہلی میں مذکور ہی بولتے سنا، مگر استاد ذوق نے جب سائنس کو نظم کیا، مونث نظم کیا اور یہی فرمایا کہ تیر کی زبان پر بھی یہ لفظ مونث ہی تھا اور مرزا غالب نے بھی مجھے ہدایت کی ہے کہ فکر کو مونث ہی نظم کیا کرو، اس سے یہ ظاہر ہے کہ قدام کے جو الفاظ لکھنؤ میں باقی رہ گئے ہیں اہل دہلی اس میں تذکیر و تانیث کا تصرف کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

لکھنؤ کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے محاورہ میں بہت نازک فرق ہے، مثلاً ہندو کہتے ہیں (مالا چپی اور پوجا کی) اور مسلمان کہتے ہیں (مالا پہنا اور پوجا کیا) یہی فرق قدیم سے چلا آتا ہے، میر حسن کہتے ہیں :-

وہ موتی کے مانے ٹٹکتے ہوئے رہیں دل جہاں سر ٹٹکتے ہوئے

مگر اب دہلی میں مالا اور پوجا مونث بولا جاتا ہے۔ مرزا غالب مرحوم کی تحریروں میں میں نے محاورہ لکھنؤ کے خلاف چند الفاظ دیکھے اس کے بارے میں نواب مرزا خاں داغ صاحب سے تحقیق چاہی انھوں نے لکھ دیا یہ غلط ہیں مثلاً دایاں ہاتھ کہنا چاہئے چھٹوپن تاریخ غلط چھٹی صبح ہے، ان کا اردو غلط ان کی اردو کہنا چاہئے، کرسی پر سے کھسل پڑا خلات محاورہ ہے۔ غیر کیا خود مجھے نفرت مری اوقات سے ہے۔ اس کو بھی غلط کہا، ایسی اوقات کہنا چاہئے، میں نے ورے اور پرے کے باب میں بھی تحقیق چاہی کہا آپ لوگوں کی خاطر سے میں نے ان لفظوں کو ترک کر دیا، اس کے علاوہ بعض خاص محاورے دہلی کے مثلاً ٹھیک نکل جانا، پکھنڈ کرنا، ٹوپی اوڑھنا۔ مکان سجانا، پتھرے کھولنا، جالا پورنا وغیرہ، مرزا داغ صاحب کے کلام میں اور قدامے دہلی کے دیوانوں میں بھی نہیں پائے جاتے، غرض کہ جو لوگ دہلی



کے نصیحا و نقاد مالک زبان و قلم ہیں ان کا کلام لکھنؤ کی زبان سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ جب سے میر و سودا لکھنؤ میں آکر رہ پڑے، اسی زمانے سے دلی میں لکھنؤ کی آواز گونج رہی تھی، پھر انشاء اللہ خاں و جرات کے کلام نے ان کی توجہ کو ادھر سے ہٹنے نہ دیا، ان کے بعد آتش و ناسخ کے مشاعروں نے متوجہ کر لیا بلکہ شاہ نصیر و ذوق کے کلام کا تو رنگ ہی بدل دیا۔ آخر میں میر صاحب کے مرثیوں نے خاص اور عام سب کی زبان پر اثر ڈال دیا، اسی زمانہ میں نواب مرزا شوق کی تینوں شہزادیاں گھر گھر پڑھی جانے لگیں۔ امانت بھی انھیں دنوں میں اندر بٹھا ہلکے اردو میں ڈراما کے موجد ہوئے، اس کے علاوہ نامہ قلعی اور واسوخت امانت اور شہروں کی طرح دلی کی گلیوں میں بھی لوگ گاتے ہوئے پھرنے لگے، یہاں تک کہ دلی اور لکھنؤ کی زبان تقریباً ایک ہو گئی۔ اس دعوے پر آزاد مرحوم کی شہادت کافی ہے، پانچویں دور کی تمہید میں لکھتے ہیں (اب وہ زمانہ آتا ہے کہ انھیں یعنی اہل لکھنؤ کو خود اہل زبان کا دعویٰ ہوگا، اور زیبا ہوگا جب ان کے اور دلی کے محاورے میں اختلاف ہوگا تو اپنے محاورہ کی فصاحت اور دلی کے عدم فصاحت پر دلائل قائم کریں گے بلکہ انھیں کے بعض بعض نمکوں کو دلی کے اہل انصاف بھی تسلیم کریں گے ان بزرگوں نے بہت قدیمی الفاظ چھوڑ دئے جن کی کچھ تفصیل چوتھے دیباچہ میں لکھی گئی اور اب جو زبان دلی اور لکھنؤ میں بولی جاتی ہے وہ گویا انھیں کی زبان ہے اور میر مہدی کے اس مصرع پر - میاں یہ اہل دہلی کی زبان ہے - غالب لکھتے ہیں :-

”اے میر مہدی تجھے شرم نہیں ارے اب اہل دہلی یا ہندو ہیں یا اہل حرفہ ہیں یا خاکی ہیں یا پنج آبی یا گورے ہیں ان میں سے تو کس کی زبان کی تعریف کرتا ہے، لکھنؤ کی آبادی میں فرق نہیں آیا۔ ریاست تو جاتی رہی لیکن ہر فن کے کامل لوگ موجود ہیں، اللہ اللہ دلی نہ رہی اور دلی والے اب تک یہاں کی زبانوں کو اچھا کہتے جاتے ہیں۔“

اب خیال کرنا چاہئے کہ میر محمد حسین صاحب آزاد لکھتے ہیں کہ اب جو زبان دلی و لکھنؤ میں بولی جاتی ہے وہ گویا ایک ہی زبان ہے اسلئے یہ ہے کہ اہل لکھنؤ کی زبان دو نول جگہ بولی جاتی ہے جس کو دہلی کے تمام امراء و شترنا اپنے ساتھ لیکر لکھنؤ آئے تھے اور دلی میں گنتی کے ایسے لوگ رہ گئے تھے جو صاحب زبان تھے ان کی نسل پر بھی غیر قوموں کی زبان نے تو کم گمراہیجہ نے بہت اپنا اثر ڈالا اور اس کی کسی کو بھی خبر نہ ہوئی۔

لیکن لکھنؤ میں وہ زبان سب آفتوں سے محفوظ رہی یعنی زوال سلطنت و اجد علی شاہ جت آرام گاہ تک لکھنؤ کی زبان خاص دہلی کی زبان تھی اور ترقی کر رہی تھی اس سبب سے کہ چاروں جانب لکھنؤ کے صدہا کوس تک شہروں میں ملکی زبان اردو ہے اور گاؤں میں بھاکا مروج ہے، بخلاف دہلی کے کہ جن لوگوں سے دہلی دہلی تھی وہ لوگ تو نہ رہے اور غیر لوگ جو اطراف سے آئے اور آ رہے ہیں وہ سب اہل پنجاب ہیں، اسی سبب سے دیکھئے غالب، میر مہدی کو فہمائش کر رہے ہیں کہ ”دلی کی زبان کو لکھنؤ پر ترجیح نہ دے اس کے علاوہ ذوق کے کلام میں زبان لکھنؤ کا متبع پایا جاتا ہے مثلاً فکر کو ذوق نے مونث نظم کیا ہے، سانس کو بھی بتائیت باندھا ہے اس پر بھی بعض ناواقف کہہ اٹھتے ہیں کہ دلی کی زبان لکھنؤ کی زبان سے بہتر ہے، دلی میں (نے) کا استعمال اب عجیب طرح سے ہونے لگا ہے۔ آزاد سے

طرے اعزاز کے جن لوگوں نے ہیں پاسے ہوئے بالیں گپیوں کی وہ شکل میں ہیں لٹکائے ہوئے

ایک جگہ قصص ہند میں لکھتے ہیں (تم نے مجھے بادشاہ سمجھا ہوا تھا)

جو دیپکارے محض متبع کرتے ہیں، ان کی تحریروں میں تو اس طرح کا (نے) بہت افراط سے دیکھنے میں آتا ہے۔ لیکن ذوق و مومن و مومن کا کلام ہمارے پاس موجود ہے، اس میں کہیں ایسا (نے) نہیں، حقیقت امر یہ ہے کہ لکھنؤ کی جو زبان ہے یہ دلی ہی کی زبان ہے۔ ۱۹۵۲ء سے ۱۹۵۳ء اٹھارہ برس کے عرصہ میں تین دفعہ دلی تاراج و برباد ہوئی وہاں کے لوگ فیض آباد لکھنؤ

میں صفدر جنگ و شجاع الدولہ کے ساتھ آئے، پھر اس کے بعد ایک دلی کیا، تمام ہندوستان خاص مرہٹوں کا جولاں لگا ہوا لکھنؤ کے سوا کہیں امن نہ تھا یہاں آصف الدولہ کے عہد سے واجد علی شاہ کے زمانے تک یہ زبان جلا پاتی رہی اور دلی میں غیر ذموں کے غلط نے یہ اثر کیا کہ لہجہ تک بدل گیا کہ اب پنجاب کے لہجے میں اُردو بولی جاتی ہے۔

مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا  
میں غریب اور تو غریب نواز

## ایجاز و اطناب و مساوات کی مثالیں

اس شعر میں (کچھ غضب نہ ہوا) کثیر المعنی ہے اگر اس جملہ کے بدلے یوں کہتے کہ (مرا خیال کیا) تو مصرع میں اطناب ہوتا لفظ ایجاز نہ ہوتا، یعنی اس "مجھ کو پوچھا، مرا خیال کیا" میں اطناب ہے، اور "مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی" میں مساوات ہے اور "مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا" میں ایجاز ہے، کیونکہ (کچھ غضب نہ ہوا) معنی زائد پر دلالت کرتا ہے۔ بظاہر تو اس کے معنی فقط یہ ہیں کہ (کوئی بیجا بات نہیں ہوئی) لیکن ایک معنی زائد بھی اس سے سمجھ میں آتا ہے اور وہ یہ کہ معشوق اس سے بات کرنا امر بجا سمجھے ہوئے تھا یا اپنے غلاتِ شان جانتا تھا، اور اس کے علاوہ یہ معنی بھی پیدا ہوتے ہیں کہ اس کے دل میں معشوق کی بے اعتنائی و تغافل کے شکوے بھرے ہوئے ہیں مگر اُس کے ذرا بات کر لینے سے اس کو اب امید التفات پیدا ہو گئی ہے اور اُن شکووں کو اس خیال سے ظاہر نہیں کرتا کہ کہیں خفا نہ ہو جائے، اس آخری معنی پر فقط لفظ غضب نے دلالت کی، کہ اس لفظ غضب سے بولے شکایت آتی ہے، اس کے دل کے پر شکوہ ہونے کا حال کھلتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر یوں کہتے کہ:- "مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی" تو یہ جتنے معنی زائد بیان ہوئے اُن میں سے کچھ بھی نہیں ظاہر ہوتے (فقط مہربانی کی) میں جو معنی ہیں وہ البتہ نئے ہیں۔ اور اگر یوں کہا ہوتا کہ "مجھ کو پوچھا مرا خیال کیا" تو نہ تو معنی زائد پیدا ہوتے، کیونکہ (مرا خیال کیا) کے وہی معنی ہیں (جو مجھ کو پوچھا) کے ہیں۔

غرض کہ (مرا خیال کیا) میں لفظ نئے ہیں اور معنی نئے نہیں اس کے علاوہ اُن دونوں مصرعوں میں شرط جزا مل کر ایک ہی جملہ ہوتا ہے اور اس مصرعہ میں دو جملے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ اس مصرع میں کثیر اللفظ و قلیل المعنی ہونے کے سبب اطناب ہے اور مصنف کے مصرع میں قلیل اللفظ اور کثیر المعنی کے ہونے کے سبب سے ایجاز ہے اور جو مصرع باقی رہا اُس میں لفظ و معنی میں مساوات ہے۔

اس جگہ یہ نکتہ بیان کر دینا بھی ضرور ہے کہ یہ شعر مصنف کا ہے

مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا

میں غریب اور تو غریب نواز

مقام فہائش میں ہے اور یہ دونوں شعرے

مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی

میں غریب اور تو غریب نواز

مقام شکر میں ہیں یعنی اُس شعر میں معشوق کا فہائش کرنا مقصود ہے اور ان دونوں شعروں میں اُس کا ادائے شکر مقصود ہے غرض کہ اس کی غایت کچھ اور ہے اور اُن کی کچھ اور ہے۔ جب مقام میں اختلاف ہوا تو مقتضائے مقام بھی الگ الگ ہو گیا، لیکن اُن دونوں شعروں میں غایت ایک ہی ہے اور دونوں شعر مقام شکر میں ہیں اور مقام شکر کا مقتضی یہ ہے کہ ادائے شکر کرتے وقت احسان کو طول دے کر بیان کرنا حسن رکھتا ہے اور اس سبب سے جب مصرع میں اطناب ہے تو وہ مقتضائے مقام سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ نسبت اس مصرع کے جس میں مساوات ہے یعنی اس مقام میں اطناب والا مصرع بلند ہے اور مساوات والا غیر بلند۔ دونوں شعروں کے مقابلے سے غرض یہ ہے کہ مقام اطناب میں مساوات ہونا وطن کلام اگلا دیتا ہے۔

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ ۔ آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں  
غالب اور تیر دو نوں بزرگ اکبر آبادی ہیں یعنی زبان آنے کی عمر دار السلطنت اکبر آباد میں گزری، نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ  
غالب مرحوم کو لکھتے ہیں :-

”سابقاً مستقر الخلفاء اکبر آباد از استقرارش سرگرم کبر و ناز بود اکنون دار الخلفاء شاہجہاں آباد بریں نسبت

فیرت افزائے صفاہان و شیراز۔“

خود غالب ایک خط میں لکھتے ہیں :-

”ابجد علی شاہ کے آغاز سلطنت میں ایک صاحب وارد اکبر آباد ہوئے، میرے ہاں دو ایک بار آئے تھے پھر

وہ خدا جانے کہاں گئے، میں دلی آ رہا۔“

میر محمد حسین آزاد، میر محمد تقی میر کو لکھتے ہیں :-

”باپ کے مرنے کے بعد (اکبر آباد سے) دلی میں آئے۔“

اور گلشن بے غار میں ہے :-

”تیر از اہل اکبر آباد ست در بدو حال بہ شاہجہاں آباد آمد و تمتع نیافتہ ناکام برگشتہ در لکھنؤ سے گزرا و مایحتاج

از سرکار نواب وزیر الممالک بہادر می یافت ہم دران جا بکیر ملک عدم شتافت۔“

اب اگر غالب کو دہلوی کہو تو میر کو لکھنوی کہنا ضرور ہے مگر ان دونوں استادوں کی زبان یہ کہ رہی ہے کہ نہ وہ دہلوی ہیں اور

نہ یہ دہلوی ہیں اور زبان کا حال ایک لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے زیادہ تفصیل کرنے کی ضرورت نہیں، تیر مرحوم کے سارے دیوان میں

جا بجا اور کال لفظ طرن کے معنی میں ہے، حالانکہ دہلی کی زبان میں یہ لفظ کبھی نہ تھا، مرزا غالب مغفور فرماتے ہیں :-

”ایک دل تیر پر یہ نا امید واری ہائے ہائے۔“ ایک خط میں لکھتے ہیں :- ”پارسلوں کا چٹھویں ساتویں دن پہنچنا خیال کرنا

ہوں۔“ ایک جگہ لکھتے ہیں :- ”پنگ پر سے کھسل پڑا کھانا کھایا۔“ حالانکہ ان کے معاصرین میں کسی کی زبان پر دہلی و لکھنؤ میں یہ

الفاظ نہ تھے۔ انصاف یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ زبان اکبر آباد کے لئے مائے فخر و ناز ہیں، دو ایک لفظوں کے نامانوس ہونے سے انکی

زبان پر حزن نہیں آسکتا، غرض کہ قدر شناسی فن اور محبت وطن دونوں امر اس بات کے مقتضی ہوئے کہ غالب نے ناسخ کے ساتھ اس

عقیدہ میں اتفاق کیا کہ ”آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں۔“ اسی طرح تیر کی استاد کی آتش نے اعتراف کیا ہے کہ

آتش یہ وہ زمین ہے کہ جس میں شفیق من سودا ہوا ہے تیر سے استاد کی طرف

مرزا رفیع سودا جو ان کے معاصر ہیں وہ بھی ان کی استاد کی مقرر ہیں۔

سودا تو اس زمین کو غزل در غزل ہی کہ ہونا پڑا ہے تیر سے استاد کی طرف،

معاصرین میں ایک دوسرے کو مان جائے ایسا کم ہوتا ہے مگر تیر بھی سودا کو مان گئے ہیں۔

ہو کیوں ریختہ بے شورش و کیفیت، معنی گیا ہو تیر دیوانہ رہا سودا سودا مستانہ

اسی طرح ایک شعر آزاد سے نقل کیا ہے۔

طرن ہونا مر مشکل ہے تیر اس شعر کے فن میں یونہی سودا کبھی ہوتا ہے سو جاہل ہے کیا جانے

مشہور ہے کہ سودا قصیدہ میں اور تیر غزل میں استاد ہیں، ان کی غزل سست ہوتی ہے اور ان کا قصیدہ سست ہے۔

بات حد تحقیق سے دور ہے۔ سودا کی غزل بھی ہرگز سست نہیں ہے البتہ تیر سے غزلیں انھوں نے کم کہی ہیں اور قصاید بہت

کہے ہیں اور تیر کے قصیدہ کو سست کہنا اس اعتبار سے غلط ہے کہ تیر قصیدہ کہنا جانتا ہی نہیں دو تین قصیدے وہ بھی نظم



انہوں نے کہے اور پھر بھی نہ کہ سکے اُن کے قصیدہ کا یہ ایک شعر ہے :-  
جان یہ ہے ترے گھوڑے میں کہ تار و زجزا گرد کو اس کی نہ پہونچے گی کبھی اس کی اہل  
مبالغہ پسند طبیعتوں کو بہت اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن تیر کے رنگ کا یہ شعر ہی نہیں ہے بیشک غزل میں جو انداز تیر نے پایا ہے وہ  
کسی کو نصیب ہی نہ ہوا۔

ایک نکتہ یہ بھی یہاں افادہ ادب سے خالی نہیں ہے کہ تیر و سودا کو تمام اساتذہ متاخرین نے مانا، اور یہ محض مضامین عالیہ  
کے سبب سے اور زبان کی بے تکلفی کے باعث سب کے دل پر نقش بیٹھا ہوا ہے اور اُن کی استاد ی میں کوئی کلام نہیں کرتا جن  
باتوں پر کہ اب دار و مدار استاد ی کا آ رہا ہے وہ عروض سیفی اور غیاث اللغات کی صفحہ گردانی ہے اور یہ دونوں بزرگ محاورہ  
کے آگے نہ غلطی کی پروا کرتے تھے نہ قواعد کا خیال رکھتے تھے۔ آزاد نے کچھ ایسے اشعار لکھ دئے ہیں۔ لیکن اکثر جگہ ان کی نظر نہیں  
پڑی مثلاً تیر مرحوم فرماتے ہیں :- گزری نہ ایک دم بھی کہ قضیہ ہو انفصال — ۶۔ تحت المشریٰ کو جائے مع اپنے ازدحام۔  
۶۔ گر آوے شیخ بہن کے جامہ قرآن کا۔ ۶۔ وہ یار کے کوچہ کا ہی کچھ شورِ غلو سا۔ ۶۔ حق صحبت نہ طایروں کو رہا یاد۔  
۶۔ دارفتہ ہے گلستاں اُس روئے چمپی کا۔ ۶۔ دھڑکے ہے جی قفس میں غم آشیان سے۔ ۶۔ اسے جدِ پاک حضرت موسیٰ رضا امام۔  
۶۔ یاد علی محمد علی رہنا علی۔ سودا کہتے ہیں :- تھا مستحقِ غم مرا یا بہلا حنا — ۶۔ راستی یہ ہے کہ ہجر یہ طویل القامتہ —  
۶۔ کب ہمیں اس چیز کی پروا یہ ہو وہ نہ ہو۔ ۶۔ کیجئے جو اسیری میں اگر ضبطِ نفس کو (یعنی جو اور اگر دو حرف شرط)  
۶۔ تن پر اگر زبان ہو بجائے ہر ایک مو۔

(۲) عین اور آہ کا گرجانا۔ میرے عالم عالم مجھ پہ اس کے عشق میں تہمت ہے اب۔ ۶۔ یہی حال ہمیشہ رہا تو آل پر بھی نظر کرو۔  
سودا کہتے ہیں :- جو نقد جان پڑی قیمت تو دل بیجا نہ تھا۔ اور ایک مصرع میر صاحب کا صاف نامونوں ہے :-  
ان درس گہوں میں ایسا آیا نہ نظر ہم کو کیا نقل کروں غولی اس چہرہ کتابی کی  
اسے کی سی بہت جگہ گری ہے۔ تیر :- تم کو بیتا رکھے خدا اسے بتاں۔

(۳) غزل میں ہزل بھی اکثر ہے۔ تیر :-

سبکے جہم مت آگئے سو بار مسجد سے اٹھا واعظ کو مارے خوں کے کل لگ گیا جلاب سا  
رہتا ہے عرض ہی میں اکثر پڑا مگر سا رہتا ہے عرض ہی میں اکثر پڑا مگر سا  
یہ نرم شالے ٹوٹے ہیں غل دو خا با یہ نرم شالے ٹوٹے ہیں غل دو خا با  
عمر رہی ہے تھوڑی اسے اب کیونکر کاٹیں باہم عمر رہی ہے تھوڑی اسے اب کیونکر کاٹیں باہم  
مبادا مجھ کو بھی گڈا بتا دے مبادا مجھ کو بھی گڈا بتا دے  
پھاڑ ڈالی ہے ترے سہم کے ہر دانے کی پھاڑ ڈالی ہے ترے سہم کے ہر دانے کی  
اُن حشر ابروؤں کی جب تک نہ ہوں چٹنی اُن حشر ابروؤں کی جب تک نہ ہوں چٹنی

(۴) نحو میں دھوکا کھانا تیرے

اک شوز ہو رہا ہے خونیری میں ہمارے حیرت سے ہم تو چپ ہیں کچھ تم بھی بولو ہایے  
یعنی ہماری کی جگہ ہمارے بانہا ہے، سودا کہتے ہیں :-

آہ کس طرح تری راہ میں گھروں کی کوئی سدا نہ ہو نہ سکے عمر علی جاتی کا۔

عجیب ترکیب ہے۔ جینہ کا لفظ اس زمانہ میں قے کے وزن پر ہے اور یوں ہی نظم بھی کرتے ہیں۔ مگر میر صاحب ہمیشہ اس لفظ کو

فَاع کے وزن پر نظم کرتے ہیں۔ ۶۔ ”صبح تک جاتا نہیں ہے مینہ آیا شام کا۔“ ایک جگہ میر صاحب نے کہیں کے معنی پر کہوں نظم کیا ہے۔ مت کر خرام۔ سر پہ اٹھائے گا خلق کو بیٹھا اگر زمیں پہ ترا نقش پا کہوں ہینگا اور ہنگی کے ساتھ تو ابھی تک (گی) کو بل چال میں لگا رکھا ہے گو کہ شعر نے ترک کر دیا لیکن تیر کے کلام میں ایک جگہ (گی) عجب طرح سے آیا ہے۔

تجھ سے دو چار ہو گا جو کوئی راہ جاتے پھر عمر چاہئے گی اُس کو بحال آتے  
(۵) میر صاحب شاعر معنی بند و استاد مضمون گو ہیں لیکن جب تناسب لفظی اور ضلع کی طرف جھکتے ہیں تو امانت لکھنوی و شاہ نصیر دہلوی کو مات کر دیتے ہیں۔

لوح سینے پہ مرے سونیزہ خطی لگے، جنگی اس دل شکستہ کی اسی بابت ہوئے  
اُس کے لبوں کے آگے کہوں نے نہ بات کی آئی ہے کسر شہد مصفا کی شان میں  
شان شہد کے چپے کو بھی کہتے ہیں۔ ایک شعر میں یہ مضمون ہے کہ اُس کی آنکھوں کو دیکھ کر بادام پتا ہے۔ جیسے حافظ کہتے  
ہیں:۔ چہ فندق پستہ اش خندد بسمام، چرا بادام من گریاں نباشد۔

(۶) ردیف میں خلل:۔  
سیر کی اٹھ کے ہم نے تا صورت دیسی دیکھی نہ ایک جا صورت  
(۷) قافیہ کے دھوکے:۔

گلی گئے بوٹے گئے گلشن ہوئے برہم گئے کیسے کیسے ہائے اپنے دیکھتے موسم گئے  
یعنی اختلاف توجیہ کا عیب اس مطلع میں ہے ایک جگہ ترتیب اور صحت کے قافیہ میں کہتے ہیں:۔  
”بے مت ہوئے بے ست ہوئے بے خود ہوئے میت ہوئے“ ایک غزل میں قسمیں اور رسمیں قافیہ ہے اُس میں کہتے  
ہیں:۔ ”دغا سے یہ بہتوں کے کھینچے ہے قسمیں“ حالانکہ لفظ قسمہ کو جمع کریں تو بغیر نون کے تسے جمع بنے گی۔  
(۸) ایسی بندش کہ اُس میں کوئی ریمک پہلو نکلے شاعر کو اُس سے بھی بچنا ضرور ہے۔ تیر کہتے ہیں:۔  
دریا تھا مگر آگ کا دریائے دم عشق سب آبلہ ہیں میری دردنی میں صدق سے  
یعنی مثل صدق کے آبلہ ہیں۔

## ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

### ”من ویزداں“

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے نوع انسانی کو  
”انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ“ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد،  
رسالت کے مفہوم اور سوائے مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ  
انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۶۲ صفحات، مجلد قیمت نو روپیہ (دفعہ) علاوہ محصول۔  
نیچر نکار لکھنؤ

# طبقاتِ فلک

## (سائنس کی روشنی میں)

ہر وہ چیز جو اس غمخیز کی دسترس سے دور ہوتی ہے، ہمارے لئے ایک طلسم زار بن جاتی ہے اور قیاس سے جو چیز جس قدر زیادہ معلوم ہوتی ہے، اتنا ہی زیادہ عجیب و غریب قیاس آرائی سے کام لیا جاتا ہے۔

یوں تو سمندر بھی ہمارے لئے دنیا کے عجائب و غرائب ہے، لیکن چونکہ وہ ہماری زمین ہی سے متعلق ہے اسلئے ہم کو بڑی حد تک علوم ہو چکا ہے کہ اس کی گہرائیوں میں کیا کیا ہے، لیکن وہ چیز جسے ہم آسمان کہتے ہیں، اب تک ہمارے لئے بنایت گہرا سر بستہ راز بنا ہوا ہے۔

جسوقت ہم رات کو بیٹے ہیں اور آسمان میں بیشمار ستاروں کو جھلکاتا ہوا دیکھتے ہیں تو ہمارے سروں پر جو یہ نیلے رنگ کا مایہ تپتا ہوا ہے اسکی وسعت کا خیال کر کے حیران رہ جاتے ہیں، چنانچہ بلند پہاڑوں کی عظمت و تقدیس کا خیال عہدِ قدیم کے مان کے دل میں اسی لئے پیدا ہوا کہ وہ انھیں آسمانی دیوتاؤں کا زینا سمجھتے تھے۔

قدیم یونان و روم کے لوگوں کا آسمان کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ وہ ایک آہنی برج یا قلعہ ہے جسے اٹلیس اپنے شانوں پر سنبھالے ہوئے ہے اور بادلوں کے دیوتاؤں کا مسکن ہے۔ کولمبس کے زمانہ کے باشندگان گزرتے سمجھتے تھے کہ آسمان تعداد میں تیرہ ہیں اور تہ پائے جاتے ہیں۔ اب بھی وہاں کی ریڈ انڈین آبادی کچھ ایسا ہی سمجھتی ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ آسمان کے سات طبق ہیں۔ پانچ بن کے اوپر اور دو زمین کے نیچے اور ان میں سے ہر ایک کا رنگ جدا ہے اور مختلف قسم کے جانوروں سے آباد ہے، اسوقت میسورین مدی میں بھی بعض لوگ اسی قسم کے عقاید رکھتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک طرف ساز چارلس فورٹ کا نظریہ یہ ہے کہ آسمان ایک ت بڑی نیلی ڈھال ہے اور اس ڈھال میں بہت سے سوراخ ہیں جن سے اُس پار کی روشنی ستاروں کی صورت میں جھلکتی رہتی ہے۔

لیکن اب جدید تحقیقات نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ آسمان نہ چھت ہے نہ ڈھال بلکہ وہ ایک فضا ہے جیسے ایک کھڑا ن کی بلندی تک کم از کم چار طبقات ضرور پائے جاتے ہیں۔ فضاء آسمانی کی تحقیقات کے سلسلہ میں تازہ ترین کوشش یہ تھی کہ ہیلیم ن سے بھرے ہوئے پلاسٹک کے غبارے (سو، سو فیٹ کے) فضاء آسمانی میں اڑائے گئے جو ۱۹ میل کی بلندی تک پہنچ سکے، ن سے قبل ۱۹۳۵ء میں اسٹیونس اور انڈرسن صرف ۲۳۹۵ فٹ کی بلندی تک پہنچ سکے تھے) ان غباروں کے علاوہ، راکٹ رول، ریڈیائی لہروں اور رصد گاہوں کی مدد سے بھی کام لیا گیا تو اسوقت تک آسمان کے صرف چار طبقات کا پتہ لگ سکا ہے۔

پہلا طبقہ جو زمین سے اوپر ۳۵ ہزار فٹ تک پایا جاتا ہے، بہت کثیف طبقہ ہے (کثیف سے مراد گزہ نہیں بلکہ زیادہ مادی اجزاء والا طبقہ ہے، جس میں انسان کے زندہ رہنے کا امکان ہے) چنانچہ جنوبی امریکہ میں ایک قوم ایسی ہے جو ۱۶۰۰۰ فٹ کی بلندی پر پائی ہے اور ان میں دوسرے آدمیوں سے صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے پھیپھڑے وہاں کی ہوا زیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے بہت بڑے مضبوط ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ۲۰ ہزار فٹ کی بلندی تک مزید آکسیجن حاصل کئے بغیر انسان زندہ رہ سکتا ہے اور اگر آکسیجن مہیا



ہوتی رہے تو ۶ میل کی بلندی تک، لیکن اتنی بلندی پر پارہ نقطہ انجماد سے بھی نیچے گر جاتا ہے اس لئے یہ اندیشہ ضرور ہے کہ چہرہ بخ بستہ ہو جائے اور ہوا کے تقبیرے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں، اسی کے ساتھ یہ بھی ہوگا کہ آپ کی قوت سماعت ختم ہو جائے گی اور آپ کی بلند سے بلند چھ بھی سرگوشی کی حد سے آگے نہ بڑھ سکے گی۔

۴۵ ہزار فٹ کے بعد دوسرا طبقہ شروع ہوتا ہے جس کی وسعت ۶۵ میل ہے یہاں پارہ نقطہ انجماد سے ۶۷ درجے نیچے گرا ہوا نظر آئے گا اور ہوا اتنی لطیف ہوگی کہ یا نہ ہونے کے برابر ہے، چنانچہ ۴۵ میل کی بلندی پر پہونچکر آپ کو نہ صرف یہ کہ آکسیجن کی ضرورت بہت زیادہ محسوس ہوگی بلکہ ہوا کا دباؤ نہ ہونے کی وجہ سے اور منجمد کر دینے والی سردی سے بچنے کے لئے خاص قسم کے لباس کی بھی ضرورت ہوگی اگر آپ ۵۵ ہزار فٹ کی بلندی تک پہونچ جائیں گے تو پھر آکسیجن کی فراہمی اور لباس وغیرہ کا انتظام سب بیکار ہو جائیگا کیونکہ ہوا کا دباؤ کم ہو جانے کی وجہ سے آپ کے جسم کے اندر جو پانی کا حصہ پایا جاتا ہے وہ ابھرنے لگے گا اور چند منٹ میں ایک غبارہ کی طرح آپ کی کھال پھول کر پھٹ جائے گی، لیکن اس دوسرے طبقہ کے نیچے حصہ کا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ یہ ۲۰ سے ۵۰ میل کے درمیان پایا جاتا ہے اور یہاں گرمی کی شدت ۱۰۰ درجے تک پہونچ جاتی ہے۔ اس گرمی کا سبب یہ ہے کہ یہاں کی اوزون آکسیجن کی دوسری صورت آفتاب کی ماوراء بنفسجی حرارت کو اپنے اندر جذب کرتی رہتی ہے اور قدرت کا یہ انتظام اسلئے ہو کہ آفتاب کی پوری گرمی زمین تک نہ پہونچے اور انسان زندہ رہ سکے۔

۴۵ میل کی بلندی پر شفق روشنی کی حد ختم ہو جاتی ہے اور دفعتاً تاریکی آ جاتی ہے، ۵۰ میل پر بہت سے روشن بادلوں کے ٹکڑے نظر آتے ہیں جنہیں نہایت تیز آندھی دوسرے ادھر اڑائے پھرتی ہے۔

۶۰ اور ۷۰ میل کے درمیان دوسرا طبقہ ختم ہو کر تیسرا طبقہ شروع ہوتا ہے جس کی دباؤت یا وسعت ۱۰۰ میل تک چلی گئی ہے۔ یہاں تاریکی ہی تاریکی ہے جس میں مختلف رنگ کی روشنیاں بجلی سے پیدا ہوتی رہتی ہیں، اس طبقہ کے ابتدائی حصہ میں پارہ نقطہ انجماد سے ۶۷ درجے نیچے گرا ہوا ہے، لیکن اس کے بعد گرمی بڑھنا شروع ہوتی ہے، یہاں تک کہ اوپر جا کر درجہ حرارت ۱۰۰۰ درجے تک پہونچ جاتا ہے، اس حصہ میں ہوا کی رفتار بھی بہت تیز ہے اور ۱۰۰ میل فی گھنٹہ کے حساب سے چلتی ہے۔ لیکن چونکہ حد درجہ لطیف ہے اس لئے اس میں طوفانی کیفیت نہیں پائی جاتی۔

۱۰۰ میل کے بعد چوتھا طبقہ شروع ہوتا ہے جو ۱۰۰۰ میل تک چلا گیا ہے۔ یہ بالکل تاریک طبقہ ہے اور ہوا کے بہت زیادہ لطیف ہو جانے کی وجہ سے آواز کا وجود ختم ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اگر آپ کے کان کے پاس ہندوق کا فیر کیا جائے تو آپ اس کی آواز نہ سُن سکیں گے۔ یہاں چھوٹے بڑے ہر طرح کے شہاب ثاقب نظر آئیں گے جن میں سے بعض ایک لاکھ ۷۰ ہزار میل فی گھنٹہ کے حساب سے فضا میں گردش کرتے رہتے ہیں۔

ابھی تک انھیں صرں چار طبقات کا حال معلوم ہوا ہے لیکن اس کے بعد ۱۰۰۰ میل سے ماوراء کیا رنگ ہے اس کا علم ابھی تک کسی کو نہیں ہوسکا۔

## ترغیبات حبشی یا

### شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ متعقبات تہذیبیہ لکھا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی عود کی، اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول۔

پنجر منکار لکھنؤ

## کیا اردو مرثیہ تقلیدی صنف ہے؟

آجکل اردو ادب کے چند اچھے ہوئے مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ آیا مرثیہ تقلیدی صنف ہے یا غیر تقلیدی۔ کچھ لوگ اس سے اتفاق کرتے ہیں کہ مرثیہ تقلیدی ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ایک غیر تقلیدی چیز ہے۔ مگر ابھی تک یہ بات تو تو میں نے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ اس لئے کہ فریقین میں سے کسی ایک نے بھی نہ ٹھنڈے دل سے سوچنے کی کوشش کی ہے نہ صحیح طریقہ سے مرثیہ نگاری کا جائزہ لیا ہے اور یہ گتھی اگتھی ہی چلی جاتی ہے۔ ان دو فریقوں کے علاوہ ایک تیسرا طبقہ بھی کسی طرح کھینچ تان کر منظر عام پر آجاتا ہے جو یہ مانتا ہے کہ مرثیہ، اردو دالہ کو فارسی اور عربی ادب سے ملا اور جو میر تقی میر تک اُسی ایک پر چلتا رہا جس پر کہ فارسی اور عربی نے اُسے چلایا تھا۔ ان سب اُلجھنوں کا حل صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ہم مرثیہ گوئی کی تاریخ اور اس کے ارتقا کا ایک عام جائزہ لیں اور دیکھیں کہ کون کہاں تک اپنے اعتقاد میں صحیح ہے اور کون کہاں سے غلط نہیں میں مبتلا ہو جاتا ہے اس سلسلہ میں ہم جو کچھ بھی پیش کریں گے وہ مواد کے متعلق ہماری انتہائی جدوجہد اور تلاش تک محدود ہے۔

مرثیہ کی ابتدا کم و بیش عزاداری کی ابتدا ہے۔ کربلا کا واقعہ انسانی تاریخ کا وہ واقعہ تھا جس نے تمام بنی نوع انسان کو چکا کر دیا چونکہ یہ واقعہ اسلام کا واقعہ تھا اس لئے نتیجہ کے طور پر مسلمان نسبتاً زیادہ متاثر ہوئے۔ اور یادگار کے طور پر اس شہید انسانیت کا پیش ہر قہرمانوں کی یاد تازہ کرنے کے لئے مجلسیں منعقد کرنے لگے جن میں ان کے مصائب کا تذکرہ کیا جاتا اور ان شہداء کو بڑا بڑا و صرور نام ہوتا اور اس فعل کو عزاداری کا نام دیدیا گیا۔ اور وہ بیان جو ان مصائب کا حامل ہوا کرتا جب شعر کا جامہ پہن لیتا تو اُسے مرثیہ کہتے وہ خاص قسم کا مرثیہ جس سے ہم بحث کر رہے ہیں۔ واقعہ کربلا ۱۱ سالہ کو دسویں محرم مطابق ۱۲ اکتوبر بروز جمعہ ظہور میں آیا۔ عزاداری پہلے عرب میں شروع ہوئی یا ایران میں ہمیں اس سے یہاں بحث نہیں مگر یہ دیکھنا ضروری ہے کہ عزاداری کے ساتھ مرثیہ کس طرح چلتا رہا اور کون کون سی صورتیں اختیار کرتا رہا۔

سب سے پہلا مرثیہ اس سلسلے میں جو ہمیں ملتا ہے وہ عربی میں حضرت زینب خواہر امام حسین علیہ السلام کا ہے جو امام حسین کی شہادت کے وقت حضرت زینب نے پڑھا تھا ہم اس کے دو شعر پیش کرتے ہیں۔

یا شمر ہذا کیفنا و عما دنا      و ملا ذنا من سائر الاسواء

دعنا نقبل سخرہ و نشمہ      قبل الرحیل و قبل و جد فناء

(اے شمر! ہمیں ہمارے پشت پناہ ہیں اور تمام عزیز و اقارب میں صرف ایک یہی ذات ہے جو ہماری زندگی کا سہارا

ہے مجھ کو اجازت دے کہ قبل رحلت دفن کے گلوئے بریدہ کا بوسہ لے لوں اور سو گند لوں)

سب سے پہلا نوحہ تھا جو امام حسین پر پڑھا گیا۔ واقعات کربلا عربی میں پہلے پہل مقتل کی شکل میں لکھے جاتے تھے جیسے مقتل ابن یعقوبی

لہذا اس مضمون میں مرثیہ سے مطلب وہی مرثیہ ہے جو واقعہ کربلا سے متعلق ہے جس میں حضرت امام حسین اور ان کے اعزاد انصار کی شہادت اور ان کے مصائب کا تذکرہ ہوتا ہے۔

مقتل ابن نما، مقتل عقبہ بن سمان وغیرہ۔ ان سب مقتلوں کا نام مقتل الحسین ہوا کرتا۔ ان واقعات کے ضمن میں کہیں کہیں مصنف عقیدے اور جذبات سے متاثر ہو کر چار پانچ مصرعوں میں شہدائے کربلا پر رنج و تاسف کا اظہار کرتا۔ یہیں سے بس مرثیہ کی بنیاد پڑنے لگی مگر اس وقت حکومت کے خوف سے عزاداری لکھنے بندوں نہیں ہوسکتی تھی۔ لوگ گھروں میں شخصی طور پر مجلسیں برپا کرتے تھے۔ حکومت بنی امیہ اس وقت برسرِ اقتدار تھی۔ بنو امیہ کے بعد بنو عباس کی حکومت آئی اور بنو عباس کے بادشاہ المتوکلین نے تو یہاں تک کوشش کی کہ قبر امام حسین کا نشان تک مٹا دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حکومت میں عزاداری علی الاعلان نہ ہوسکتی تھی۔ اس لئے مرثیوں کی ترقی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ دلیویوں کی حکومت پہلی سلطنت ہے جس میں عزاداری کا علانیہ موقع ملا۔ معزالدولہ دلیوی پہلا دلیوی بادشاہ ہے جس نے عاشورہ کے دن امام حسین پر سینہ زنی کرنا لازم کر دیا اور حکم دیا کہ اس روز تمام درگاہیں بند کر دی جائیں اور ان پر سپاہ جھنڈے لگائے جائیں۔ وہ وقت تھا جب عباسی اقتدار کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا۔ شاہان عباسیہ، دلیویوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے۔ چنانچہ اس زمانہ میں پہلے عزاداری بغداد میں کھیلے طریقے سے منائی گئی۔ یہ وہ وقت ہے جب فارسی شاعری کی ابتدا ہوئی ہے۔ اہل ایلم کو فلسفہ میں بھی شاعری کرنے کی اجازت مل گئی تھی مگر ابتدائی شعراء، خطلہ، ابوالعلا، ابوالعباس کسی کے یہاں مرثیے نہیں لکھتے۔ جب سلجوقیوں کی حکومت آئی اس وقت بھی عزاداری ہوتی رہی۔ سبجوتی کے زمانے میں مقامات حمیدی کے نام سے ابوبکر بلخی نے جو کتاب لکھی ہے اس میں عزاداری کا محل لکھا ہے مگر اس کا پتہ نہیں چلتا کہ مصائب امام حسین نشر میں بیان کئے جاتے تھے یا نظم میں۔ سرف قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مصائب اشعار کی صورت میں بھی ضرور بیان ہوتے ہوں گے۔

فارسی زبان میں نظم کی صورت میں واقعات کربلا۔ جہاں تک ابھی معلوم ہو سکا ہے۔ سب سے پہلے سنائی غزنوی کی ثنوی حدیقۃ الحقیقہ میں ملتے ہیں۔ اس کے دوسرے باب میں ”ذکر الحسین“۔ ”صفت الکربلا“ کے زیر عنوان بہت سے اشعار لکھے گئے ہیں جو مرثیہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اس موقع پر ہم چند اشعار نقل کرتے ہیں جو فارسی میں مرثیہ کی ابتدا پر شاید کچھ روشنی ڈال سکیں۔

پر مرتضیٰ امیر حسین	کہ چننے نہ بود در کوفین
دشمنان قصد جان او کردند	تا دما را ز تنش بر آور دند
بدمشق اندر آں یزدید پلید	منتظر بود تا سرش بر سید
پیش بنہا دو شاد مانی کرد	تکیہ بر دینی و امامی کرد
شہر بانو و زینب گریاں	ماندہ در فعل ناگہاں حیراں
فاطمہ رویہا خراشیدہ	خوں ببارید بے حد از دیدہ
مصطفیٰ جاہہ جملہ بدریدہ	علی از دیدہ خوں بباریدہ

ان اشعار میں مرثیت تو ہے اور واقعات کربلا سے بھی متعلق ہیں مگر ان کو باقاعدہ مرثیہ نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ علیحدہ مرثیہ نہیں لکھے گئے بلکہ ایک طویل نظم کا حصہ ہیں جن میں شاعر تاریخ اور جذبات سے متاثر ہو کر اپنے تاثرات کا اظہار کرتا ہے۔

تذکرۃ الشعراء، دولت شاہ سمرقندی کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایران کا پہلا باقاعدہ مرثیہ گو اور مرثیہ نگار شیخ حمزہ طوسی ہے جسے شیخ آذری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ شیخ آذری پندرھویں صدی عیسوی کا شاعر ہے۔ یہ وہ وقت ہے جب ہندوستان میں دکن مربع خلافت ہو رہا تھا۔ سلطنت بہمنیہ اپنے عروج پر تھی۔ دوسرے فارسی شعرا کی طرح شیخ آذری بھی ہندوستان آئے اور شاہی دربار میں ملازمت اختیار کی۔ احمد شاہ بہمنی کے حکم سے بہمن نامہ (تاریخ بہمنی) لکھنے کی خدمت ان کو تفویض ہوئی



تھی۔ شیخ آذری مرثیہ گو بھی تھے اور مرثیہ نگار بھی مگر ان کے مرثیہ اسوقت نایاب ہیں۔ مجالس المؤمنین مصنفہ قاضی نور اللہ شوستری میں یہ دو شعر اس تمہید کے ساتھ ملتے ہیں:-

”در مرثیہ حضرت امام حسین می فرماید“

سوزخ می شود دل ماچوں گل حسین      ہر جا کہ ذکر واقعہ کر بلا رود  
کر خلق را ندانے بگیرد بہ اولیاء      ترسم کہ این معاملہ با انبیاء رود

آذری کے تذکرہ میں جہاں بھی ان کی مرثیہ نگاری کا تذکرہ ملا ہے ابھی تک یہی دو اشعار ہمیں ملے ہیں۔ اگر یہ واقعہ ہو کہ آذری بڑا مرثیہ گو تھا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ مرثیہ گوئی کی بنیاد ہندوستان میں یہیں سے پڑی ہوگی۔ دکن میں مرثیہ گوئی کی ابتدا قریب قریب انہیں وقتوں سے ہوتی ہے۔ عجب نہیں کہ لوگ آذری سے متاثر ہوئے ہوں اور اس کی تقلید میں شروع شروع میں مرثیہ لکھے گئے ہوں مگر جب آذری کے مرثیے ہمارے سامنے نہیں ہیں تو ہم قطعی طور پر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ دکنی شعراء نے آذری کی تقلید کی مگر یہ کہ دکنی مرثیہ غیر تقلیدی ہوں اور آذری نے صرف محرک کا کام کیا ہو۔ ہم آذری کو اس لئے مرثیہ گو ماننے کے لئے طیار ہیں کہ اسوقت کی تاریخوں میں اس کا تذکرہ بڑی شان سے کیا گیا ہے اور محترم کاشی وغیرہ کو جو آذری کے قہقہوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

یہ سب کچھ تھا مگر ان کو صرف مندرجہ بالا سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ بقول استاد محترم ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب ترقی پسند عناصر فطرت میں تو پہلے ہی سے موجود رہتے ہیں مگر ان کی شیرازہ بندی کر کے ایک رجحان پیدا کرنا، شاعر، ادیب اور ادب کی عظمت کا پتہ دیتا ہے۔ مرثیوں کے ساتھ بھی ایسا ہی کچھ ہوا چنانچہ مرثیہ لکھنے کا عام رواج ایران میں صفوی عہد کے پہلے نظر نہیں آتا۔ صفوی شہنشاہوں نے امامیہ مذہب کے ایران کا قومی مذہب قرار دیا اور شاعروں پر تاکید کی کہ وہ فضائل آلہ طہیم السلام و مصائب شہدائے کویلا کو نظم کیا کریں۔ اسی نظریہ کے تحت میں شاہ طہاسب صفوی نے محترم کاشی سے مرثیہ لکھوائے۔ محترم نے اپنے مرثیوں کو حسن کاشی کے ہفت بندوں کی بیورت میں لکھا۔ محترم کے مرثیے زیادہ تر ترکیب بند کی صورت میں ہیں۔ محترم کے ایک مشہور مرثیہ کا دوازہ بند سے ہم کچھ اقتباس پیش کرتے ہیں۔

در بارگاہ قدس کو بائے دلال نیست      سر بائے قدسیاں ہمہ بر زانوئے غم است

اس تاریخ عالم آرائے عباسی مصنفہ اسکندریہ بیگ شاہ صفحہ ۱۳۰۔ ۱۳۱ توسط استاد سید محمد فاضل علی صاحب صدر شعبہ اردو الہ آباد یونیورسٹی۔  
۱۔ محمد قاسم فرشتہ ۱۸۳۲ء کے حالات کے ضمن میں آذری کا تذکرہ ہندوستان میں کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ آذری کی دکان ۱۸۱۹ء میں ہوتی ہے (تذکرہ دولت شاہ) اور آذری ۱۸۲۵ء میں ہندوستان میں موجود تھا۔ اس لئے دکنی شعراء اگر تھے۔ تو ضرور آذری سے متاثر ہوئے ہونگے مگر ۱۸۱۹ء کے قبل ہمیں ابھی تک کوئی مرثیہ نہیں ملا مگر یہ ناممکن ہے کہ ۱۸۱۹ء سے لیکر ۱۸۲۵ء تک لوگ خاموش رہے ہوں اس لئے کہ جیسے قلی قطب شاہ کی شاعری کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ بالکل ابتدائی شاعری نہیں ہے اسی طرح اسکے مرثیے بھی ثابت کرتے ہیں کہ یہ بالکل ابتدائی مرثیے نہیں ہیں۔ یہ بھی ناممکن ہے کہ سوانح نگار ملک عاشور خانوں میں فارسی کے مرثیے پڑھتے رہے ہوں جبکہ ان کی زبان دکنی تھی۔ قطب شاہ ہی کے زمانے میں مرثیوں کی اتنی تیز ترقی دیکھ کر یہ کیسے مان لیا جائے کہ سو سال تک لوگ خاموش رہے ہوں گے۔ نیز یہیں سے اس خیال کی بھی تردید ہوتی ہے کہ مرثیہ پہلے شمالی ہندوستان میں ہمایوں کے ہندوستان واپس آنے پر شروع ہوا جس میں پہلے محترم کاشی کے بند پڑے جاتے تھے۔ اس لئے کہ محترم کا انتقال ۱۸۹۹ء میں ہوا اور آذری ہندوستان میں ۱۸۲۵ء میں آچکا تھا اور دکن میں بہت دنوں تک مقیم رہا۔ یہ کسی طرح مانا نہیں جاسکتا کہ آذری جو کہ زبردست مرثیہ گو تھا ہندوستان میں مرثیہ پڑھتا لکھتا نہ رہا ہو جبکہ وہ ایک شیعی سلطنت کا مہمان تھا جہاں عزا داری بڑے دھرم سے منائی جاتی تھی۔ مگر یہ کہ یہ خیال پیدا ہو کہ معلوم نہیں شیخ آذری کے وقت میں دکن میں دکنی زبان لکھی بھی تھی یا نہیں اگر اسوقت دکنی اچھی طرح لکھی ہو چکی تھی۔ نثر میں خواہ ہندو فاضل گیسو داس کی کتاب معراج العاشقین مٹی ہے اور نظم میں نظامی کی مثنوی ”کرم راؤ پدم“ منظر عام پر آچکی تھی۔

جن و ملک بر آدمیاں فوج می کنند گویا عزائے اشرف اولاد آدم است  
خورشید آسمان و زمیں نور مشرقین

پروردہ در کنار رسول خدا حسین

گشتی شکست خوردہ مہمان کربلا در خاک و خون قنادہ بہ میدان کربلا  
از آب ہم مضائقہ کردند کوفیاں خوش داشتند حرمت مہمان کربلا  
بودند دام و در ہمہ سیراب و می مکید خاتم زقطہ آب سلیمان کربلا  
آہ از دے کہ لشکر اعدا نہ کردہ شرم کردند رو بہ خیمہ سلطان کربلا  
آہ از دے کہ با کفن خون چکاں ز خاک آل نبی چوں شدہ آتش علم زند  
فریاد آں زماں کہ جوانان اہلبیت لگلوں کفن بہ عرصہ محشر قدم زند  
پس بر سناں کنند سرے را کہ جبرئیل

شوید غبار گیسویش از آب سلسبیل

قتل امام کے بعد اشقیا اہلبیت کو مقتول کی جانب سے لے جاتے ہیں۔ تمام اعزہ اپنے وارثوں اور عزیزوں کو دیکھ کر فوج و ہکا کرتے ہیں۔ ناگاہ حضرت زینب کی نظر جسم سید الشہداء امام حسین پر پڑتی ہے ان کا فوج و بین مختشم کا شی کی زبان سے سننے۔  
ناگاہ چشم و محتر زہرا در اں میاں بر پیکر شریف امام زماں فتاد،  
بے اختیار نعرہ "ہذا حسین" زد سر زد چناں کہ آتش از آں در جہاں قتاد

پس باز زبان پر لگہ آں بضعتہ البتول

رو در مدینہ کرد کہ یا ایہا الرسول

ایں خشک لب قنادہ ممنوع از فرات کز خون او زمیں شدہ جیوں حسین تست  
ایں شاہ کم سپاہ کہ با خیل اشک و آہ خرگاہ از ایں جہاں زدہ بیروں حسین تست  
مختشم کے بعد اور بھی بہت سے مرثیہ گو پیدا ہوئے ان میں سے حبیب کردستانی۔ خاکی شیرازی۔ راوندی وغیرہ کے نام اکثر تاریخوں میں نظر آتے ہیں مگر ان کے مرثیہ نایاب ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ کوئی نئی بات پیدا نہ کر سکے۔

مختشم کے بعد اس فن میں جس پر ہماری نظر پڑتی ہے وہ مقبل صفا ہانی ہیں، مقبل کا اصلی نام محمد شیخ تھا وہ صفوی عہد کے آخری دور میں پیدا ہوئے۔ یہ وہ وقت تھا جب ایران کے مشہور شعرا مرثیہ نگاری پر طبع آزمائی کر رہے تھے۔ جنوبی ہندوستان میں بھی مرثیہ اس وقت اپنے پورے شباب پر تھا۔ شاہی۔ مرزا وغیرہ کے مرثیے تمام شمالی ہندوستان میں بھی پھیل رہے تھے۔ امتداد زمانہ کے ہاتھوں مقبل بھی اسی وقت ہندوستان آئے اور کچھ ایسا ہوا کہ ۱۷۴۷ء میں یہیں گجرات میں پیوند خاک بھی ہوئے۔ مقبل نے تمام مرثیہ گوئی

مذہب دافع ہو کہ مقبل کے مرثیہ اردو مرثیہ نگاروں کے کسی کام نہیں آسکتے تھے اسلئے کہ اس وقت سودا جیسا مرثیہ گو موجود تھا اور اردو مرثیہ اتنا بلند ہو چکا تھا کہ مقبل کے مرثیہ اس کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتے۔ سودا کی پیدائش ۱۱۱۵ھ اور ۱۱۱۸ھ کے درمیان طے ہوئی ہے۔ اور مقبل ہندوستان نادر شاہ کے ساتھ ۱۱۱۵ھ میں آئے ہیں۔ قلم چاہا کہ بیان ہے اسودا ۱۱۱۵ھ سے لیکر ۱۱۲۲ھ تک کن میں بہادر شاہ کے لازم رہے۔ ملازمت فوج کی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ ملازمت سترہ یا اٹھارہ سال کی عمر میں ہوئی ہوگی۔ قلم کا بیان صحیح ہے سودا کی پیدائش ۱۱۱۵ھ میں ہوئی۔ مقبل کی وفات ۱۱۲۲ھ میں ہوئی ہے۔ قلم کے لحاظ سے سودا اس وقت ۷۵ سال کے ہوں گے ظاہر ہے کہ اس وقت ان کی مرثیہ گوئی بھی پورے شباب پر ہوگی۔ اسلئے مقبل کے مرثیوں کا اردو مرثیہ پر کیا اثر پڑ سکتا ہے جب یہاں کے مرثیہ بالکل نئے راستے پر چل چکے تھے۔

ان کا کہنا تھا کہ وہ غم حسین کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔ اور اس کا انھوں نے اکثر اشعار میں اترارہ بھی کیا ہے۔ مقبل کے مرثیہ کچھ تھوڑے سے موجود ہیں اور مرثیے ابھی تک شایع نہیں ہو سکے۔ کچھ مرثیوں کے قلمی نسخے پروفیسر مسعود حسن رضوی سعد شہبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے کتاب خانے میں موجود ہیں جو ابھی منظر عام پر نہیں آ سکے۔ ہم ایک مرثیے سے، جو کہ پروفیسر موصوف کی عنایت سے ملا، کچھ موقعے نقل کئے دیتے ہیں جو فارسی مرثیوں کے ارتقا پر روشنی ڈالیں گے۔ اس وقت تک فارسی مرثیوں میں روایتیں نظم کی جانے لگیں تھیں اور فارسی میں قصہ پن پیدا ہو چلا تھا مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی نئے چلے گئے کہ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان میں سودا کی شاعری اپنے پوری عروج پر تھی اور ان کی عمر بھی سا دس سال کی ہو چکی تھی۔ سودا مرثیہ لکھ رہے تھے اور مرثیوں کی فراہمی پر بھی نکتہ پسینی کرتے تھے جس کا تذکرہ ہم آگے چل کر کریں گے۔ مقبل کے مرثیوں سے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

روایت است کہ چوں گشت عازم میدان  
مخدرات تمامی بہ نوحہ و ماتم،  
بآرزوئے شہادت امام تشنہ لبان،  
رواں شدند بہ دنبال آں امام اہم  
سکینہ برہنگی سبقت از شتاب گرفت  
دویدہ شاہ جگر تشنہ را رکاب گرفت  
دل شکستہ و اعضا بہ لرزہ چوں سیاب  
خطاب کرد بہ سوئے پدر بچشم پر آب

فارسی مرثیوں میں اب مکالمہ بھی شروع ہو گیا تھا۔ مگر ابھی اردو مرثیوں کی سی پختگی نہ آئی تھی۔ اردو مرثیوں میں یہ سب چیزیں تقریباً سو برس پہلے سے موجود تھیں۔ مقبل کے مرثیے سے ایک موقع ملاحظہ ہو۔ امام حسین میدان جنگ میں جانے کو طیار ہیں حضرت سکینہ اور امام کی گفتگو دیکھئے :-

دل شکستہ و اعضا بہ لرزہ چوں سیاب  
براہ گلشن فردوس گشتہ سفری  
خطاب کرد بہ سوئے پدر بچشم پر آب  
تو میروی و مراغیت تاب بے پدری  
ترا گئے کہ تمنا کنم کجا جویم  
پئے تسلی خاطر پدر کرا گویم  
ہمن کے ز تو دل گرم تر نہ خواہد بود  
ہزار دوست یکے چوں پدر نہ خواہد بود

جناب سید الشہداء کس طرح سکینہ کو تسکین دیتے ہیں ملاحظہ ہو :-

خطاب کرد بہ سوئے سکینہ آں سرور  
غیمیں مباحث کہ پرور دگار یاد رست  
بگریہ گفت کہ لے باغم آشنائے پدر  
جناب حضرت زین العبا برادر رست

بین ملاحظہ ہو۔ اس بین میں شاعر خود ہی محسوس کرتا ہے اور سب چیزیں اخوسناک طریقے سے خود ہی کہ جاتا ہے۔ بین پیش کرنے کے لئے اردو مرثیہ نگاروں کی طرح کسی کردار کا سہارا نہیں لیتا۔ نہ بھائی بہن کی حالت پر بین کرتی ہے، نہ بیوی شوہر کی لاش پر بال بھراتی ہے۔ شاعر خود ہی اپنے تاثرات کا اظہار سیدھے سادے طریقے سے کر دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو :-

روایت است کہ در پیکر شہ ذی جود  
نبود بر سر آں تشنہ کام غم خوارے  
ہزار و نہصد و پنجاہ و یک جراحت بود  
نداشت جز بدن پارہ پارہ دلدارے  
کے کہوں ز رخس شست اشک جاری بود  
کے کہ سوخت آں زخمہائے کاری بود  
قتادہ بود بہ این حال سبط پیغمبر  
ستادہ بود بہ اطراف آں صفت لشکر

یہ فارسی مرثیہ کا انتہائی عروج ہے جو آپ کے سامنے پیش ہوا۔ مقبل کے بعد جہاں تک علم ہے کوئی فارسی مرثیہ گو مرثیوں میں نئی چیزیں نہیں پیش کر سکا۔ اس طرح آپ فارسی مرثیہ گوئی اور اس کی تدریجی ترقی کا پورا نقشہ دیکھ چکے آئے اب اردو مرثیوں پر ایک نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ کہاں تک اردو مرثیوں نے فارسی مرثیہ کی تقلید کی اور کہاں سے الگ ہو گئے۔



ابھی تک جتنا ہرود ادب ہمارے سامنے آچکا ہے اس کا باقاعدہ جائزہ لینے کے بعد یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ چاہے اردو کی ابتدا وکن سے ہوئی ہو مگر اردو مرثیہ کی ابتدا ضرور وکن سے ہوئی (پچھلے صفحات کی فٹ نوٹ ملاحظہ ہو جس میں یہ بات ثابت کی گئی ہے) وکن کے سلاطین بہمنیہ کا مذہب شیعی تھا جن کے عہد میں بہت سے شعرا موجود تھے جن میں عرب، عجم، ہندوستانی تمام ملکوں کے مشہور شاعر، حسن گیلانی، شمس الدین سامی، طائفیری، شیخ آذری وغیرہ تھے۔ وکنی مرثیہ گوئیوں میں قلی قطب شاہ، وجہی، شاہی، خواجہ، مرزا، کاظم وغیرہ گوکنڈہ میں اور ہاشمی، علی عادل شاہ، سیوا وغیرہ بجاپور میں خاص مرثیہ نگار شاعر گنہ سے ہیں۔ ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ پہلا مرثیہ گو شاعر ہاشمی ہے یا قلی قطب شاہ، بلکہ ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اردو مرثیہ کس طریقے پر چل رہے تھے۔ قلی قطب شاہ اور وجہی تک مرثیوں میں دس بارہ شعر ہوتے تھے جن میں زیادہ تر تین اور بہت کم واقعہ نگاری یا کوئی باقاعدہ روایت نظم کی جاتی تھی شکل کے اعتبار سے وہی غزل کی صورت اور قصیدہ کی سی شان ہوا کرتی طرز بیان وہی مختصم اور حسن کاشی جیسا ہوا کرتا تھا۔ قلی قطب شاہ کا ایک مرثیہ ملاحظہ ہو:-

دو جگہ اماں دکھتے جیو کرتے زاری دائے دائے	تن رول کی لکڑیاں جان کر کرتی ہیں خواری دائے دائے
آسمان چھج جالا ہوا سورج الگن والا ہوا	چندر سو جل کالا ہوا، دکھا پاری دائے دائے
قطب کو ہے اللہ مدد دتا ہے اس دل میں خدا	تو بیخ مدد سے حیدر ولد پر یار، کون زاری دائے دائے
یک پوت کون دیتے دھیر یک پوت پہ کھینچے خنجر	کافر کے کیسے قہر یو زخیم کاری دائے دائے
آؤ دل کر ماتمیاں سب اس غم سے لہو رو گین	وا، اماں، یا اماں، یاد کر کر دل کھوئیں
آہ ہمارے درد تے دریا گوں سب جوش آؤ تا	ماتمیاں کے لہو بونداں تے آگ سب بج جاتا
فاطمہ دکھتے عرش کر سی تے ابھو سیئے	ساتویں آسمان ہوز زمین میں آگ بھڑکی اٹھئے

محمد قلی قطب کا ہمعصر وجہی بھی تھا اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

حسین کا غم کرو عزیزاں	انجوانین سول جھرو عزیزاں
نبیاں دلیاں کے انجواں سول کھرے	یو غم حسین، کا جنم دھولا یا
دلاں میں دو لگی جھوہ تے چٹکیاں	یو غم نے سلگا دھیرک لگا یا
یو کیا جاتا تھا، یو کیا جفا تھا	مگر قضا تھا سو حق دکھا یا
تمھارے وجہی کوں یا اماں	نہیں تمن بن یو اس کوں سالا

یہ تھے مرثیہ کے ابتدائی نقوش جو ہمیں ملتے ہیں۔ ان سے پہلے کے مرثیے ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکے۔ ان دو شاعروں کے یہاں کچھ تقلید ضرور ہے مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آذری کی تقلید ہے یا مختصم کی۔ مگر فوراً ہی اتنی جلدی مرثیہ اپنا رخ بدل دیتا ہے کہ اس کا احساس بھی نہیں ہو پاتا کہ تقلید ہے یا محض حرکت کے لئے ایک ہلکا سا سہارا لیا گیا ہے۔ بہر حال اگر آپ زیادہ مٹھریں تو مان لیجئے

سے شیخ آذری کا نام یہاں اس لئے نہیں لیا جاتا کہ شیخ کے مرثیے ہمارے سامنے نہیں ہیں ممکن ہے کہ آذری کا بھی یہی طرز تھا۔ اگر مرثیہ دستیاب ہو جاتے تو ہم اس طرز بیان کو آذری ہی کی طرف منسوب کرتے۔

سے قطب قلی شاہ اور وجہی پر مختصم کاشی، آذری وغیرہ کا اثر ہو سکتا ہے مگر اتنی جلدی یہ اثر غائب ہوتا ہے کہ مرثیہ کے پہلے دور میں خواجہ کے یہاں بالکل تبدیلی ملتی ہے۔ محمد قلی قطب کی حکومت کا ابتدائی زمانہ اور مختصم کی زندگی کے آخری سال قریب قریب ایک ہیں۔ محمد قلی کی حکومت ۹۸۸ھ لغایت ۱۰۰۰ھ رہی ہے۔ مختصم کاشی کا انتقال ۹۹۶ھ مطابق ۱۵۸۸ء میں ہوا۔

کہ من دونوں شاعروں پر وہ اثر موجود ہے۔ ویسے فارسی مرثیوں کی طرح یہاں بھی رونا رلانا ہی مقصد ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فنی طریقے سے اس پر توجہ نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ سارا زور اسوقت مثنوی وغیرہ پر صرف کیا جاتا تھا۔ مگر یہ کیفیت اردو مرثیوں پر زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی بہت سے ایسے مرثیہ گو پیدا ہو گئے جنہوں نے اسے فنی طریقے سے اپنا شروع کر دیا اور بہت جلد اسے فارسی تقلید کے الزام سے بری کر دیا۔ لطیف۔ شاہی۔ کاظم۔ مرزا وغیرہ نے مرثیوں میں وہ انفرادیت پیدا کر دی جو فارسی اور عربی مرثیہ نگار اپنے انتہائی عروج کے زمانہ میں بھی پیدا نہ کر سکے۔ وکن کے دور اول میں خاص طور سے شاہی اور مرزا قابل ذکر ہیں جنہوں نے مرثیہ کو بالکل ایک نئی زندگی بخشی۔ مرزا نے مرثیوں میں عنوانات قائم کئے اور طویل مرثیہ لکھنا شروع کیا۔ عنوانات میں لفظ ”قصہ“ شامل کیا، چنانچہ متعدد مرثیے قصہ امام حسین (جس میں ۱۵۸ شعر ہیں) قصہ محمد شہید (جس میں ۱۶۷ شعر ہیں) قصہ حضرت قاسم (جس میں ۷۱۹ شعر ہیں) وغیرہ موجود ہیں۔ مرزا نے واقعات کو بھی الگ الگ لکھنا شروع کیا۔ وہ حضرت علی اصغر کے مال کا مرثیہ، حضرت قاسم کی شادی، حضرت امام حسین کی پیاس، میدان قتال کی جنگ کا نقشہ، حر کا امام کے پاس آنا وغیرہ سب کو الگ الگ نظم کرتا ہے۔ جو صاف ظاہر کرتا ہے کہ اسوقت لوگوں میں مرثیہ کہنے اور لکھنے کا ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ اور صرف رونا رلانا مقصد نہ تھا بلکہ واقعات کو مزین کرنا اور اس میں قصہ پن و تنوع پیدا کرنے کا بھی خیال آ گیا تھا۔ کہیں کہیں حسب حیثیت ڈرامائی کیفیت بھی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہیں کہیں ہونے والے واقعات زمان و مکان پر بھی اثر انداز ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ قتل کی رات کی تصریح اس طرح کرتے ہیں:-

مخت قبل کی رات ہے اہل حرم پر گھات ہے      دل چور اس غم سات ہے تیرے فراقوں یا حسین  
یو رات جگ غم ناگ ہے عالم یو سب دیتا ک ہے      پرخوں جگر غم چاک ہے تیرے فراقوں یا حسین  
ایک مکالمہ ملاحظہ ہو مرثیہ ”قصہ حضرت قاسم“ میں دوہا دوہن کی گفتگو دیکھیے:-

کہے دیکھو نہایت لگ یو ملتا ہے سو ساعت لگ      جدائی ہے قیامت لگ کہو یا راں صدا صد حیف  
کہو بولو سو میرے حبیب کہ پھر دیدار اب تو نہیں      طوں گا بھی تم سوں میں کہو یا راں صدا صد حیف  
وقت نہیں بات کہنے کا، گھڑی تک ٹھہر رہے گا      سبب ہے رنج سہنے کا کہو یا راں صدا صد حیف  
دیکھو عموں کے غم سوں اب ہوا ہے سب جگر خوں لب      رہے کیوں تاب مجھ کوں اب کہو یا راں صدا صد حیف  
پھر حضرت قاسم کی جنگ ملاحظہ ہو ارباق شامی اپنے چار لڑکوں کے حضرت قاسم کے ہاتھ سے مارے جانے پر خود قاسم کے مقابلہ میں آتا ہے اس کی جنگ ملاحظہ ہو ان نقوشوں میں ایک بات ضرور ہے کہ شاعر نے جزئیات سے کام لے پایا ہے نہ بیان پر وہ قدرت ہے جو بعد کے مرثیہ گوؤں نے پیدا کی۔ یہاں دو حریفوں کا وہ جنگی کردار نہیں ابھرتا جو میرانیس وغیرہ کے یہاں آپ کو ملے گا مگر مرثیہ کے ابتدائی دور کو مد نظر رکھتے ہوئے اتنا بیان بھی بہت کافی ہے جو اس بات کا بھی پتہ دیتا ہے کہ شاعر میں یہ شعور کس قدر بیدار ہو چکا تھا۔ ملاحظہ ہو:-

تب اس چاروں کے داغاں سوں دل ارباق ہو پرخوں      اپنے آیا مقابل کوں کہو یا راں صدا صد حیف  
تب اور بد بخت بے حرمت کیا قاسم پو گئے ضرب      ولے اس کو کہاں قدرت کہو یا راں صدا صد حیف  
شجاعت کا تھا جو حد سو اس حد سوں شہ مسند      کئے سب ہاتھ اس کے رد کہو یا راں صدا صد حیف  
غضب میں آ او شیر نرتب آرزق کے نزدیک آکر      کئے اک ہاتھ یوں اس پر کہو یا راں صدا صد حیف  
سپر کو پھوڑ سر میں سوں گیا تیغ اس جگر میں سوں      ستے دو کر کرک میں کہو یا راں صدا صد حیف

لے ہونگا ابھی تک اردو ادب کی بہت سی چیزیں پر داغ فحاش ہیں اس لئے ہم عدل و انصاف کے نام سے اس کے بعد دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہ نصیر الدین ہاشمی

حشر کی آمد امام حسین کے پاس ملاحظہ ہو :-

شے کئے آں اسوقت تازی سوں اور غازی اوتیر  
اسوقت خوش حال ہو دل سوں شہ دو جنگ پناہ  
پیچہ خورشید تھے دو جنگ پو فور انشاں تمام  
کون ہے تو مجھ منے اخلاص کی آتی ہے باس  
خبر یوں بولے ہے یوں لے سرور دنیا و دیں  
اس سبب آیا ہوں تا تجھ پر کروں یو جیو نثار  
یومرا مقصود ہے اسے قرۃ العین رسول

ایک مقام پر امام حسین کی جنگ کی طیاری ملاحظہ ہو :-

بندی دینار تب سرکار حسین سلطان مہر کا  
سپر حمزہ کا لیتے ہیں ان پر زینب نے دیتے ہیں  
لے مصمصام تب سرور سو شمشیر علی صفدر  
حشر ایک مقام پر اذان جنگ طلب کرتے ہیں۔ امام بحیثیت  
امیر جب بڑھتا ہے تو آخر میں امام جازت دیتے ہیں :-

شے جو یوں دیکھے کر جو جھن کا ہوا حشر کا خیال  
مک اگر دھان منج سوں توں رہے تو خوب ہے  
تب یوں حشر یوں ہے لے ہر دو جنگ کے آفتاب  
تا اچھیں تیرے شہیداں میں یوں اول شہید  
خوش ہوئے سلطان سرور جب سے کرتے یو بات  
دکھنی مرثیوں میں جذبات نگاری ملاحظہ ہو۔ اقتباس حضرت قاسم  
قصیف ہے :- جلوہ سے اٹھ کے رن کو چلاتا ہے کئی دولہن  
مت چھوڑ کے سدھارو تم اس حال میں مہن  
کیسی یو کہ خدائی ہے کیسی ہے یو برات  
گھر کوں نہ لے گئے ہو نہ بولے ہو ہم سوں بات  
اس کربلا کے بن میں اکیلی میرا کیوں رہوں  
بد کے مدینے کیونکہ میں اس ٹھکانے پہروں  
قاسم کھڑا تھا روتے نین سن دولہن کی بات  
تب آہ دردناک سوں بولا دولہن کے سوت  
منج کوں نہیں ہے تیری جدائی کا اختیار  
میں کیا کروں علاج نہیں حکم کردگار  
ہے داغ دل میں تیری جدائی کا کیا کروں

تب کہے لے حشر نجاؤ یوں شتابی سوں اتال  
اسوقت لے حشر تیرا دیدار منجہ اپروپ ہے  
اس سبب چلے بدل اب تعدد منجکوں ہے شتاب  
اس شرف سوں حشر کوں سب میں اچھوں فضل شہید  
تب دے حشر کوں رضا او شہسوار کائنات  
کے حال کے مرثیے سے پیش کیا جاتا ہے۔ مرثیہ ہاشم علی برہان پوری کی  
دامن پکڑ کے لاج سوں انجھوا بھرے نین  
تم بن رہے گا ہائے سونا بھون مرا  
آیا فراق تم سوں جلوہ کی آج رات  
دیکھا نہیں جمال کوں بھر کر نین مرا  
تجھ باج میں جہاں میں پھر امید کیا دھروں  
تم اپنے سات لے کے دکھاؤ وطن مرا  
غم ناک اپنا دیکھ کے دامن دولہن کے ہاتھ  
اے بوستان راحت و سرور چین مرا  
تیرے فراق سات میں جاتا ہوں اشکبار  
حق نے کیا ہے رن میں مقررہن مرا  
نہیں ہے امد رن سے پھر اگر تجھے لھوں





تو کہاں چور کید حسرتن حیرا کیوں بسیرا ہوا ہے دن حیرا  
نہیں ملتا بوند گس کتیں بانی  
سخت طفلان کے سر پو حیرانی

تیم احمد کے بعد سودا کے یہاں مستس میں مرثیے ملتے ہیں، ضمیر کے یہاں پہونچکر یہ ایک رجحان کی صورت بن گیا جس سے پھر پھر مرثیہ لکھنا گویا مرثیہ کی صنف سے الگ ہونا تھا اور پھر اسی شکل میں مرثیہ لکھنے پر اتنی پابندی رہی کہ دور جدید میں بھی کوئی تبدیلی واقع نہ ہو سکی یہاں تک کہ جوش طبع آبادی نے بھی حسین اور انقلاب (اگر آپ مرثیہ مانیں تو) مستس ہی میں لکھا گو طرز بیان بدل گیا۔ دکن میں مرثیہ گوئی کی بنیاد اس کا ارتقا اور دکنیوں کی جہتیں مرثیہ کے میدان میں ہم دیکھ چکے اور یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ دکن کی مرثیہ گوئی پر فارسی ہفت بندوں کا سوائے محرک کے اور کوئی اثر نہیں ہے۔ اس بیان کے ثبوت میں ہم فارسی اور دکنی مرثیوں کا ایک تقابلی مطالعہ بھی کر چکے آئے اب شمالی ہندوستان کے مرثیوں پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالیں۔

شمالی ہندوستان کے مراٹی کی تاریخ پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو اردو مرثیوں کے آغاز کا پتہ محمد شاہ کے عہد سے پہلے کہیں نہیں ملتا۔ اور اس سے پہلے جو مرثیہ شمالی ہندوستان میں موجود تھے وہ دکنی تھے جو اورنگ زیب کے سپاہی دکن کی فتوحات کے بعد شمالی ہندوستان میں لائے تھے جیسا کہ قایم نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے۔ یہ مرثیہ شاہ قلی خاں شاہی۔ تانا شاہ کے مصاحب و ندیم کے تھے چنانچہ قایم شاہی کے متعلق لکھتا ہے:-

”سابق بریں پنجاہ سال ابیات و مرثیہ اش در بلاد ہندوستان دست بردست گردیدہ اند“

میر حسن نے بھی شاہی کے متعلق یہی لکھا ہے:-

”بیشتر مرثیہ می گفت، در ولایت ہندوستان دست بردست می آور دند“

ان بیانات سے یہ بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ اس وقت تک شمالی ہندوستان میں مرثیہ گوئی کا آغاز نہیں ہوا تھا اور اس کے بعد جو مرثیے لکھے گئے، ظاہر ہے کہ وہ دکنی مرثیوں سے متاثر ہو کر لکھے گئے نہ کہ فارسی یا عربی مرثیوں سے۔ محمد شاہ کے عہد سے پہلے ہمیں کسی مرثیہ گو کا نام نہیں معلوم ہوا البتہ اس عہد میں تین مرثیہ گوؤں کا نام ملتا ہے۔ میاں مسکین اور ان کے دو بھائی حزیں و غلیق۔ ان مرثیہ گوؤں کا کلام اب نمایاب ہے مسکین کے ہم چند بند بطور نمونہ پیش کرتے ہیں:-

جفا کے دشت میں جدم گیا حسین غریب	اور اس کا نام ظلم نے رکھا حسین غریب
جنگل میں باپسرو اقربا حسین غریب	شہید ہو سنے کو اترا رہا حسین غریب
قضا نے اس سے کہا فاطمہ کے بیٹے آ	یہ دشت سونا ہے تجھ بن اسے تو آ کے بسا
زمیں نے تجھ کو بلایا ہے اس میں آ کے سما	اور اپنا نام تو اس میں رکھا حسین غریب
اجل نے اس سے کہا فاطمہ کے ورثہ وار	تھامنا میرا ستادان بریں کا تھا اقرار
قرار ہو چکا اب کھاؤ خنجر و تلوار	کہو اجل کے حوالے ہوا حسین غریب

ان مرثیوں کا مقصد رونا رونا تو ضرور تھا مگر رونے رلانے کا مقصد بھی فارسی مرثیوں سے زیادہ موثر ہے۔ اتنا اثر فارسی مراٹی میں پیدا نہیں ہو سکا تھا۔ افسوس ہے کہ ہم کو اس زمانے کے پورے پورے مرثیے نہیں ملتے ورنہ اس بیان کی تصدیق اچھی طرح ہو جاتی تاہم استدلال کے لئے ہم نواب درگاہ قلی خاں کی مندرجہ ذیل عبارت پیش کرتے ہیں جو اس وقت کے مرثیہ گوؤں سے متعلق

” اے از استماع مرثیہ ہائش : ابواب تعازی می بند کرد و رفتہ بشہدای متصور نیست و نہ از وقائع مقبل۔“

قدرداں مراتب الم و چاشنی گیر ہی مائدہ غم امتیاز می کنند۔“

کچھ تذکروں میں اس دور کے دو اور مرثیہ نگاروں کے نام ملتے ہیں۔ ایک پیر لطف علی خاں دوسرا محمد نعیم۔ قائم نے اپنے تذکرہ میں ان کے علاوہ دو اور مرثیہ گوئیوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ایک مراد علی قلی نعیم دوسرا میر محمد تقی (میر تقی میر نہیں) مگر یہ آخری دو مرثیہ گو سودا کے ہم عصر تھے۔ سودا کے زمانے میں کثرت سے مرثیہ گو موجود تھے جن میں میر انانی اسد، سید محمد تقی، سکندر، میر تقی میر اور گدا خاص ہیں۔ گدا کے کلام کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو:-

جب آکر بلا میں وہ گردش کی ماری، بہو غافلہ کی علی کی پیاری  
گنوا بادشاہی، لٹا شہر پیاری، چلی شام کو قید ہونے پیاری  
فلک کو مخاطب کیا کاسے سنگر، تجھے کچھ بھی ہے شرم لے تیرہ اختر  
نہوت کو ویراں کیا ظلم سوکر، اُسٹے میرے وارث کئی ایک باری

سناؤں سو کیا آگے غم کی کہانی، کہ دل ہو گیا شرم سے پانی پانی  
میں دگھ کی تو کچھ بات کہکر نہ جانی، زبان قلم بھی ہے گھٹنے سے باری

سودا کے زمانے میں مرثیہ گو تو بہت سے پیدا ہو گئے تھے مگر مرثیہ گو زیادہ تر لوگوں کی عقیدت مندی سے بہت فائدہ اٹھاتے تھے جس کی وجہ سے مرثیہ کی ترقی کچھ رک سی گئی تھی۔ اسی وجہ سے سودا نے ایک مقام پر لکھا ہے:-

” لازم ہے کہ مرثیہ در نظر کہ مرثیہ کہے نہ ہر اے گریہ عوام اتنے تیں ماخوذ کرے۔“

سودا نے متعدد مقامات پر اس کی شکایت کی ہے مگر یہ ہماری بحث سے متعلق نہیں ہے۔ سودا کا زمانہ اور اس کے بعد کا دور وہ دور ہے جس میں تقلید و غیر تقلید کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ صنف مرثیہ کے سونے فکر دھارا کی صورت اختیار کر چکے تھے اور مرثیہ ایک ایسی شکل میں آچکا تھا جہاں اس نے اپنی زبردست انفرادیت پیدا کر لی تھی اور اردو ادب کی ناقابل تقسیم پیداوار بن چکا تھا۔

سید محمد عقیل

گوہر

(جناب نظیر جمیلی ایم۔ اے کے قلم سے)

یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک معر شہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے جوان بیٹے کی داستانِ عاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول۔ منیجر نگار

تقدیمی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور - ریڈ شہد اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے  
آئیں تقدیمی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں  
کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور  
نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندھی حیثیت  
رکھتے ہیں اور ۳۳۲ صفحات - کاغذ ۲۸ پونڈ قیمت تین روپیہ علاوہ محمول  
منیجر نگار لکھنؤ

مقالات نیاز یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب مجموعہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا  
آخر تک پڑھ لینا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محمول۔ منیجر نگار



# برج بابل

## (تحقیق کی روشنی میں)

برج بابل سے متعلق جو مختلف روایات پائی جاتی ہیں وہ بہت عجیب و غریب ہیں اس باب میں اساطیری تصورات کی جملگ دنیا کے قینوں سامی مذاہب - صیہونیت، عیسائیت اور اسلام کی روایات میں یکساں نظر آتی ہے، لیکن قرآن پاک خاموش ہے۔

**عبرانی روایت** "اور تمام زمین پر ایک ہی بولی تھی اور ایسا ہوا کہ مشرق کی طرف سفر کرتے کرتے ان کو ملک شینار میں ایک میولان ملا اور وہ وہاں بس گئے اور انھوں نے آپس میں کہا 'آؤ ہم انیٹیں بنائیں اور ان کو آگ میں خوب پکائیں، سو انھوں نے پتھر کی جگہ اینٹ سے اور چوڑے کی جگہ گارے سے کام لیا۔ پھر وہ کہنے لگے کہ آؤ ہم اپنے واسطے ایک ایسا برج بنائیں جسکی چوٹی آسمان تک پہنچے اور یہاں اپنا نام پیدا کریں تاکہ ایسا نہ ہو کہ ہم تمام روئے زمین میں پراگندہ ہو جائیں، اور خداوند اس شہر اور برج کو جسے بنی آدم بناتے تھے دیکھنے کو اترا اور خداوند نے کہا دیکھو یہ لوگ سب ایک ہی ہیں اور ان سمجھوں کی ایک ہی زبان ہے وہ جو یہ کرنے لگے ہیں تو اب کچھ بھی جس کا وہ ارادہ کریں ان سے باقی: چھوٹے گا، سو آؤ، ہم وہاں جا کر ان کی زبان میں اختلاف ڈالیں تاکہ وہ ایک دوسرے کی بات کو نہ سمجھ سکیں۔ پس خداوند نے ان کو وہاں سے تمام روئے زمین میں پراگندہ کیا سو وہ اس شہر کے بنانے سے باز آئے۔" اس لئے اس کا نام بابل (Babel) ہوا کیونکہ خداوند نے وہاں ساری زمین کی زبانوں میں اختلاف ڈالا اور وہاں سے خداوند نے ان کو تمام روئے زمین پر پراگندہ کیا۔"

تاریخی حیثیت سے اس بیان میں متعدد غلطیاں نظر آتی ہیں۔ ایک یہ کہ تورات میں درج ہے کہ "وہ لوگ" جو مشرق کی طرف آئے اور زمین شینار میں قیام پذیر ہوئے، اولادِ نوح میں سے تھے اور سیلابِ نوح کے بعد عرصہ دراز تک کوہ آرات کے علاقہ میں رہنے کے بعد ہجرت کر کے شینار میں پہنچے، لیکن یہ بات غلط ہے کہ انھوں نے اسے ویران و غیر آباد پایا کیونکہ وہاں پہلے سے کچھ لوگ آباد تھے اور یہی وہ لوگ تھے جن کے بارے میں قدیم کلدانی مورخ بیرس (Berosus) لکھتا ہے کہ "سوزمین بابل میں ابتدا سے غیر ملکی نسل کے کچھ لوگ آباد تھے جو کلدانیا میں آکر بس گئے تھے۔" یہ لوگ کون تھے؟ اس کا جواب انیسویں صدی کے آخر تک تالیف کے پاس نہ تھا لیکن جب دجلہ و فرات کی وادیوں میں کلدانیاں شروع ہوئیں تو معلوم ہوا کہ سوزمین شینار کے یہ قدیم باشندے جو اولادِ نوح کے شینار پہنچنے سے پہلے وہاں موجود تھے، دراصل توراتی تھے، قدیم ترین توراتی۔ جو اب موجودہ تحقیقات کے مطابق "اجداد اقوام" سمجھے جاتے ہیں۔

کتاب پیدائش میں بھی تحریر ہے کہ اولادِ نوح نے شہر بابل کی تعمیر کی۔ حالانکہ حقیقت میں سوزمین شینار کے یہ قدیم ترین باشندے



ناریخی ٹیلہ یا گھنڈر اور بخت نصر کے تعمیر کردہ محلات اور دریائے فرات کے بند کے آثار کو بھی غزوہ کے نام ہی سے منسوب کرتے تھے، بنابر ان جہاں کو بھی انھوں نے غزوہ سے منسوب کر دیا۔

**روایات کی عالمگیری** قصہ طوفان نوح کی تاریخ برج بابل کی روایات بھی کم و بیش ساری دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں چنانچہ قدیم میکسیکو کے (۱۸۵۶ء) باشندوں کے عقاید میں قصہ طوفان نوح کے ساتھ ساتھ روایت "اختلاف النہ" درمیان اقوام نے بھی جگہ حاصل کر لی تھی اور اس سلسلہ میں قدیم لاپا باشندوں نے اپنے ملک کے برج "چولولا" کو کلدانیہ کے برج بابل کی جگہ دے رکھی تھی اس روایت کے مطابق مشہور تھا کہ سیلاب عظیم سے بچ نکلنے والے سات دیوؤں میں سے ایک دیو نے آسمان پر چڑھ کر اس پر حملہ کرنے کے لئے "چولولا" کا بلند برج تعمیر کیا مگر دیوتاؤں نے آگ لگا کر برج کو تباہ کر دیا اور مسکاروں کی زبانوں میں اختلاف ڈال کر انھیں منتشر کر دیا۔ قدیم ارمین روایات بھی ان عبرانی روایات سے بہت کچھ مماثلت رکھتی ہیں اس کے علاوہ فیپال کی ایک قبائلی قوم تنہارو (جو منگول نسل سے ہے) اور استونیہ و اسٹریلیا کے قدیم باشندوں میں بھی اختلاف النہ اور انتشار اقوام کی قسم کی روایت پائی جاتی ہے ایک انگریز مشنری ڈاکٹر لوگ اسٹون کے بیان کے مطابق جنوبی مغربی افریقہ میں جمہلی نکامی کے افریقی قبائل میں بھی اسی قسم کی روایت مشہور ہے۔

**مشرق کے دانشور... قدیم کلدانی** ان بیانات کے بعد اب آئے غور کریں کہ برج بابل کی حقیقت کیا ہے بات یہ ہے کہ جبکہ وہ فرات کی وادیوں کے قدیم تورانی النسل کلدانی باشندے کوکب پرست تھے اور اور اپنی تہذیب و ثقافت اور خصوصیت کے ساتھ ہیئت و نجوم میں بہت ترقی یافتہ تھے اور ان میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا تھا جو مذہبی پیشوا بھی تھا اور نجوم کا ماہر بھی۔ اس لئے جب ان کو رصد گاہوں کی ضرورت ہوئی تو انھوں نے ہیکلوں اور معبدوں میں منائے بنائے شروع کئے۔ اس قسم کے ہیکل زگورت کہلاتے تھے اور سب سے پہلے کلدانیہ کے قدیم ترین مقامات آور، لرسام اور اورغ میں تعمیر ہوئے۔ ان ہیکلوں سے یعنی ایک لائبریری بھی ہوتی تھی اور ایک درس گاہ بھی جس میں دینیات و فلکیات کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جدید زگورت مینار نام صورت کے ہوتے تھے اور مہر کے اہرام کی طرح مربعوں کی صورت میں ایک پر ایک بنائے جاتے تھے اور ہر اوپر کا مربع اپنے نچلے مربع سے چھوٹا ہوتا چلا جاتا تھا اور سب سے اوپر کے مربع پر ایک بلند برج تعمیر کیا جاتا جو "مقام مقدس" یا عبادت خانے کا کام دیتا تھا یہ فلک بوس برج مینار، ان میناروں پر بیٹھ کر رصد گاہ کا کام دیتے تھے اور یہاں سے ماہرین فلکیات نجوم و کواکب کی حرکات کا مطالعہ کرتے تھے۔

**ہیکل بورسپ — برج بابل** ان ہیکلوں میں بورسپ کا "ہیکل ہفت برج" سب سے زیادہ عظیم و بلند اور بڑھکتا تھا یہ ہیکل قدیم اکادمی کتبوں کے بیان کے مطابق "رب فہو" کے نام سے منسوب تھا

۱۔ "The Ancient Maya" مطبوعہ مصنف Sylvanus David Mayan اس موضوع پر بہترین کتاب ہے اس میں کئی جگہ اس برج کا تذکرہ ہے اس برج عظیم کے آثار کو زمہ کے قدیم ویران شہر کے کھنڈرات کے قریب ایک اپنی سردار (Mazatlan) نے ۱۵۱۵ء میں دیکھا تھا جو ایک دستہ کے ساتھ میکسیکو کے مشرقی سواحل پر سفر کر رہا تھا چنانچہ وہ اپنے بیان میں لکھتا ہے "..... ہم لوگوں نے ایک بہت ہی عظیم مینار کے آثار کو دیکھا۔۔۔۔۔ اس شہر زمہ کے کھنڈرات اب "تولم" Tolam کے نام سے مشہور ہیں صفحہ ۱۰۱ "قدیم لاپا" — ۲۷ "من ویزداں" مصنف علامہ نیاز فتح پوری صفحہ اول صفحہ ۲۰۶

۳۔ "Missionary Travels and Researches in China" مصنف ۱۸۴۳ء — ۴۷ "ایسٹ انڈیا کمپنی" پیماری اور عوام" صفحہ ۶۰



جو علم ہیئت کا مرتبی خاص تھا۔ اس کی اصل اونچائی ۱۵۶ فٹ تھی۔ اس ہیکل کے گھنڈر ایک ٹیلہ کی صورت میں بابل کے گھنڈر سے ۸ میل کے فاصلہ پر ابھی تک موجود ہیں۔ یہ ٹیلہ گردہ نواح لئے گروں میں "برس نرود" کے نام سے مشہور ہے اور یہی وہ ہیکل عظیم ہے جسے قدیم یہودیوں نے برج بابل کے نام سے موسوم کیا۔ اس کا زمانہ تعمیر بہت قدیم ہے لیکن کتنا قدیم؟۔ اس پر سخت نصر کا دستیاب شدہ کتبہ بھی کوئی روشنی نہیں ڈالتا، لیکن پھر بھی اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا کہ اسے بخت نصر (۶۰۶ - ۵۶۱ ق۔ م) سے پہلے کے ایک "بہت ہی قدیم" بادشاہ نے تعمیر کرانا شروع کیا تھا لیکن مکمل کرنے سے پیشتر مر گیا جس کے باعث برج کی تعمیر معرض القوا میں پڑ گئی اور رفتہ رفتہ یہ بالکل برباد ہو گیا۔ سیکڑوں سال کے بعد بخت نصر نے ۶۰۰ ق۔ م میں بورتسپ کے اس ہیکل کی - ٹھیک قدیم تعمیر کی جگہ پر دوبارہ تعمیر کی اور ایک کتبہ نصب کرایا جو اب دستیاب ہو چکا ہے، اس کتبہ میں برج کی ابتری کا بیان اس طرح درج ہے:-

"یہ ہیکل ہفت برجی یعنی مینار بورتسپ، ایک قدیم بادشاہ نے تعمیر کرایا تھا لیکن اس کے بالائی حصہ کو وہ اپنی زندگی میں مکمل نہ کر سکا۔ بہت قدیم زمانہ سے ابتری و مساری کی حالت میں تھا۔ آب رسانی کے لئے نالیاں ٹھیک طور سے نہیں بنی تھیں، طوفان باد و باران نے اسکی اینٹ چونے کو بہا دیا تھا، چھت کی اینٹیں پھٹ گئی تھیں اور ساری عمارت کی اینٹیں بارش سے بہہ کر پاٹ پٹ کر لبہ کے ڈھیر میں تبدیل ہو گئی تھیں۔۔۔۔۔"

یہ حالت تھی برج بابل کی۔ جب بخت نصر نے اسے تعمیر کرایا لیکن..... ہر قسمی سے بخت نصر کی دوسری عظیم تعمیرات کے ساتھ اس کا یہ نو تعمیر شدہ برج بھی برباد ہو گیا جس کے گھنڈروں کا ٹیلہ اب "برس نرود" کے نام سے مشہور ہے۔

**برج بابل کی عظمت و شوکت** یہ ہیکل ہفت برجی سطح زمین سے چند فٹ بلند ایک کرسی (پیٹ فارم) پر تعمیر کیا گیا تھا اور کرسی کو طائر اس کی بلندی خط عمود میں ۱۵۶ فٹ تھی اس کی بالائی چار منزلیں اسکی زمیں میں تھیں۔ عمارت کی تزئین و آرائش زیادہ تر رنگوں سے کی گئی تھی اور ہر پارہ کے لئے ایک خاص رنگ مقرر کر رکھا تھا۔

**روایات برج بابل کی وجہ** کتبہ بخت نصر کے بیان کے مطابق جب اسے تعمیر کرنے والا بادشاہ اس کے بالائی حصہ کو مکمل کرنے میں ناکام رہا اور امتداد زمانہ سے ہیکل ابتری و مساری کی حالت میں پڑ گیا تو بعد کے لوگوں نے یہ خیال قائم کر لیا کہ چونکہ بلیان برج نے اتنا عظیم و رفیع برج بنا کر خداؤں کی شان میں گستاخی کی تھی اس لئے خداؤں کے غضب سے وہ برج کو مکمل کرنے سے پیشتر ہلاک کر دئے گئے اور خداؤں کے حکم سے ہواؤں نے رات کے وقت برج کو برباد کر دیا۔

**اختلاف السنہ - انتشار اقوام** اب رہا معاروں کی زبان میں اختلاف ہونا اور ان کی روئے زمین میں پراگندگی۔ سو اسکی اصلیت صرف اتنی ہے کہ:- یہ ارض کلدانیا ہی کے میدان تھے جہاں سے مشرق قدیم کی متعدد مشہور قوموں نے، جو اپنی نسل و زبان کے اعتبار سے بالکل مختلف تھیں، منتشر ہو کر شمالی، مغربی اور جنوب کے حاکم میں بس بود و باش اہتمام کی تھی اور اس انتشار سے قبل ان قوموں نے کلدانی میدانوں کے مشترکہ گہوارہ میں صدیوں تک پہلو بہ پہلو اور بڑی حد تک۔۔۔ ایک اور صرف ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے اپنی اجتماعی زندگی بسر کی تھی یہ قومیں اپنی اس اجتماعی زندگی کے اس دور قدیم میں لسانی طور پر بھی آپس میں غسلک تھیں اور۔۔۔ ایک اور صرف ایک زبان بولتی تھیں۔

۱۔ کالڈیا سنہ سے "Five great monarchies of the ancient world" - صفحہ ۲۹۳  
جارج راولن - جلد سوم میں: بیان صفحہ ۳۸ سے صفحہ ۴۸ تک ہے۔ - ۲۔ کالڈیا سنہ ۲۹۳

اسی نے کلدانی پجاریوں نے جو تاریخ قدیم ہی سے اچھی طرح واقف تھے، جب منہدم ہیکل کی وجہ تعمیر اس کے معماروں کی نہیں، خداؤں کے قبر و مہذب کا نزول، برج کی تباہی وغیرہ کی افسانوی حکایات کی عوام میں اشاعت کی تو ساتھ ہی قدیم تاریخی مت کے پیش نظر ان حکایات میں "اختلاف السنہ" اور "انتشار اقوام" کے قصے بھی گھڑ کر شامل کر دئے تاکہ اگر ایک طرف احساس و نر کے لحاظ سے یہ افسانے مکمل ہو جائیں تو دوسری طرف برتر خداؤں کی قوت و اقتدار کا رعب بھی لوگوں پر طاری ہو جائے۔

کلدانی خرافاتی ادب کی ان افسانوی حکایات نے توہیت میں کس طرح جگہ حاصل کر لی؟  
**روایات برج بابل اور توریت** اس کا معلوم کرنا مشکل نہیں۔ برج بابل سے متعلق ان روایات نے ایک عوامی عقیدہ کی حیثیت سے اتنی شہرت حاصل کر لی تھی کہ یہودی عوام نے بھی جو سرزمین کلدانیا میں بودو باش رکھتے تھے ان روایات کو عقیدہ کے طور پر قبول کر لیا اور بعد میں عبرانی ادیبوں نے علاقہ جات بابل میں دورے کرتے ہوئے جب اس نصف مدفون شدہ منہدم ہیکل کو دیکھا اور اس سے منسوب کردہ عوامی روایات پر غور کیا تو اپنے مشاہدات اور عوامی روایات میں اتنی مماثلت پائی کہ ان کے ذہن نے فوراً اسے امر واقعہ کے طور پر قبول کر لیا۔

اس موقع پر ایک اور بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ روایات صرف عام کلدانیوں اور نیچے درجے کی روایات کا غیر مستند ہونا کے پجاریوں ہی میں مشہور تھیں، خواص پر ان روایات کا اثر یا تو بالکل نہ تھا یا وہ انہیں زیادہ متاثر نہیں کرتے تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ باوجودیکہ سخت نصر کے عہد سے سیکڑوں سال پہلے یہ روایات مشہور تھیں پھر بھی سخت نصر نے اپنے کتبہ میں ان روایات کا تذکرہ نہیں کیا۔

سلطان احمد

## عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

تاوافت لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر تمدن عورت کی اور اسکی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ٹھک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، چونکہ مالک رام صاحب مرحوم کے بھی نفل ہیں اس لئے ان کی یہ کتاب ایک ایسے اسکالر کی ریسرچ کا نتیجہ ہے جو تقلید و انتہاء سے بے نیاز ہے اور پھر استدلال و انتہاج میں خود اپنی مستحکم رائے رکھتا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محمول

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

## آوارہ گرد اشعار

اشعار کے غلط منسوب ہوجانے کی وجہ سے طرح طرح کی دشواریاں پیدا ہوجاتی ہیں۔ ہر دور کی زبان، قواعد کی ترکیبیں، محاوروں کا استعمال، متروکات کا انکشاف، غرض بہتری باتیں ایسی ہیں جن کا مدار اشعار پر ہے، اور یوں بھی کسی کا حاصل کردہ سرمایہ زندگی ہم خواہ مخواہ دوسروں کو کیوں بخشیں۔ اس عنوان کی تحت میں ایسے اشعار لکھے جائیں گے جو دوسروں کے ساتھ غلطی سے منسوب ہو گئے ہیں یا کردئے گئے ہیں۔ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اگر آج ہم ایک شعر امیر خسرو کے ساتھ منسوب کردیں تو تذکرہ نگار اور اردو زبان کے محققین کے لئے ایک دلچسپ باب کھل جائے اور اس غلط بنیاد پر کیسی بلند عمارتیں کھڑی ہوجائیں۔ یہ محض بیزاریاں ہی نہیں ہے بلکہ ایسی مثالیں موجود ہیں، صرف ایک صفیر بلگرامی ہی کو لے لیجئے۔ اللہ بخشے ان کی اس غلط بخشی کی بدولت اردو شاعری کا سراغ کہاں سے کہاں جالمتا ہے۔ ان غلط بخشوں کی اصلاح مگر نہ کی جائے تو آگے جا کر یہ ایک خطرناک صورت اختیار کر لیں گی۔ اس مفید اور اہم سلسلہ کی ابتدا ہمارے صوبہ کے مشہور محقق اور وسیع النظر زبانداں قاضی عبدالودود صاحب بار ایٹ لائن 'معاصر کے دور جدید کی پہلی کتابی قسط میں کی۔ یہ ایک مفید سلسلہ ہے، ملک کے ادبی سراغ سالوں کی توجہ اسکی طرف منطقت کی جاتی ہے، میری خواہش ہے کہ یہ سلسلہ 'نگار' میں قائم ہوجائے کیونکہ ملک کا بھی ایک واحد رسالہ ہے جسکی حیثیت صحیح معنوں میں اردو کے "دائرة المعارف" کی سی ہے، آج کی صحبت میں آوارہ گرد اشعار کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں، انشاء اللہ یہ سلسلہ وقتاً فوقتاً قائم رہے گا۔

اک ٹیس جگر میں اٹھتی ہے اک درد ساد میں ہوتا ہے ہم راتوں کو روپا کرتے ہیں جب سارا عالم سوتا ہے  
تذکرہ معرکہ سخن میں : سلسلہ "اعتراض بر کلام آرزو از سید نواب علی خاں گوہر" اس شعر کو تیس کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کی گئی ہے اور صاحب تذکرہ معرکہ سخن (عبدالباری آسی) نے بھی تیس ہی کی طرف منسوب کیا ہے، پروفیسر بیدل عظیم آبادی نے بھی اپنے "اشعار تیس" میں نہ جانے کیوں اس کو تیس صاحب ہی کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ الیاس احمد صاحب مصنف "بہار" مطبوعہ دارالمصنفین عظیم گڑھ نے بھی تیس ہی کا شعر سمجھا ہے، حالانکہ یہ شعر عظیم آباد کے ایک جوان مرگ شاعر ضیا کا ہے جن کا انتقال ۱۹۱۸ء میں ہوا جو شوق نیوی کے ہونہار شاگرد تھے۔ ان کا مطبوعہ دیوان موجود ہے جو عرصہ ہوا میری نظر سے مولوی یعقوب مرحوم آج گیا دی کی دوکان پر گزرا تھا۔ اور پلنچ مورثہ محرم ۱۳۱۸ھ (۱۲ جولائی ۱۹۰۱ء) میں بہ عنوان "ضیا کی موت" ان کے دوسرے اشعار کے ساتھ یہ شعر بھی لکھا ہوا ہے۔ ایک عظیم آباد کے نوجوان شاعر کے لئے اس سے بڑھ کر فخر و مباہات کی اور کیا بات ہو سکتی ہے کہ اس کے شعر پر تیس کے شعر کا دھوکا ہو۔

دہ کافر ہماری شب تار ہے جسے دیکھنا مہرہ عار ہے  
عام تذکروں میں یہ شعر مرزا محمد علی فدوی عرف بہچو شاگرد عشق عظیم آبادی و استاد راسخ کی طرف منسوب ہے مگر تذکرہ میر حسن میں



جوشش کے بھائی دل سے منسوب کیا گیا ہے جو یقینی غلط ہے کیونکہ گاشن ہند میں بھی جو گلزارِ ابراہیم کا اردو چربہ ہے یہ شعر فردوس کے ساتھ منسوب ہے اور مصنف گلزارِ ابراہیم کا بیان ان کے عظیم آباد ہونے کی حیثیت سے زیادہ قابل قبول ہے۔

قریب ہے یارو روزِ محشر چپے کا کشتوں کا قتل کیونکر جو چپ رہے گی زبانِ خنجر لہو پیکارے کا آستیں کا یہ ایک مشہور شعر ہے جس کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ حبش محمود مرحوم نے اپنے ایک انگریزی فیصلہ میں اس کو نقل بھی کیا ہے، شعر عام طور پر امیرِ بنیائی کا سمجھا جاتا ہے اور ان کے دیوان طبع سوم ماہ جولائی ۱۸۹۲ء مطبع نول کشور کانپور کے صفحہ ۹۸ میں موجود ہے، یہی شعر بادی تغیر ”بجائے کشتوں کا قتل“ ”احوالِ قتل“ شاد لکھنوی کے دیوان ”سخن بے مثل“ صفحہ ۴۴ میں درج ہے۔ یہ دیو خود شاد کی نظر ثانی اور تصحیح کے بعد شائع ہوا ہے اس لئے بعد میں الحاقی صورت کی کوئی توجیہ بھی نہیں نکلتی۔

ستم ہے آدمی کے واسطے مجبور ہو جانا زمین کا سخت ہو جانا فلک کا دور ہو جانا

یہ شعر شاد عظیم آبادی کا ہے، یہ اور بات ہے کہ انہوں نے میر سے استفادہ کیا ہو ہے کرے کیا کہ انسان مجبور ہے زمین سخت ہے آسمان دور ہے

اور سیاد عظیم آبادی (متوفی ۱۳۰۳ھ) کا بھی ایک شعر اسی مفہوم کا ہے

سینہ گھوٹے بے غم سستی نکلے نہیں ہو جان بھی ہائے زمین بھی سخت ہے دور ہو آسمان بھی خیر یہ تو ایک ضمنی بحث ہو گئی ہاں تو وہ شعر ہے شاد کا مگر فراق گورکھپوری نے اپنے ایک مضمون ”عنوان ریاض میں جو ریاضِ منہر نگار جنوری ۱۹۵۱ء شائع ہوا ہے اس شعر کو ریاض کو بخش دیا ہے اور خفیف ”اصلاح“ کے ساتھ ہے ”قیامت ہے بشر کے واسطے مجبور ہو جانا“

عجیب ماجرا ہے کہ بروزِ عیدِ تیراں وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب اٹا

یہ شعر عام طور پر انشاء سے منسوب ہے، شعر ابھند صفحہ ۹۸ میں بھی انشاء ہی سے منسوب ہے مگر مصنف آبدِ حیات اور پیروی میں صاحبِ گل رعنا نے دونوں سے منسوب کر دیا ہے تا کہ کسی کو شکایت کا موقع نہ رہے۔ لیکن یہ حوالہ مضمون مصحفی ازہم سید شاہ ولی الرحمن کا کوئی مطبوعہ معارف، یہ شعر مصحفی کے قلمی دیوان سوم میں موجود ہے جو ان کی نظر سے گزرا ہے قسمت تو دیکھیے کہ یہاں ٹوٹی جاگند دو چار ہاتھ جبکہ لبِ بام رہ گیا

اس شعر کا رنگ باعتبار مفہوم مصحفی سے ملتا جلتا ہے اس لئے میں نے اپنے ایک مضمون ”میر اور رائج کا تقابلی مطالعہ“ مطبوعہ نگار کے سلسلہ میں نمٹا اس شعر کو مصحفی سے منسوب کر دیا تھا حالانکہ یہ شعر قائم چاند پوری کا ہے اور روح سے عذر خواہ ہوں۔

کئے اضداد ظاہر قدر تا معلوم ہوشے کی جہنم کے مقابل خلد جاویداں کیا پیدا

عبد السلام صاحب ندوی نے شعر ابھند جلد دوم صفحہ ۲۷۹ پر اس شعر کو حسن کے ساتھ منسوب کیا ہے، حالانکہ یہ شعر عظیم آبادی کا ہے اور ان کے مطبوعہ دیوان کے پہلے ہی غزل کا آخری شعر ہے۔ ان کے غیر مطبوعہ دیوان میں بھی یہ شعر موجود مجلسِ دغظ تو تا دیر رہے گی قائم ہے یہ میخانہ ابھی پی کے چلے آتے ہیں۔

اعجازِ رسولِ خاں تعلقہ دارِ جہانگیر آباد نے اپنے مقدمہ دیوانِ نوشاد میں اس شعر کو میر سے منسوب کیا ہے لیکن حقیقت یہ شعر قائم کا ہے۔

رفوگر کو کہاں طاقت کہ زخمِ عشق کو ٹانگے اگر دیکھے مرا سینہ رفوچکر میں آجائے

عبد السلام ندوی نے شعر ابھند جلد اول صفحہ ۴۰ میں یہ شعر سراج سے منسوب کیا ہے، اور میر نے بھی نکات میں

یہ شعر سراج ہی کے نام سے نقل کیا ہے، لیکن تیر کی ایک شنوی ہے جو ۱۸۲۷ء میں لندن میں طبع ہوئی ہے، اس کا ایک نسخہ مجھے بذریعہ پرنسپل فضل الرحمن صاحب گورنمنٹ کالج مظفر پور دستیاب ہوا، اس کی جلد کے ساتھ کسی دوسری کتاب کا مطبوعہ ضمیمہ بھی منسلک ہو گیا ہے قیاس چاہتا ہے کہ شاید یہ ضمیمہ اردو لغت مرتبہ ٹیلر کا ہے جس میں مرتب نے الفاظ کے استعمال کے استاد اشعار سے ڈٹے ہیں کسی دوسرے موقع پر اس شنوی اور ضمیمہ کا ذکر ہوگا اس کا حوالہ ”ضمیمہ لندن“ کے نام سے ہوگا تاکہ ناظرین کو الجھن نہ ہو۔ ہاں تو اس ضمیمہ لندن میں متذکرہ بالا شعر سجاد اکبر آبادی کے نام سے منسوب ہے۔ سراج اور سجاد دونوں کے دواوین دسترس سے باہر ہیں مگر میرا خیال ہے کہ چونکہ سجاد، آبرو کے شاگرد تھے اور طرز ایہام کے دلدادہ وہ ایسے ہی اشعار کہتے تھے:-

خط کتر واکے آج قینچی سے ہم سے ملنے میں جائے ہے کترا  
اس لئے اس کا امکان ہے کہ یہ شعر سجاد ہی کا ہو۔ سراج ان لفظی گورکھ دھندوں سے عموماً الگ رہتے ہیں ان کے اشعار اس طرح کے ہوتے ہیں:-

نہیں ہے تاب مجھے سامنے ترے جاناں کہاں سراج کہاں آفتاب عالم تاب  
تم پر فدا ہیں سارے حسن و جمال والے کیا خط و خال والے کیا صاف کال والے  
لیکن پھر بھی تیر کی شہادت کو ناقابل قبول ٹھہرانے کی کوئی معقول وجہ ابھی تک نہیں پائی گئی۔  
خوب رو جب سے نظر آتا نہیں ٹوٹتا ہے تب سے انگاروں پہ دل  
نکات اشعار میں یہ شعر سراج سے منسوب ہے اور بجائے خوب رو، شعلہ خوب ہے جو زیادہ قرین قیاس ہے یا میر صاحب کی حسب عادت اصلاح ہو، دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی سراج ہی سے منسوب کیا ہے مگر ”ضمیمہ لندن“ میں یہ شعر بادی تغیر و لی سے منسوب ہے اور تخلص کے ساتھ:-

خوب رو جب سے نظر آتا نہیں تب سے انگاروں پہ لوٹے ہے ولی  
دلی کا دیوان مار ہروی میرے پاس موجود نہیں اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ یہ شعر اس دیوان میں ہے یا نہیں۔  
اٹھ چیت، اتنی کس لئے خاطر نچنت کی آئی بہار تجھ کو خبر ہے بسنت کی  
یہ شعر آبرو کا ہے مگر ضمیمہ لندن میں آرزو سے بھی منسوب کر دیا ہے جو یقینی غلط ہے۔  
دلی کے کج کلاہ لڑکوں نے کام عشاق کا تمام کیا،  
کوئی عاشق نظر نہیں آتا ٹوپی والوں نے قتل عام کیا  
شعر اشرف الدین علی خاں پیام کا ہے، جو تیر کے ملاقاتیوں میں تھے اور ان کے بیٹے سلام سے تیر کے دوستانہ تعلقات تھے، ساتھ شعر کہتے، چیلے ہوتے، گپیں کرتے۔ تیر نے متذکرہ بالا اشعار کو پیام ہی سے منسوب کیا ہے، مگر ضمیمہ لندن میں یہ دونوں اشعار تیر کے ساتھ منسوب ہیں، بادی النظر میں یہ غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ خود مصنف اپنے اشعار کو دوسرے کے نام کیوں منسوب کرے گا مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں اشعار تیر کے متداول دیوان میں بھی پائے جاتے ہیں پوری غزل کے ساتھ، میرے پیش نظر تیر کا مطبوعہ دیوان طبع اول نوکشتور ۱۸۶۱ء ہے، دوسرے نسخوں میں بھی یہ اشعار پائے جاتے ہیں غلط فہمی اس بنا پر ہے کہ لوگوں نے اس کو تیر کے اشعار سمجھے حالانکہ تیر نے تضمین کی ہے اور پہلا شعر یہ لکھا ہے:-

ہو گیا دل مرا تبرک جب درد نے قطعہ پیام کیا  
دلی کے کج کلاہ لڑکوں نے کام عشاق کا تمام کیا  
کوئی عاشق نظر نہیں آتا ٹوپی والوں نے قتل عام کیا

تمھاری لوگ کہتے ہیں کمر ہے کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے  
یہ شعر آبرو کا ہے اور نکات میں درج ہے۔ گلشن ہند میں یہ شعریں ہیں :-

میاں کے لوگ کہتے ہیں کمر ہے کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے  
اور نوٹ یہ دیا ہے کہ یہ شعر بادی تغیر جرأت سے منسوب ہے۔ آب حیات میں کمر کا بھانڈ کی نقل کے سلسلہ میں یہ درج ہے کہ شاعر بھی  
اندھا، شعر بھی اندھا، مضمون بھی اندھا اور شعریں ہیں :-

منم شنتے ہیں تیرے بھی کمر ہے کہاں ہے کس طرف کو ہے کدھر ہے  
اور نوٹ میں یہ دیا ہے کہ یہ شعر شاہ مبارک آبرو کا ہے۔ نقل کا سارا دارو دار اس بات پر ہے کہ یہ شعر جرأت کا ہے۔ آزاد نے  
خود ہی ایک مصنوعی قلعہ بنایا اور خود ہی سمار بھی کر دیا۔ خیر یہ شعر چاہے آبرو کا ہو چاہے جرأت کا مگر اب تو یہ شعر کلیم الدین احمد  
کے نام سے ایسا چسپاں ہو گیا ہے کہ ”اردو تنقید پر ایک نظر“ میں اس اندھے شعر میں بیانی آگئی ہے۔ اور اس کے بال کی کھال  
نکائی گئی ہے۔

ہر صبح آدوتا ہے تیری برابر ہی کو کیا دن لگے ہیں دیکھو غور شید خاوری کو  
محمد علی تنہا نے مرآۃ الشعراء میں یہ شعر اندام مخلص سے منسوب کر دیا ہے صفحہ ۱۵۲۔ حالانکہ متفقہ طور پر یہ شعر آرزو  
لطف سے ہے خود آپ ہی نے بغیر کسی نوٹ کے یہ شعر آرزو کے کلام کے ضمن میں بھی درج کیا ہے اور سب سے پہلا شعر یہ ہے کہ  
خط سے زیادہ اور ہوا حسن یار کا آخر خزاں نے کچھ نہ اکھاڑا بہار کا

نکات الشعراء میں یہ شعر عشاق لکھری کے نام سے منسوب ہے  
— مگر گلشن ہند میں یہ شعر بادی تغیر عبدالحی تاباں سے منسوب کیا گیا ہے ’سر سبز خط سے دونا ہوا حسن یار کا‘ اور اس غزل  
کے اور اشعار بھی دئے ہیں۔ بجائے اکھاڑا کے بگاڑا ہوا تو رکالت جاتی رہتی۔ مگر رعایت لفظی کا خون جو ہو جاتا۔  
وعدے تھے سب خلات جو تجھ لب سے ہم نے یہ لعل قیمتی دیکھو جھوٹا نکل گیا  
یہ شعر نکات الشعراء میں سراج الدین علی خاں آرزو سے منسوب ہے لیکن گلشن ہند میں شاہ مبارک آبرو کے اشعار کے ساتھ  
مندرج ہے :-

رکھے اس لالچی لڑکے کو کوئی کب تلک پہلا چلی جاتی ہے فرمائش کبھی یہ لا کبھی وہ لا  
آب حیات صفحہ ۱۰۲ یہ شعر ناجی کے نام سے ہے۔ مرآۃ الشعراء میں تنہا نے بھی صفحہ ۹۵ پر یہ شعر ناجی ہی سے منسوب کیا ہے  
اور بجائے ’کبھی‘ کے ’کبھو‘ ہے مگر گلشن ہند صفحہ ۲۶ پر یہ شعر آبرو کے تحت میں ہے اور پہلا مصرعہ یوں ہے کہ  
رکھے کوئی اس طرح کے لالچی کو کب تلک پہلا

ہم نے کیا کیا : ترے عشق میں محبوب کیا صبر ایوب کیا گریہ یعقوب کیا،  
نکات الشعراء میں یہ شعر مشرف الدین مضمون سے منسوب ہے اور آب حیات صفحہ ۱۰۲ میں بھی ایک پر لطف لطیف کے ساتھ :-  
مضمون ہی سے وابستہ کیا ہے مگر پر لطف بات یہ ہے کہ عبدالباقی آسی کے دو ناول زمانہ بیاضوں کے انتخاب مطبوعہ ہندستانی اکیڈمی  
کے صفحہ ۶۲ میں یہ شعر حشمت کے ”نایاب“ واسوخت کے چبیسویں بند کا دوسرا شعر ہے۔ پورا بند :-

اے اسی مضمون کا ایک شعر یوسف عظیم آبادی کا ہے جو اصالت خاں ثابت کے بھانجے تھے :-  
یہ خط بہز تیرے منہ پہ آیا کہ جس سے حسن دونا بلبلیا



دین و دنیا کی طلب تج، تجھے مطلوب کیا      بلکہ عیار تمام آفت و آشوب کیا  
ہم نے کیا کیا نہ ترے عشق میں محبوب کیا      صبر ایوب کیا گریہ یعقوب کیا  
جب ترے نقش کو میں دل میں خوش اسلوب کیا      منہ ادھر پھیر کے تم ٹھاٹھ بہت خوب کیا

یاد آں شب کہ مرا نیز بہ بزمِ رمد بود  
چشم محبوب تو از رازِ دلم آگہ بود

تماشا یہ ہے کہ جس واسوخت کو عبدالباری آسی نایاب سمجھے ہوئے ہیں اور جس کے ۳۵ بند انھوں نے بیاض سے نقل کئے ہیں اور حشمت سے منسوب کرتے ہیں اس کے ۱۹ بند کینہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں موجود ہیں، اس واسوخت کو آسی محض سمجھتے ہیں حالانکہ یہ ترجیع بند یا ترکیب بند ہے۔

یا الہی کہوں اب کہ سے میں اپنا احوال      زلفِ خواں کی مرے دل کو ہوئی ہے جنجال  
قاضی عبدالودود صاحب نے اپنے ایک مضمون ”اردو کا پہلا واسوخت“ مطبوعہ معاصر اگست ۱۹۴۷ء میں یہ بتایا ہے کہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں جو واسوخت ہے اس کے پہلے بند کا یہ پہلا شعر ہے۔ مگر آسی کی بیاض کے مطابق یہ واسوخت حشمت کے پہلے بند کا پہلا شعر ہے۔

کیوں رہے دل جا ہی پھنسا میں نہ تجھے کہتا تھا      عشق ہے دامِ با میں نہ تجھے کہتا تھا  
قاضی صاحب موصوف نے حکیم محمد صالح عظیم آبادی کی بیاض میں حشمت کا وہ واسوخت دیکھا ہے جس کا ذکر تذکرہ میر حسن میں ہے، اور جس کے پہلے بند کا پہلا شعر درج ہے۔ آسی کی بیاض میں حشمت کے واسوخت کا یہ دوسرا بند ہے۔ مگر تعجب ہے کہ قاضی صاحب کی توجہ اس طرف نہ گئی کہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں جو واسوخت ہے اس کا بھی دوسرا بند یہی ہے۔ الفاظ میں کچھ اختلاف ہے۔

نکبت گل نے ستایا کسے زندان کے بیچ      پھیر زنجیر کی جھنکار پڑی کان کے بیچ  
یہ شعر بہ حوالہ نکات الشعراء میر مختتم علی خاں حشمت کا ہے جو مغل پورہ میں رہتے تھے اور نکات الشعراء کی تصنیف کے زمانہ میں فوت ہو چکے تھے۔ اس شعر کا دوسرا مصرعہ فغان نے بھی تضمین کیا ہے۔ آسی نے نایاب بیاض کے انتخاب صفحہ ۵۶ میں یہ شعر بہ حوالہ تذکرہ قدرت اللہ قدرت، محمد علی حشمت کے نام سے منسوب کیا ہے۔ آسی نے دونوں حشمت کو ایک ہی سمجھ کر بہت غلط بحث کر دیا ہے۔ نکات الشعراء میں دونوں حشمت کا ذکر ہے ایک تو وہی مغلیہ پورہ والے، دوسرے محمد علی حشمت استاد تالاب و شاگرد غنی بیگ قبول، اور جو بہ قول ”میر“ پاجیان اشعار کہتے تھے اور جنگ روہیلہ میں شہید ہوئے۔

شیشہ دل کو مرے سنگِ ستم سے پھوڑا      دل نے میرے بھی منہ اب تیری طرح مڑا  
بحوالہ شعر آئندہ جلد دوم صفحہ ۸۶ متذکرہ بالا شعر سودا کے واسوخت کے دسویں بند کا پہلا شعر ہے جو سودا کے مطبوعہ دیوان میں موجود ہے مگر آسی کی بیاض میں حشمت کے واسوخت کے بیسویں بند کا پہلا شعر ہے۔ پورا بند دونوں کے یہاں یکساں ہے۔

حاصلِ تم کو جدا بیٹھ کے بہکاتے ہیں      ہم سے دل توڑ تمھارے کو وہ بہلاتے ہیں  
بحوالہ شعر آئندہ جلد دوم صفحہ ۸۶، میر حسن نے جو مختتم علی خاں حشمت کے واسوخت کا بند نقل کیا ہے اس کا یہ پہلا شعر ہے۔ مگر آسی کے نزدیک یہ واسوخت محمد علی حشمت کا ہے اور ان کی بیاض میں جو واسوخت ہے اس کا یہ چوبیسواں بند ہے۔ غرض یہ فیصلہ ابھی باقی ہے کہ واسوخت کا اصل مصنف کون حشمت ہے۔ اور سودا کے دیوان میں جو مطبوعہ واسوخت ہے اس کا مصنف سودا ہے یا حشمت؟ یہ ایک مستقل مضمون چاہتا ہے جو انشاء اللہ کسی دوسرے موقع پر پیش کیا جائے گا۔

خدا سے ٹیک تو ڈر شیریں خبر لے اس بجائے کی کیا فریاد نے تیشے سے سرو ہو لہاں اپنا  
اس زمین میں مرزا مظہر جان جانی (جان جاناں نہیں) کی بہت مشہور اور پرکیف غزل ہے آب حیات میں وہ غزل موجود  
ہے۔ رسالہ اردو بابت جنوری ۱۹۵۲ء میں عبدالحق صاحب نے بحالہ تذکرہ تحفۃ الشعراء فضل بیگ خاں بادہ کہن کے عنوان سے  
جو مظہر کی غزل شایع کی ہے اس میں اور آب حیات والی غزل میں الفاظ کے اختلاف بکثرت ہیں، دوسرے یہ کہ یہ شعر آب حیات والی  
غزل میں نہیں ہے:-

اے شیریں خدا سے ڈر خبر لے عاشق اپنے کی کیا فریاد نے تیشے سوں سرو ہو لہاں اپنا  
جو شعر میں نے پہلے نقل کیا ہے اُس میں اور اس میں تقوڑا اختلاف ہے، اس کو مظہر کا شعر مان لینے میں کوئی عذر نہ ہوتا مگر  
ابھی حال ہی میں معاصر کے دور جدید کے پہلے حصہ میں عرشی صاحب کا ایک مفید مضمون اندرام مخلص کے اردو اشعار کے عنوان  
سے طبع ہوا ہے اس میں انھوں نے مخلص کے ۲۳ اشعار بزبان ریختہ خود مخلص کے ملوکہ دیوان سے نقل کئے ہیں جو اردو ادب میں  
ایک قابل قدر اضافہ ہے۔ اب تک مخلص کا

صرف ایک شعر نکات الشعراء کے ذریعہ دستیاب تھا۔ اُن اشعار میں مخلص کی ایک غزل بھی ہے جس کا دوسرا شعر وہی ہے جس کو  
میں نے پہلے نقل کیا ہے اور لو ہو لہاں کے لفظ کو خود مخلص نے اپنے قلم سے بفتح لام اول وضمہ لام ثانی لکھا ہے۔ اب کسی شک  
شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ یہ شعر مخلص کا ہے، مظہر کا نہیں۔ مظہر کی غزل میں یہ شعر الحاقی ہے۔ مخلص کے کلیات کا  
مخطوطہ کتاب خانہ رام پور میں محفوظ ہے۔

جلی سمت غیب سے اک ہوا کہ چمن سرور کا جل گیا مگر ایک شاخ نہال غم جسے دل کہیں سوہری رہی  
قاضی عبدالغفار صاحب نے اپنے مضمون "اردو زبان کی قومی شاعری" مطبوعہ جامعہ جولائی ۱۹۵۲ء میں اس شعر کو  
سراج الدین بہادر شاہ ظفر سے منسوب کر دیا ہے حالانکہ بلا اختلاف یہ شعر سراج اورنگ آبادی کا ہے۔ غالباً سراج کے نام  
میں ان کو تشابہ ہوا ہو۔

انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھا کے ہاتھ دیکھا جو مجھ کو جھوٹ دے مسکرا کے اتھ  
فراق نے یہ شعر اردو کی عشقیہ شاعری صفحہ ۹۴ میں وقارام پوری کے ساتھ منسوب کیا ہے حالانکہ یہ شعر رامپور ہی کے  
ایک "معاشقہ شاعر" نظام کا ہے۔ بہر حال وطن کا شعر وطن ہی میں رہا۔

کس کا ہے جگر جس پہ یہ بیدار کرو گے لو دل تمہیں ہم دیتے ہیں کیا یاد کرو گے

یہ شعر گل رعنا اور گلشن ہند میں حسرت استاد جرات کے ساتھ منسوب ہے، گلشن ہند میں یہ نوٹ بھی ہے کہ دوسرا مصرعہ  
جرات سے بھی منسوب ہے۔ خمناد جاوید میں پورا شعر جرات کے کلام میں بھی درج ہے اور حسرت کے بھی۔

ہم رہے یاں تک تیری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آشنائے ناز بیجا کر دیا

یہ حسرت موہانی کا مشہور شعر ہے مگر الیاس احمد صاحب مصنف "بہار" نے صفحہ ۹۱ پر غالب سے منسوب کر دیا ہو۔ بالعب

لکھی جائیں گی کتاب دل کی تفسیریں بہت ہوں گی اے خواب جوانی تیری تعبیریں بہت

یہ شعر اقبال کا ہے مگر مصنف "بہار" نے صفحہ ۸۷ پر یہ شعر عابد سے منسوب کر دیا ہے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون

یاد رکھئے کہ شکار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا جو جس میں سالنامہ کی قیمت بھی شامل ہو۔

## زبان اور مارکسی فلسفہ

میرے پاس چند کامریڈ آئے اور خواہش کی کہ فلسفہ اور لسانیات کے ذیل میں اپنے خیالات ایک مضمون کی صورت میں شائع کردوں۔ میں لسانیات کا ماہر نہیں اسلئے ان کامریڈوں کی تشفی تو نہ کر سکوں گا مگر چونکہ فلسفہ مارکس سے مجھے خاص تعلق ہے اسلئے ان کامریڈوں کی خواہش پوری کرنے کا اقرار کر لیا۔  
(اشالین)

سوال۔ کیا یہ صحیح ہے کہ زبان بنیاد (FOUNDATION) کے اوپر ایک عمارت (SUPERSTRUCTURE) ہے؟  
جواب۔ نہیں، ایسا نہیں ہے۔

کسی سماج کی تدریجی ترقی کے ہر دور میں بنیادی چیز اس کا اقتصادی نظام ہے اور عمارت نام ہے سماج کے سیاسی، قانونی، مذہبی، صنعتی، فلسفیانہ، نظریات و عقائد کا اور اسی نسبت سے سیاسی و دیگر اداروں کی بنیاد کی مناسبت سے اس کی ایک جدا عمارت ہوتی ہے۔ جاگیر داری نظام کی بنیاد ایک خاص عمارت رکھتی تھی، اور اس کے سیاسی، قانونی نظریات کی مناسبت سے مخصوص ادارے بھی تھے۔ اسی طرح سرمایہ داری نظام اور سوشلسٹ نظام کی بنیادوں کی بھی اپنی اپنی عمارتیں اور ادارے ملحوظ ہیں۔ اب اگر بنیادیں بدلتی ہیں تو عمارتیں بھی بدل جائیں گی۔

اس لحاظ سے زبان دراصل عمارت سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً روسی زبان کو لیجیے کہ جب کچھ تیس برس میں پرانی سرمایہ دارانہ بنیاد اکھاڑ پھینکی گئی اور سوشلزم کی بنیاد پر ایک فنی بنیاد وجود میں آگئی تو سرمایہ داری کے اصول پر جو پرانی عمارت کھڑی تھی وہ بھی گر گئی اور اس کی جگہ سوشلسٹ بنیاد کی مناسبت سے ایک نئی عمارت بن گئی۔ اور اس کے نتیجے کے طور پر پرانے سیاسی، قانونی اور دیگر ادارے ختم ہو کر ان کی جگہ نئے سوشلسٹ ادارے قائم ہو گئے۔ بایں ہمہ روسی زبان بنیادی طور پر وہی رہی جو انقلاب اکتوبر کے وقت تھی۔ انقلاب کے بعد سے آج تک روسی زبان میں یہ فرق ہو گیا ہے کہ بہت سے نئے لفظ وضع ہوئے اور بہت سے پرانے لفظوں کے مفہوم میں تبدیلی پیدا ہو گئی، کیونکہ نئی ریاست وجود میں آئے، سوشلسٹ کلچر کی ترقی اور نئے سائنس اور تکنیک کے رد عمل سے ایسا ہونا ناگزیر تھا، بعض نئے لفظ متروک بھی ہو گئے۔ لیکن بنیادی ذخیرہ الفاظ اور صرف و نحو کے قواعد بدستور وہی ہیں۔ چونکہ عمارت بنیاد ہی پر قائم ہوتی ہے۔ اسلئے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ عمارت بنیاد سے علحدہ کوئی چیز ہے اور وہ سماج کے طبقوں سے واسطہ نہیں رکھتی بلکہ اس کے برخلاف وہ زیر دست عملی قوت بن جاتی اور اپنی بنیاد کو تقویت دیتی ہے اور جب وہ اپنا یہ منصب ترک کر دیتی ہے اور بنیاد کے تحفظ میں عملی مدد نہیں دیتی یا سماج کے طبقات کا لحاظ رکھنا چھوڑ دیتی ہے تو وہ اپنی خصوصیت کھو بیٹھتی ہے۔

زبان کسی سماج کی پرانی یا نئی بنیاد سے نہیں بنتی ہے بلکہ وہ اس سماج کی پوری تاریخ سے بنتی ہے۔

..... اُسے کوئی ایک طبقہ نہیں بلکہ پورا سماج اس کے سارے طبقے اور اس سماج کی سیکڑوں نسلیں مل کر بناتی ہیں۔ اسلئے کہ زبان کسی ایک دور، کسی ایک فنل یا کسی ایک طبقے کی ضرورت پورا کرنے کو نہیں بلکہ ساری نسلوں کو



اور سارے طبقوں کی ضرورت پورا کرنے کو وجود میں آتی ہے۔ اس لئے زبان اگر کسی طبقے میں محدود ہو کر رہ جائے اور باقی طبقوں کی مساوی خدمت کرنا چھوڑ دے تو وہ اپنا منصب ترک کر دیتی ہے، پورے سماج اور اس کے تمام افراد کے درمیان اظہار خیال کا ذریعہ بننے کے قابل نہیں رہتی بلکہ ایک محدود جماعت کی بولی بن کر رہ جاتی اور اس طرح تنزل پذیر ہو کر رفتہ رفتہ فنا ہو جاتی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ زبان پُرانے اور نئے نظام کی یکساں طور پر خدمت انجام دیتی ہے۔ روسی زبان نے قبل انقلاب روسی سرمایہ داری اور بورژواکلیچر کی خدمت اسی طرح کی جس طرح آج وہ سوشلسٹ سماج اور کلیچر کی کر رہی ہے؛ بالکل یہی صورت یوکرینی، بیلو روسی، ازبک، کازاک اور بہت سی زبانوں کی ہے۔ جیسے مشین بے نیاز ہے کہ اسے کون چلا رہا ہے اور اس کا بنایا ہوا سامان کون برت رہا ہے اسی طرح زبان بے نیاز ہے کہ وہ سرمایہ داری سماج کی خدمت کر رہی ہے یا سوشلسٹ سماج کی۔ اس کے مقابلے میں عمارت ایک تنہا دور کی پیداوار ہوتی ہے جس میں ایک خاص اقتصادی بنیاد زندہ رہ کر کام کرتی ہے اور اسی لئے دیر پا بھی نہیں ہوتی۔ بنیاد مٹے گی تو عمارت بھی ڈھے جائے گی۔ بر خلاف اس کے زبان چونکہ ایک دور کی نہیں بلکہ مسلسل دوروں کی پیداوار ہوتی ہے اور برابر ترقی کرتی رہتی ہے، اس لئے پائدار چیز ہے۔

پشکن کو مرے سو سال کے قریب ہو گئے اور اس مدت میں روس کا সামنتی سماج فنا ہوا، پھر اس کا سرمایہ دار سماج ختم ہوا اور ایک تیسرا یعنی سوشلسٹ سماج قائم ہو گیا ہے۔ یعنی دو پُرانی بنیادیں اپنی عمارتوں کے ساتھ فنا ہو گئی ہیں اور ایک نئی سوشلسٹ بنیاد پر ایک نئی عمارت کھڑی ہو گئی ہے، لیکن روسی زبان میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں آئی۔ آج کی زبان اور پشکن کے عہد کی زبان میں برائے نام فرق ہے۔ اس مدت کے اندر روسی زبان میں جو فرق ہوا وہ یہی ہے کہ اس کا ذخیرۃ الفاظ بڑھ گیا، کچھ لفظ ترک کر دئے گئے، بعض لفظوں کے مفہوم میں فرق پیدا ہو گیا اور صرف و نحو کے قاعدوں میں ترقی ہو گئی۔

انقلابات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان کا بنیادی ذخیرۃ الفاظ بھی کچھ کا کچھ ہو جائے اگر ایسا ہو تو پانی، زمین، پہاڑ، جنگل، آدمی، چوپار، بیوی وغیرہ قسم کے ہزاروں الفاظ کیوں بولے جاتے؟ وہی صرف و نحو کے قاعدے کیوں جاری رہتے؟ تاریخ حقیقتاً کوئی ایسا کام نہیں کرتی جس کی ضرورت نہ ہو!

پھر جب یہ ثابت ہے کہ موجودہ زبان نئے نظام کی ضرورت کے لئے کافی ہے تو اس کے بدلنے کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا! یہ تو ہوتا ہے کہ چند سال کے اندر پُرانی عمارت کو ڈھا کر اس کی جگہ نئی عمارت کھڑی کر دی جائے، تاکہ سماج کی پیداواری صلاحیتیں جمود سے نکل کر ترقی کے میدان میں آسکیں، لیکن یہ کیونکر ممکن ہے کہ موجودہ زبان کو مٹا کر اس کی جگہ نئی زبان جاری کر دی جائے۔ نئی زبان جاری کرنا ایک یقینی نتیجہ سماج میں اغتلال پیدا کرنا ہے۔

زبان اور عمارت کے درمیان ایک اور فرق ہے۔ عمارت بلا واسطہ انسان اور اس کی کارکردگی سے وابستہ نہیں ہوتی بلکہ بالواسطہ یعنی اقتصاد اور بنیاد کے ذریعہ سے رابطہ رکھتی ہے۔ اس لئے پیداواری قوتوں کی ترقی میں جو تغیر ہوتے ہیں وہ عمارت میں فوراً نمایاں نہیں ہوجاتے بلکہ بنیاد میں تغیر آجاتا ہے، تب منعکس ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف زبان کا تعلق براہ راست پیداواری عمل ہی سے نہیں بلکہ اس کی ہر قسم کی حرکت و عمل سے ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ زبان اور اس کی فرہنگ ہر وقت متغیر حالت میں رہتی ہے، صنعت و زراعت کی مسلسل ترقی، تجارت اور رسل و رسائل کا مسلسل پھیلاؤ، تکنیک اور سائنس کی ترقیاں، اس بات کی متقاضی ہیں کہ زبان کے اندر نئے نئے لفظ ان کی ضرورت پورا کرنے کو اضافہ ہوتے رہیں۔ اور زبان ایسے الفاظ و مفاہیم کا اضافہ کر کے ان تغیرات کو منعکس کرتی رہتی ہے۔ چنانچہ فلسفہ مارکس کے پیرو زبان کو بنیاد کے اوپر ایک عمارت نہیں مان سکتے، اور ان دونوں کو خلط ملط کر دینا فاش غلطی ہوگی۔

ل۔ احمد اکبر آبادی

# افادات حسرت موبانی

## چندر بھان برہمن

دلہنگی عجب چیز ہے اور دلہنگی سخن عجیب بھی ہے اور لطیف بھی۔ اسی کی بنا پر چندر بھان برہمن اکبر آبادی کے نام سے سب سے محبت ہے اور دل سے بھی گرویدہ ہوں۔ لیکن اس کا دلدادہ ہوں۔ دیوانہ ہوں سے کف پائے بر زمینے کہ رسد تو نازنین را بلب خیال بوسم ہمہ عمر آں زمیں را ہائے وہ بھی کیا دن ہوں گے جبکہ گورکھنشی حضور سی ملتان و آئند رام مخلص لاہوری۔ بیدل و خان آرزو سے اس خلوص سے ملا کرتے تھے کہ آج مسلمان مسلمان سے نہیں ملتا۔ مرزا غالب و منشی سرگوبال تفتہ کی خصوصیات محبت نے تفتہ کو مرزا تفتہ بنا دیا تھا۔ مرزا جعفر علی حسرت کی سر پر سکھ دیوانہ کے ساتھ ایسی کچھ ارادتمندیاں تھیں کہ آج کسی ہندو کو ہندو سے بھی نہیں ہوتیں۔

اصل یہ ہے کہ اس زمانہ میں بے تعصبی و خلوص نیت نے تفرقہ مذہب کے خیال کو درمیان سے قاطبتاً خارج کر دیا تھا۔ چنانچہ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ زبان میں، طرز معاشرت میں، طریق گفتگو میں غرض کہ ہر بات میں ان دونوں کی اس درجہ کمال کو پہونچ گئی تھی کہ فرق امتیازی کی دریافت بھی مشکل ہو گئی تھی۔

حضور سی، مخلص، دیوانہ، تفتہ کے علاوہ بھوپن رائے بیگم بیراگی، شیو رام داس حیا اکبر آبادی، لچھی نرائن شفیق اورنگ آبادی و عوض رائے مسرت شاہجہاں پوری کا بھی فارسی کلام شاہیر شعرائے ہند میں سے کسی کے کلام سے کم نہیں ہے اور بیگم و برہمن کے تو اکثر اشعار معرظت و تکلم کے اشعار کے ساتھ برابری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔

خوبی انداز کو دیکھنا برہمن کہتا ہے

صبح است ابرو گوشہ باغ غنیمت است	برے زبرگ گل برداشے غنیمت است
پر دانہ دار در طلب آتش وصال	افادگی بہ پائے چراغ غنیمت است
گو منزل مراد زما دور دست یاد	در راہ انتظار سراغ غنیمت است
چوں روزگار در گرو اختیار نیست	از فکر روزگار فراغ غنیمت است
بادرد عشق ساز برہمن کہ چند گاہ	افت میان پنہ و داغ غنیمت است

برہمن تخلص۔ چندر بھان نام۔ اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ افضل خاں شیرازی وزیر شاہجہاں کے ملازم تھے اور انھیں کے ذریعہ سے دربار شاہی میں بادیاب ہوئے۔ کچھ دنوں کے بعد سرکار شہزادہ دارا شکوہ میں منشی گری کے عہدے پر مقرر ہو گئے اور بہت جلد اپنی چرب زبانی و طاقت لسانی کی بدولت رتبہ مصاحبت تک پہونچ گئے۔ قدرت اللہ خاں قدرت گوباموی اپنے تذکرۃ الشعراء موسوم بہ نتائج الافکار میں ان کے متعلق ایک لطیف حکایت لکھتے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ ایک روز شاہزادے نے

شاہجہاں کی خدمت میں عرض کیا کہ چند بھان ایک شاعر خوشگو ہے۔ اگر حکم ہو تو حاضر خدمت ہو کر کچھ اشعار پیش کرے۔ بادشاہ نے برہمن کو حاضری کا حکم دیا۔ انھوں نے آتے ہی عرض کیا ہے

مرادے ست بکفر آشنا کہ چندیں بار بکعبہ بردم و بازشش برہمن آوردم

شاہ دیں پناہ کا مزاج اس سے کسی قدر ملکہ ہوا، لیکن افضل خاں شیرازی نے بات بنادی اور فوراً کہا ہے

خر عینے اگر بمسکہ رود، چوں بیاید ہنوز خر باشد

اور اس طرح بادشاہ کا تنقض دور ہو گیا۔ آخر کار شاہزادہ داراشکوہ کی کوشش سے سلطنت شاہجہاں کے انیسویں سال سرکار شاہی میں نوکری مل گئی اور خطاب رائے و منصب مناسب سے سرفراز ہوئے۔ محی الدین اورنگ زیب شاہ عالمگیر کے زمانہ میں بھی ان پر فواہشات شاہی مبذول ہوتی رہیں اور ان کا تقرر خدمات نمایاں پر ہوتا رہا۔ آخر عمر میں نوکری سے استعفا دیکر شہر بنارس میں سکونت اختیار کی اور موافق رسم و راہ اہل ہندو ریاضات و عبادات میں مصروف ہو گئے اور مشغلہ میں انتقال کیا۔ تصوف کا رنگ اس زمانہ میں تمام شعراء کے کلام میں موجود ہے۔ برہمن بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اس انداز میں جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس میں اور کسی مسلمان کے کلام میں مطلق تمیز نہیں ہو سکتی۔ یہ بات کچھ تو اس زمانہ کے رواج اتحاد کی بنا پر ہے اور کچھ اس وجہ سے ہے کہ مسایل تصوف قید مذہب سے بالکل آزاد ہیں۔ مثلاً دیوان برہمن کی پہلی غزل ہے

لے برتر از تصور و دہم و گمان ما لے در میان ما و بردوں از میان ما

آئینہ گشتہ سینہ ما از فرود غ عشق شد جلوہ گاہ صورت معنی نہاں ما

جا کرد در میان رگ و ریشہ ہر دوست پر درہ شد بمنز دفا استخوان ما

افتاد عشق حوصلہ فرسائے عاشق است صد جاشکست تا بلبل آمد نغان ما

مانند غنچہ گرچہ خموشیم برہمن لیکن پر از نواست چو بلبل زبان ما

اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایسا ہے جو عقائد براہمہ و عقائد مسلمانان دونوں کے موافق ہے۔ وہ خود لکھتے ہیں:-

مارا ز مے شبا نہ مستی دگرست دارشکی ز قید ہستی دگرست

ما بر ہمینم ایک در مذہب ما حق دیگر و شغل بت پرستی دگرست

رباعی

برہمن کے خصوصیات کلام میں سے ایک یہ ہے کہ دو چار غزلوں کو چھوڑ کر جو ”د“ کی ردیف میں شاہجہاں بادشاہ کی مدح میں ہیں اور کسی غزل میں پانچ سے زیادہ شعر نہیں پائے جاتے۔ معلوم نہیں کہ اتنے ہی شعر کہتے تھے یا بعد میں انتخاب کر لیتے تھے۔ غالباً انتخاب ہی کر لیتے ہوں گے۔ کیونکہ ان کی غزلوں میں بھرتی کے بہت کم اشعار پائے جاتے ہیں زبان ان کی نہایت شستہ ہوتی ہے اور ہندش صاف۔ مطلب بالکل عام فہم۔ ترکیب درست ہوتی ہے اور بعض مقامات پر نہایت خوب۔ مثلاً کہتے ہیں

ہر کہ پیش از صبحدم با ساغر صہبانشست سرفراز روزگار خویش چوں مینانشست

بیا کہ بتو دلم رنج بے حساب کشید بیا کہ کار دل از غم باضطراب کشید

گر از تو جفا رفت نیا مد گلہ از من آئین جفا از تو خوش و حوصلہ از من

مراد بزم رنڈاں آبروی میتواں دادن بیکتا جبرئیل می رنگ و بوی میتواں دادن

زہی لب تو نمک ریز در شکر باری شکنج زلف تو اندازہ گرفتاری

ہرگز کسی نکرد نگاہ بے بسوئے ما، کس گرم تر ز اشک بنامہ بردے ما



سوئے ما حاجت شمشیر ستمگاری نیست بہ تغافل نگہ مصلحت آمیز پس است  
 دلم بہ سنبہ زلف تو تا قرار گرفت میان سلسلہ عشق اعتبار گرفت  
 خوش آں کسی کہ بہ صحرائے ملک ناکامی ز سیل حادثہ آرزو کنار گرفت  
 سراز در کیہ صبح امید کرد بر دل کہے کہ دامن شہبائی انتظار گرفت  
 ترکیب کی خوبی کو دیکھا۔ اب الفاظ کی لطافت اور بیان کی روانی ملاحظہ ہو کہتے ہیں سہ  
 ہوائے فصل و موسم بہار ان ست گل نشاط بڑا ماں میگساران ست  
 زنا زلف با سودگان مدہ بوئے کہ ایں وظیفہ دہائے بقیان ست  
 جنون عشق برہمن کشد مستی کار کہ عشق آفت احوال ہوشیاران ست  
 جوانی بود فصل عیش و عہد کامرانیہا کجا آں فصل کو آں عیش کی لے شادمانیہا  
 حدیث عشق از گفتار و تکرار ست مستغنی برہمن در محبت کفر باشد قصہ خوانیہا

دیگر:-

تاز کولیش صبا نمی آید دل عاشق بجا نمی آید  
 ناشناسائی حال خود گشتم کار دیگر زماں نمی آید  
 آمد از خاک کوئے دوست بچشم آنچہ از تو تیا نمی آید  
 ایں خطا پوش ما۔ زما بگذر کہ زما جز خطا نمی آید

از برہمن مخواه کار دگر

کہ از د جز دُعا نمی آید

نئے انگریزی مذاق یا انھیں کے بقول شایت مذاق کے لوگ اس بیان عشق و محبت کو فضول خیال کریں گے اور کہیں گے کہ ہم تو مفید شاعری کے دلدادہ ہیں۔ سو برہمن کے یہاں ایسے حضرات کی بھی دلچسپی کا سامان موجود ہے۔ رنگ محبت کے ساتھ فلسفہ عمل کے امتزاج نے عجب کیفیت پیدا کر دی ہے، کہتے ہیں سہ

کفر بے رشتہ و زنا نہی آید راست کار کن کار کہ گفتار نہی آید راست  
 منزل عشق دراز ست سراز خواب برار کار بے دیدہ بیدار نہی آید راست  
 برہمن شیشہ دل سخت نزاکت دارد چوں شکستند دگر بار نہی آید راست  
 اس ضمن میں جو رباعیاں ہیں، ان میں عمر خیام کا رنگ ہے۔ مثلاً عشق کے متعلق لکھتے ہیں سہ  
 سرمایہ عیش جادو دانی عشق ست سرچشمہ آب زندگانی عشق ست  
 اسباب نشاط و کامرانی عشق ست عنوان صحیفہ معانی عشق ست  
 تا چند زجور فلک آزرده شوی دز گردش روزگار افسردہ شوی  
 چوں غنچہ بجمہیت خود راضی باشی زان پیش کہ گل شوی و پتر مردہ شوی

رباعی

دیگر

ان سب مثالوں کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ برہمن کا پایہ شاعری معمول سے کہیں زیادہ بلند ہے اور انھیں اساتذہ زبان فارسی کے زمرے میں شامل ہونے کا بوجہ احسن حق حاصل ہے۔ کہتے ہیں:-

ہر نفس بوئے محبت آید از گفتار ما میتواں فہمید از گفتار ما مقدار ما

## یہاں وہاں سے

**قوتِ حافظہ کے معجزے** دو سو سال اُس طرف کی بات ہے کہ ایک برہمن گنگا میں نہا رہا تھا اور کنارے پر دو انگریز کسی بات پر جھگڑ رہے تھے۔ یہ جھگڑا بعد کو ہاتا پائی میں تبدیل ہو گیا اور فوجت مقدمہ بازی تک پہنچی۔ مدعی نے اس برہمن کو بطور گواہ کے پیش کیا تاکہ وہ بیان کر سکے کہ لڑائی کی ابتدا کیونکر ہوئی اور زیادتی کس نے کی۔ اس برہمن نے عدالت گاہ میں نہ صرف یہ کیا کہ لڑائی کی پوری نوعیت بیان کر دی بلکہ اسی کے ساتھ ان دونوں نے جو جو باتیں کی تھیں وہ بھی لفظ بہ لفظ دہرا دیں حالانکہ وہ انگریزی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔

تاریخ میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والوں کی مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک شخص پنڈت ہنیشور ہربانکر نامے نے سنسکرت کے ۱۰۸ مصرعے جن کو اس نے ۱۲ سال کی عمر میں سنا تھا ایک موقع پر سب کے سب دہرا دئے۔ بعض لوگوں میں خصوصیت کے ساتھ نام یاد رکھنے کی قوت حافظہ بڑی تیز ہوتی ہے، چنانچہ جولیس سیزر کو اپنے ہزاروں سپاہیوں کے نام یاد تھے اور امریکہ کے ایک ماہر نباتات آساگرے کو ۲۵ ہزار پودوں کے نام یاد تھے، لیکن یہ قوت حافظہ کبھی کبھی مصیبت بھی ہو جاتی ہے، چنانچہ لٹھونیا کا ایک پادری اسی مصیبت میں مبتلا تھا، اس نے دو ہزار کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کا ایک ایک لفظ ہر وقت اس کے ذہن کے سامنے رہتا تھا، یہاں کہ وہ بہت سی ان باتوں کو بھی نہیں بھلا سکتا تھا جن کو وہ بھلا دینا چاہتا تھا اور سخت پریشان رہتا تھا۔

چارلڈ پورسن، لندن انسٹی ٹیوٹ کا لائبریرین، یونانی زبان کی تمام کتابوں کے صفحے کے صفحے زبانی سنا دیتا تھا۔ لیون گلمبٹا فرہسیسی سیاستدان کو وکٹر ہیوگو کی تمام تصانیف حفظ تھیں اور بیکین نے ایک کتاب صرف اپنے حافظہ کی مدد سے تصنیف کر دی۔ لارڈ مکالے کی قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے بغیر کسی کتاب کی مدد کے متعدد تاریخی کتابیں لکھ ڈالیں۔ آسکر وائلڈ کی طرح پورا صفحہ کا صفحہ ایک نگاہ میں ذہن کے اندر منقوش ہوتا تھا اور صرف ایک بار پڑھ کر وہ کتاب کا پورا باب یاد کر لیتا تھا، چنانچہ اسے ملٹن کی پراڈائز لاسٹ صرف ایک رات میں حفظ کرنی تھی۔

شمالی بہار میں صرف متھلا ہی ایک ایسا مقام تھا جہاں فلسفہ نیائے کی تعلیم حاصل کرنے طلبہ آیا کرتے تھے، لیکن یہاں کا طریق تعلیم سب سے علحدہ تھا۔ یہاں طالب علم نہ کوئی کتاب لیکر آسکتا تھا نہ کوئی کاغذ جس پر وہ کچھ لکھ سکے۔ یہاں تعلیم صرف زبانی ہوتی تھی اور اس کو دماغ میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔ ساڑھے چار سو سال کا زمانہ گزرا یہاں ایک لڑکا بندوسیپ کا تعلیم کے لئے آیا اور جب وہ یہاں سے فارغ ہو کر نکلا تو اسے ایک ایک لفظ یاد تھا، چنانچہ وہ سب باتیں ضبط تحریر میں لے آیا اور اپنے وطن میں فلسفہ نیائے کی تعلیم کا مدرسہ جاری کر دیا جو بعد کو بہت مشہور ہو گیا۔

نپولین بونا پارٹ ایک ہی وقت میں اپنے بارہ سکریٹریوں کو بارہ خطوط علحدہ علحدہ لکھوا سکتا تھا لیکن امریکہ کے ایک شطرنج باز ہیری ملن پلسبری کی قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ وہ ایک ہی وقت میں آٹھوں پرپٹی بانڈھ کر بیس آدمیوں سے شطرنج کھیل سکتا تھا اور بیسوں بساط کا نقشہ اس کے ذہن میں محفوظ رہتا تھا۔

بعض لوگوں میں اعداد و شمار اور حساب کی سوجھ بوجھ غیر معمولی ہوتی ہے۔ تمام قولر ایک حبشی غلام تھا اور بالکل ان پڑھ لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ ایک بار اس سے پوچھا گیا کہ ۷۰ سال ۱۷ دن اور بارہ گھنٹوں میں کتنے سکندڑ ہوتے ہیں تو اس نے ڈیڑھ منٹ میں اس کا جواب دیدیا اسی طرح ایک جاہل امریکی زیراکولبرن تھا جس نے اپنی عمر کے آٹھویں سال میں صرف ذہن سے کام لیکر فوراً بتا دیا کہ ۸ کو اگر ۱۶ مرتبہ ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب یہ ہوگا۔ ایک انگریز جبرگیرتہ کمپنن حساب سے بالکل ناواقف تھا لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ جب وہ کسی کھیت سے گزرتا تو اس کا رقبہ فوراً انچوں میں نکال لیتا تھا اور جب وہ کسی کی تقریر سنتا تھا تو اخیر میں بتا دیتا تھا کہ مقرر نے کتنے الفاظ استعمال کئے۔

اس کے ایک صدی بعد ہمبرگ میں ایک شخص جان مارٹن پیدا ہوا جس نے سوہندسوں کے ایک عدد کا Square root محض دماغ سے کام لیکر ایک گھنٹہ کے اندر بتا دیا۔ وہ سوہندسوں کے عدد کو اس عدد سے صرف نو گھنٹہ میں ضرب دیکر حاصل ضرب بتا دیتا تھا۔

ہندوستان کے سوشل چندر باسو جب ۱۹۲۷ء اور ۱۹۳۷ء میں امریکہ و یورپ گئے تو انھوں نے ریاضی کی مہارت کا ثبوت مختلف طریقوں سے دیا، چنانچہ انھوں نے ۱۰۰ ہندسوں کے ایک عدد اسی سے ضرب دیکر صرف ۵۲ سکندڑ میں حاصل ضرب بتا دیا۔ **قوت ذائقہ** نفسیات اب تک نہیں سمجھ سکے کہ چیزوں کے مختلف مزے کیوں محسوس ہوتے ہیں۔ شکر کیوں میٹھی معلوم ہوتی ہے اور ایلا کیوں کڑوا معلوم ہوتا ہے۔ ابھی نہیں لیکن جب قوت ذائقہ کی کسٹری پوری طرح دریافت ہو جائے گی تو اس کی حقیقت کا پتہ چل سکے گا۔

زبان کی نوک جو ایک انچ کے تیسرے حصہ کے برابر ہے اپنے اندر ذائقہ کے دس ہزار بلب یا قمتے پنہاں رکھتی ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ ان میں سے ہر بلب ایک خاص احساس کو دماغ تک پہنچاتا ہے۔ اس سے قبل خیال کیا جاتا تھا کہ ہر شخص کی قوت ذائقہ ایک سی ہوتی ہے، لیکن اب معلوم ہوا کہ بعض لوگوں کی قوت ذائقہ بھی بنیائی کی طرح کم زیادہ ہوتی ہے۔ ایک نئی کیمیائی چیز جسے **Chama** کہتے ہیں دس آدمیوں میں سے صرف چھ کو تلخ معلوم ہوتی ہے اور باقی چار کو پھکی۔ ڈاکٹر جان کیمپل اور دوسرے ماہرین سائنس نے ۱۲ چمپیری بندوں پر اس کا تجربہ کیا تو بھی نتیجہ یہی برآمد ہوا۔

بچے بجائے زبان کے اپنے گالوں سے مزہ محسوس کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ذائقہ کے بلب گال میں پائے جاتے ہیں جو عمر کے ساتھ ساتھ فنا ہو جاتے ہیں یا زبان کی نوک میں منتقل ہو جاتے ہیں۔

**تاش کے پتوں سے خودکشی** قید خانوں میں اس بات کی بڑی احتیاط کی جاتی ہے کہ قیدی خودکشی نہ کر سکیں اور ہر ایسی چیز ان کی دسترس سے باہر رکھی جاتی ہے جس سے وہ اپنے آپ کو ہلاک کر سکیں، لیکن پھر بھی بعض قیدی اس میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک شخص ولیم کوگٹ نے جو پولینڈ کا باشندہ تھا خودکشی کا ایک ایسا ذریعہ دریافت کر لیا جو کسی کے ذہن میں بھی نہ آسکتا تھا۔

اس نے ایک عورت کو مار ڈالا تھا اور اس کے پاداش میں اس کو سزائے موت دی گئی تھی اور وہ جیل میں تاریخ قصاص کا انتظار کر رہا تھا، وہ ہر وقت سوچا کرتا تھا کہ بجلی کے ذریعہ سے ہلاکت بڑی تکلیف دہ چیز ہے اس لئے کیوں نہ وہ کسی دوسرے ذریعہ سے اپنے آپ کو ختم کر دے، لیکن کوئی تدبیر اس کی سمجھ میں نہ آتی تھی، کیونکہ اس کے پاس تاش کے ایک پیکٹ کے سوا کوئی اور چیز موجود نہ تھی۔

اس نے کسی سے سن رکھا تھا کہ تاش کے پتے **ہیڈکوارٹرز** سے طیارہ ہوتے ہیں۔ اس نے سوچا آؤ یہی تجربہ کر کے



دیکھیں، چنانچہ اس نے تاش کے پتھل کو بھاڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا اور انھیں اپنے کھانے کے آہنی برتن میں بھگو دیا، جب وہ خوب گل گئے اور اس قدر نرم ہو گئے کہ اس کی لگدی بن سکتی تو اس نے اپنے پٹنگ کا ایک آہنی پایہ الگ کیا اور اس کے خول میں اس لگدی کو اس طرح ٹھونس ٹھونس کر بھڑنا شروع کیا جیسے گز سے بندوق بھری جاتی ہے اور پھر اس پایہ کا منہ بھاڑو کے دستہ سے نہایت مضبوطی کے ساتھ بند کر دیا۔

اس تمام اہتمام میں کئی گھنٹے صرف ہوئے اور جب نصف شب کے قریب وہ اس سے فارغ ہوا تو اس نے لمب جلا کر اس پر اس پایہ کو رکھ دیا۔ وہ سمجھتا تھا کہ جب پایہ خوب سرخ ہو جائے گا تو اس نے جو کچھ اندر بھرا ہے وہ ضرور پھٹے گا اور بندوق کی سی آواز ہوگی، لیکن وہ اس سے بالکل بے خبر تھا کہ اس نے ایک بڑا طاقتور ہم طیارہ کر لیا تھا، آخر کار یہ ہم پھٹا اور نہ صرف اسکی کوٹھری بلکہ اس پاس کی آٹھ کوٹھریں اور اس کے دھماکے سے مسمار ہو گئیں اور اس نے اپنے ساتھ دوسرے متعدد قیدیوں کی جان بھی لی۔

**ایک ادبی لطیفہ** لایڈ جارج انگلستان کی ایک بڑی مشہور ہستی گزری ہے اور اس نے جس شان سے وہاں کی وزارت عظمیٰ کی خدمات انجام دیں، وہ مشکل ہی سے کسی اور کو نصیب ہوئی۔ اس کی کامیابی کے متعدد اسباب تھے، لیکن سب سے بڑی صفت اس میں یہ تھی کہ انتہائی اشتعال کی حالت میں بھی اس کا دماغی توازن خراب نہ ہوتا تھا۔ انتخاب کا زمانہ تھا اور ہر شخص اپنے لئے ووٹ حاصل کرنے کی کوششوں میں مصروف تھا، لایڈ جارج بھی مختلف جلسوں میں اپنے انتخاب کا پرو پانڈا کر رہے تھے۔

ایک دن وہ کسی جلسہ میں لوگوں سے خطاب کر رہے تھے کہ دوران تقریر میں ایک عورت جو لایڈ جارج سے سخت متنفر تھی آٹھ کھڑکی ہوئی اور لایڈ جارج کو مخاطب کر کے بولی کہ:- ”اگر میں تمھاری بیوی ہوتی تھیں زہر دیدیتی۔“ ظاہر ہے کہ یہ بڑا مشتعل کر دینے والا فقرہ تھا اور لایڈ جارج کی جگہ اگر دوسرا شخص ہوتا تو یقیناً برہم ہو جاتا اور خدا معلوم کیا جواب دیتا لیکن آپ کو معلوم ہے لایڈ جارج نے اس کا کیا جواب دیا۔

اس نے مسکراتے ہوئے عورت سے کہا کہ ”اے محترم خاتون اگر میں تمھارا شوہر ہوتا تو اس زہر کو میں نہایت خوشی سے پی جاتا۔“

لایڈ جارج کے اس فقرہ نے سارے مجمع کو اس کا طرفدار بنا دیا اور آخر کار ووٹ اسی کو زیادہ ملے۔

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے بس اس سے زیادہ میرے پاس کوئی بڑا بڑا صدقہ نہیں ہے، انسان نہ ماننا آپ کا نص ہے

**مہجوان مہجری** وہ دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہے

کے لئے اگر مصحف ہے جان بڑھ سب کھاتے ہیں اس حد کے متاثر ہیں

بیکڑوں قیدی ادویات اور کثرت حیات بیکار ہیں اس سے بھول سقور

پرستی ہے کہ دو تین سیر وودھ اور پاؤ بھر گھی مچھ کر کھتے ہیں،

دس قدر مٹھوی دماغ ہے کہ چپ کی باتیں بھی خود بخود یاد آئے گئی ہیں

اس کو شمل آج حیات کے قصہ فرما دیے، اس کے استعمال کرنے سے

پیل اپنا وزن کر لیجئے۔ ایک شیشی چھ سات سیر خون آپ کے جسم میں

اضافہ کر دے گی اس کے استعمال سے، گھنٹے کام کرنے سے مطلق ٹھکن

نہ ہوگی۔ یہ دوا رشاوردی کو شمل گلاب کے پھول کے سرخ افشال کنڈی

کے ویشال بنا دے گی یہ دوائی نہیں ہے بلکہ ہزاروں مایوس اطفال

اس کے استعمال سے باور نہ کر شمل بندہ سول سال کے جوان بن گئے ہیں

یہ نہایت درجہ مٹھوی باہ ہے کہ آپ مہجری مٹھوی نہیں کہتے۔ انقصہ اسکی

صفت تحریر میں نہیں آ سکتی۔ جو بیکڑے دیکھ لیجئے اس سے بہتر مٹھوی دوا

دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشی ۴۰۰ روپے چار روپے (والدہ)

نوٹ:- نامیہ نہ ہو کر قیمت دلیں۔ ہر شربت دوا خانہ مطبعت شکاے

میں انڈیا کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکسیر کا کام کرتا

ہے۔ نقالوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۲۳ سالہ شہرت برقرار رہے

پتہ:- حکیم شامست علی بیچ زمان خوش کلام

(عالم شغوی مولانا نے روم صاحب)

محمود ونگر سے لکھنؤ۔ یو۔ پی

# آہنگ

نضا ابن فیضی اعظمی :-

میں اپنے بتکدے میں خود ہوں اک صنم پارا  
کہ دستِ فکر نے پیکر مرا تراشا ہے  
سرود و شعر کے سانچے میں مجھکو ڈھالا ہے  
جمال و مستی و جذب و سرور بخشا ہے  
میں اپنے چرخ کا ہوں ایک لالہ گوں تارا

مرا وطن ہے سرود و سحاب و سبزہ و گشت  
مری نگاہ میں جنت کی صبح ہوتی ہے  
مرے نفس میں ہوائے بہار سوتی ہے  
شرابِ فکر نوی میرے منہ کو دھوتی ہے  
مرا مقام نہ مسجد نہ بتکدہ نہ کنشت

مرے قلم کا ہے اک رشتہ "نہرِ رکنا باد"  
مری نضاتِ طہکتی ہے شبِ نیمِ تمثیل  
میں میرے شافوں پہ آوارہ گیسوئے جبریل  
ہر ایک ذرہ مری خاک کا ہے عرشِ جلیل  
میں اک وجودِ ثریا سواد و عرشِ نہاد

یہ رنگ گلُ یہ شگوفہ یہ خوشہ پرویں  
چراغِ لنترن و یاسمن و سرود و گلاب  
شفق یہ قوسِ قزح یہ سفینہ زرِ ناب  
لگے ہیں اس میں بھلا کون سے پرِ سرفاب  
ہے ان سے زیادہ کہیں میری فکر شوخ و حسین

وہ قطرہ ہوں جو ہے دراصل میکدہ انجام  
اک آفتاب ہوں میں پیرہن میں ذرے کے  
لہو کی موجِ سبک ہوں جگر میں لالے کے  
میں نکہتوں کا ہوں ارمانِ دل میں غنچے کے  
مرے نفس سے ہے روشن سوادِ شیشہ و جام

نظامِ شوق کو محکم بنا دیا میں نے  
قدمِ قدم پہ ہیں روشن جوانیوں کے کنول  
نسیم و نکہت و نشہ کے صاف رنگِ محل  
صراحی سے و معشوق و ماہتاب و غنزل  
جہاں کو جنتِ آدم بنا دیا میں نے

حجابِ ساز میں "آہنگ" بن کے رہتا ہوں  
ضمیر کو کب و مہتاب میں نہاں ہوں میں  
شعورِ فقرہ و نیلم کا نوہ خواں ہوں میں  
ہوں اک شاعرِ مفلس مگر جواں ہوں میں  
کلی کے چہرے پہ اک رنگِ بن کے رہتا ہوں

نظر سیہوری :-

اُسے حق ہے کہ وہ سائے چمن کو آشیاں سمجھے  
بس اتنی بات تھی میں انکی دھن میں خود سے غافل تھا  
مری نظروں میں یہ تو ہیں ہے جہدِ مسلسل کی  
نظر آیا نہ کچھ بھی ہر طرف جُز خود فریبی کے  
اک ایسی بکیسی کے دور سے بھی زندگی گزری  
ہزاروں آنفیس ٹوٹیں، ہزاروں بجلیاں برسیں  
خدا جانے کہاں بھٹکا دیا ذوقِ تجسس نے  
نظر پردے اٹھائے میں نے گو روئے حقیقت سے  
مگر اہل جہاں اس کو ماحسنِ بیاں سمجھے



# نوائے جرس

(پروفیسر جمیل منٹھری)

کاروان ارتقا کے لئے

نظام مہر و ماہ کے مزاجداں بڑھے چلو ہیں ابرو باد و برق تم سے سرگراں بڑھے چلو  
 بدل رہا ہے کائنات تیوریاں بڑھے چلو  
 پکارتی ہیں منزلیں نہ وہم ہے نہ خواب ہے یہ دیکھو آفتاب ہے وہ دیکھو ماہتاب ہے  
 بلا رہی ہیں دور سے بلندیاں بڑھے چلو  
 بڑھائے جاؤ زندگی کی وسعتیں بڑھے چلو گرائے جاؤ ملکات کی حدیں بڑھے چلو  
 بنائے جاؤ آسماں پہ آسماں بڑھے چلو  
 جلاؤ چاند کا دیا عمل کی بارگاہ میں بچھاؤ بادلوں کا فرش زندگی کی راہ میں  
 اڑاؤ دامن ہوا کی دھجیاں بڑھے چلو  
 اٹھان ہو دباؤ میں وقار ہو جھکاؤ میں گھماؤ میں چڑھاؤ میں ندی کے اس بہاؤ میں  
 اٹھائے اپنی کشتیوں کا بادیاں بڑھے چلو  
 حقیقتیں زمین کی ہیں گدو آستین کی اُسبہر ہی ہیں نقشِ پا سے منزلیں یقین کی  
 اتر رہی ہیں طور سے تجلیاں بڑھے چلو  
 بہاریں راستے کی دیکھتے چلو، چلے چلو حقیر سا تبسم اُن پہ پھینکتے ہوئے چلو  
 یہ فطرت شرم کی ہیں شوخیاں بڑھے چلو  
 ہونا ز اپنے رنگ میں نیاز اپنی وضع پر ملے چکو، چاند سے گرے پتنگ شمع پر  
 تم ان لطیف مشغلوں میں غرق ہواں بڑھے چلو  
 رواج اپنی قید میں دلوں کو کھیرتا رہے خود سمیٹتی رہے جنوں کو کھیرتا رہے  
 مگر تم اپنی دھن میں بسے سرگراں بڑھے چلو

جلو میں عہد رفتہ کی جوانیاں لئے ہوئے عروج اور زوال کی کہانیاں لئے ہوئے  
 حکایتوں روایتوں کے درمیاں بڑھے چلو  
 جھکے نہ سر بڑھے چلو، رکے نہ دل بڑھے چلو کہ منزلیں ہیں منزلوں سے متصل بڑھے چلو  
 قدم قدم پہ ہو رہا ہے اٹھال بڑھے چلو  
 نشیب کیا فراز کیا خلیج کیا جبال کیا اصول دین و دہر کیا قیود ماہ و سال کیا  
 یہ بیڑیاں ہیں بیڑیاں ہیں بیڑیاں بڑھے چلو  
 ممانعت کی قید کیا، مخالفت کا زور کیا یہ آندھیوں کی چیخ کیا یہ زلزلوں کا شور کیا  
 یہ دھمکیاں ہیں دھمکیاں ہیں دھمکیاں بڑھے چلو  
 یہ حکمتیں یہ قدرتیں نظر کی میہان ہیں، تجلیاں فریب ہیں ترقیاں گمان ہیں  
 ابھی دیارِ وہم میں ہے کارواں بڑھے چلو  
 بھرا ہوا ہے آنکھ میں ابھی غبارِ راہ کا ابھی حد و ورنگ میں ہے قافلہ نگاہ کا  
 ابھی حجابِ حسن کا ہے درمیاں بڑھے چلو  
 ابھی تولد توں میں گم ہیں قوتیں شعور کی ابھی تو عقل ہے کنیز شوقِ ناصبور کی،  
 ابھی تو عشق ہے عودی پہ حکمراں بڑھے چلو  
 ابھی حیات مانگتی ہے بھیک آفتاب سے ابھی تو خاک لے رہی ہے زندگی سحاب سے  
 ابھی تو یہ زمیں ہے زیر آسماں بڑھے چلو  
 نہ اقتدار ابر پر نہ اختیار باد پر نہ رحم ہے نبات پر نہ لطف ہے جماد پر  
 ابھی الوہیت کی منزلیں کہاں بڑھے چلو  
 بلند تر ہو قدسیت کے پایہ جلیل سے نگاہ جبرئیل سے تصور جمیل سے  
 پرے ہے عرش سے تمہارا آشیان بڑھے چلو

## مطبوعات موصولہ

**اُردو تنقید کا ارتقاء** - ایک مقالہ ہے ڈاکٹر عبادت بریلوی کا جو انھوں نے لکھنؤ یونیورسٹی کی پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے ۱۹۷۲ء میں پیش کیا تھا اور اب اسے انجمن ترقی اُردو پاکستان نے کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ مقالہ کیا ہے ایک مستقل تصنیف ہے، سارے پانچ صفحات کی جس میں فنی و تاریخی دونوں حیثیتوں سے "اُردو تنقید" پر نظر ڈالی گئی ہے، گویا الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ یہ کتاب "تاریخ الانتقاد" بھی ہے اور "نقد الانتقاد" بھی۔

اُردو ادب کی عمر کافی طویل ہے، لیکن اُردو تنقید حال کی چیز ہے۔ ہمارے ہاں ادبی تذکرے اور سوانح تو پہلے ہی پائے جاتے تھے، لیکن ان کا ذکر ہم تنقیدی لٹریچر کے سلسلہ میں اس لئے نہیں کر سکتے کہ وہ انتقادی مراتب و خصوصیات سے بالکل خالی تھے اور ان کی حیثیت سنی سنائی باتوں سے زیادہ نہ تھی۔

اُردو کے موجودہ دور تنقید کی ابتدا دراصل حالی اور آزاد سے ہوتی ہے جن کی سوانح و انتقادی تصانیف نے اُردو کے شاعروں اور ادیبوں کو کافی متاثر کیا اور اس تاثر کا نتیجہ ہوا کہ ہمارے یہاں رفتہ رفتہ صحیح معنی میں ایک جماعت نقادوں کا پیدا ہو گئی اور اب وہ اس قدر خطرناک تیزی کے ساتھ بڑھ رہا ہے کہ اندیشہ ہے مبادا کسی وقت ہمارے یہاں صرف نقاد ہی نقاد رہ جائیں اور ادب و ادیب دونوں ختم۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی جدید دور تنقید کے ابتدائی حصہ سے تعلق رکھتے ہیں نہ آخری حصہ سے بلکہ درمیانی حصہ سے اور اسی لئے ان کے یہاں ایک "حد اوسط" کا سا اعتدال پایا جاتا ہے۔ انھوں نے اس کتاب کو نو ابواب میں تقسیم کیا ہے جو بحث کے تدبیر کے ارتقاء کے لحاظ سے ضروری تھے۔ پہلے باب میں انھوں نے تنقید کی سمیت اور اس کی علمی حیثیت پر گفتگو کی ہے، دوسرا باب تنقید قدیم سے متعلق ہے جس میں مشاعرے، تذکروں، اور اساتذہ کی اصلاحات کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں دور حاضر کی تنقید کا آغاز، اس کی تقسیمیں اور حالی، آزاد و شبلی کا ذکر کیا گیا ہے، چوتھے، پانچویں باب میں وحید الدین نسیم، امداد امام اثر، صدیق ڈاکٹر عبدالحق، محمود شیرانی وغیرہ کے انتقادی کارناموں پر تبصروں کا ذکر کیا گیا ہے، چھٹے ساتویں باب میں مغربی اثرات پر مہر حاضر کے نام مشہور نقادوں کے کارناموں پر اظہار رائے کیا گیا ہے، آٹھویں باب میں جدید رجحانات پر بحث کی گئی ہے اور نویں باب میں ادبی تاریخوں اور رسائل و جرائد کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح کے بعد غالباً ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے کس قدر جامع ہے اور ڈاکٹر عبادت بریلوی نے اس کی ترتیب میں کتنی موفقانہ کوشش سے کام لیا ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے - ملے کا پتہ :- انجمن ترقی اُردو پاکستانی کراچی۔

**تنقیدی زاویے** - مجموعہ ہے ڈاکٹر عبادت بریلوی کے دس انتقادی مقالات کا جو مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں، اس کا ایک مقالہ جو تنقید نگار ہی پر ہے، غزالیہ (۱۹۷۵ء) کی حیثیت رکھتا ہے اور باقی تمام مقالات گزشتہ اس کے برعکس (۱۹۷۵ء تا ۱۹۷۷ء) میں جو اس کے گرد گردش کر رہے ہیں، ان مقالات میں کہانی کا ارتقاء، تغزل کی اہمیت، اُردو شاعری میں ہیئت کے تجربے، اُردو شاعری کے جدید رجحانات اور اُردو فسانہ نگاری خصوصیت



کے ساتھ قابل ذکر ہیں جن میں فاضل مصنف نے نہایت جامعیت کے ساتھ بہت سلیجے ہوئے اعزاز میں موضوع کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور اس طرح اسکی افادیت بہت زیادہ نمایاں ہوگئی ہے۔  
یہ کتاب مکتبہ اُردو لاہور سے چار روپیہ میں مل سکتی ہے۔

**حیات اکبر** بزم اکبر کراچی کے سلسلہ مطبوعات کی یہ تیسری کتاب ہے جس کو اصولاً سب سے پہلے شایع ہونا چاہئے تھا، ہمارے یہاں اکابر و اعظم کے حالات میں تاریخی استقصاء سے بہت کم کام لیا جاتا ہے جس کا ایک سبب یہ بھی ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے سامنے پورے حالات نہیں ہوتے، لیکن یہ کتاب کلیتہً خود حضرت اکبر کے صاحبزادے سید عشرت حسین کی مرتب کی ہوئی ہے، اس لئے اس کو یقیناً بہر نوع مکمل ہونا چاہئے۔

اس کتاب میں اکبر کے تمام حالات از ”عہد تاج محلہ“ نہایت اختصار مگر جامعیت کے ساتھ درج کئے گئے ہیں جن کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں بڑا شخص بننے کے لئے ایک انسان میں کیا خصوصیات ہونا چاہئے۔  
ملا واحدی صاحب کی ترتیب، اکبر کی متعدد تصاویر اور طباعت و کتابت وغیرہ کی پاکیزگی نے اس میں اور چار چاند لگا دیے ہیں۔ قیمت پتہ :- بزم اکبر کراچی۔

**ترجمان اسرار** منظوم ترجمہ سید علامہ اقبال مرحوم کے اسرار خودی کا جسے مکتبہ کارواں ایبٹ روڈ لاہور نے شایع کیا ہے اسوقت تک میری نگاہ سے کم ایسی کتابیں گزری ہیں جو صوری و معنوی دونوں حیثیتوں سے مغربی کتابوں کے مقابلہ میں پیش کی جاسکیں۔

اسرار خودی علامہ اقبال کا وہ کارنامہ ہے جس نے سب سے پہلے انھیں ایک فیلسوف شاعر کی حیثیت سے پیش کیا اور جو دراصل پیشین گوئی تھی اس امر کی کہ اقبال شاعر کی حدود سے باہر نکل کر ایک مبلغ و حکیم بننے والا ہے۔ اس کی مخالفت بھی ہوئی، معاندانہ رائیں بھی ظاہر کی گئیں، لیکن کہنے والا جو کچھ کہ گیا تھا وہ پتھر کی لکیر تھی اور اسی خط پر بعد کو پاکستان وجود میں آیا ظاہر ہے کہ ایسی اہم و دقیق کتاب کا ترجمہ اور وہ بھی نظم میں کوئی معمولی بات نہ تھی لیکن جب میں نے اس کو دیکھا تو حیران رہ گیا اور یہ ماننا پڑا کہ اگر اسرار خودی، اقبال ہی لکھ سکتا تھا تو اس کا ترجمہ بھی آنریبل شیخ عبدالرحمان ہی کر سکتے تھے۔  
اس کتاب میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب کا مقدمہ بھی شامل ہے جس میں انھوں نے اقبال کے فلسفہ اسرار خودی پر اتنی قابلیت و جامعیت کے ساتھ گفتگو کی ہے کہ اگر اسے خود ایک مستقل تصنیف کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

یہ کتاب نہایت خوبصورت ٹائپ میں مہلہ شایع کی گئی ہے اور تین روپیہ میں مکتبہ کارواں لاہور سے مل سکتی ہے۔

**قائد اعظم** مولانا چراغ حسن حسرت نے اس کتاب میں قائد اعظم مرحوم کے تمام حالات عہد طفلی سے لیکر وفات تک کے یکجا کر دیے ہیں۔ گو کتاب مختصر ہے لیکن فاضل مولف نے مرحوم کے زندگی کا پہلو ترک نہیں کیا اور اس کو پوری مورخانہ سادگی کے ساتھ نہایت سلیس و سادہ انداز میں پیش کر دیا ہے۔

یہ کتاب بھی مکتبہ کارواں لاہور نے نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی ہے۔ قیمت ۱۲

**نوائے سینہ تاب** مجموعہ ہے جناب جلیل قدوائی کی غزلوں اور نظموں کا۔ جناب جلیل نے شاعر و ادیب نہیں ہیں بلکہ شاعر میں آپ کے کلام کا ایک مجموعہ رنگ و نور کے نام سے اور چند کتابیں اور شایع ہو چکی ہیں اور یہ وہ زمانہ تھا جب آپ مسلم یونیورسٹی میں لکچر کی خدمت پر مامور تھے، جناب جلیل، شاعر ہی میں حسرت مولائی کے مقلد نہیں ہیں اور اس اتباع و تقلید میں وہ اس حد تک کامیاب ہیں کہ اگر زمانہ مستقبل میں کسی نے کلیات حسرت میں جلیل کے اشعار یا کلیات جلیل میں حسرت کے اشعار شامل کر دے تو مطلق تیز نہ ہو سکے گی۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

کیا اس سے بھی پر درد کوئی ہوگا فسانہ ہم جان سے جاتے رہے اور اس نے نہ مانا  
دلیل ربط باطن ہے محبت آشنا دل کو وہ طبع بے نیاز ان کی وہ طرز اجتناب اٹکا  
اس تکنت پسند سے کس کو تھی یہ امید دل ہی تو ہے تو نوازش پہم سے رگ گیا  
حسرت کا ایک مخصوص اسلوب بیان ہے جس میں سادگی و عداوت کے ساتھ کہیں کہیں دلکش فارسی تراکیب کا امتزاج بڑی  
دلکشی پیدا کرتا ہے اور حسیل کے یہاں بھی بالکل یہی خصوصیت آپ کو نظر آئے گی۔ وہ متغزلانہ رنگ میں اس درجہ ڈوبے ہوئے ہیں  
کہ اگر ان کی نظموں کا عنوان حذف کر دئے جائیں تو وہ بھی غزل ہی نظر آئیں گی۔

یہ مجموعہ دو روہیہ میں بیگم ہرمزی قدوائی سے ۱۴ - جبکہ لائن کراچی کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

**رنگ آہنگ** جناب ادیب سہارنپوری کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ جناب ادیب کی شاعری کی عمر زیادہ نہیں ہے اور وہ  
عہد حاضر ہی کے ایک نوجوان شاعر ہیں، لیکن فکر و احساس کی پختگی کے لحاظ سے وہ موجودہ عہد کے اکثر شعراء  
سے ممتاز ہیں۔ عہد حاضر کے دوسرے شعراء کی طرح موجودہ زمانہ کے حالات سے وہ بھی کافی متاثر ہیں، لیکن انھوں نے اپنی شاعری کو  
اس میکانیکی آہنگ سے کبھی متاثر ہونے نہیں دیا جو شعر کے جالیاتی پہلو کو داغدار کر دیتی ہے اور یہ معمولی بات نہیں، ان کے یہاں  
اسلوب بیان اور انداز فکر دونوں میں ندرت پائی جاتی ہے، لیکن دل کی کسک اور احساس کی درد مندانہ کیفیت سے کبھی خالی نہیں ہوتی  
ان کے ہر شعر کو پڑھ کر دل پر اثر ہوتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دل میں پھانسی سی چبھکر رہ گئی ہے۔

یوپی کے قابل ذکر شہروں میں سہارنپور ہی ایک ایسا شہر ہے جس نے اس وقت تک کوئی نامور شاعر پیدا نہیں کیا تھا، لیکن  
اس کمی کو جناب ادیب نے پورا کیا اور اس طرح کہ شاید مزید تلافی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔  
ذیل کے چند اشعار سے آپ کو ان کے رنگ سخن اور ذوق شعری کا اندازہ ہو سکتا ہے :-

کون اس طرز جفاے آسمان کی داد دے باغ سارا پھونک ڈالا آشیاں رہنے دیا  
یہ جوش بہاراں پہ گھٹائیں، یہ ہوائیں دیوانے نہ ہو جائیں اگر لوگ تو مر جائیں  
جتنی ہوس کی انجمن آرائیاں بڑھیں اتنے ہی بال شیشہ ہستی میں آگئے  
خرد کے شیوہ کار آگہی کا حال نہ پوچھ جس آئینہ پہ جلا کی دہی خراب ہوا  
علاج درد سے کچھ درد اور بڑھ ہی گیا انہیں کا ذکر کیا آنے جانے والوں نے

اس قسم کے بلند و پاکیزہ اشعار ان کے یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں۔

یہ مجموعہ تین روہیہ میں تاج آفس - بندر روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

**موج سلسبیل** مجموعہ ہے جناب نظر سہوری کے منافی سلام و تصاویر اور رباعیات و قطعات کا جسے ہند پبلی کیشنز (۲۰۱) شریہ  
دیوچی (سٹریٹ بھٹی) نے خاص اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے، اس قسم کے غیر عشقیہ کلام میں اکثر و بیشتر قصص و آوارہ  
پایا جاتا ہے اور اسی لئے "نعت گو پرچ گو" بہت مشہور مقولہ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر شاعر کے جذبات میں خلوص و صداقت ہو تو  
وہ ہر رنگ اور ہر صنف میں جان پیدا کر سکتا ہے۔

جناب نظر سہوری کے اس مجموعہ میں آپ کو ایک شعر بھی ایسا نہ ملے گا جو جذبہ خلوص سے معرا ہو اور ٹکنک کی معنویت کے لحاظ  
سے حدود تغزل کے اندر نہ آتا ہو۔ زبان کی سلاست و صفائی، تراکیب کی چستی و برہنگی، مفہوم کی بلندی و پاکیزگی، اور صالح غور و فکر  
ہر شعر سے ظاہر ہے۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

زاہد نہ چھپر رحمت یزدان کی گفتگو، ہم کمر ہے ہیں تجزیہ ابھر من ابھی  
غم سرور میں دل کے درخ ہنگامی نہیں لگتے کوئی دم ہو یہ لالہ کے تختے ہلباتے ہیں  
ہو گئی ہیں نقش دل پر نہجتن کی صورتیں ایک ہی آئینہ میں تصویر پر تصویر ہے  
زندگی پر ڈال لی جس نے حقیقت میں نگاہ زندگی اس کی نظر میں ہے حقیقت ہو گئی  
رسول اللہ کی شان میں چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :-

وہ جس نے کائنات کا نظام ہی بدل دیا بہک چلے تھے جس سے سب وہ جام ہی بدل دیا  
صفات زینت کا طلسم ہے اثر کیا مقاصد حیات سے بشر کو باخبر کیا  
تبدیل جدید کی بنا جہاں میں ڈال دی قدیم رسم کی بلا بشر کے سر سے ٹال دی  
میں سمجھتا ہوں کہ مناجاتی لٹریچر میں موج سلبیل اپنے رنگ کی پہلی پیر ہے اور یقیناً بہت قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔  
قیمت دو روپیہ آٹھ آنے

**شہر خواں** جناب عدم کے کلام کا مجموعہ ہے جسے قومی کتب خانہ نیا بازار راولپنڈی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ عدم ایک  
خاص رنگ کے کہنے والے ہیں اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ اپنے رنگ میں منفرد ہیں۔ وہ طبعی نظمیں یا غزلیں نہیں  
ہتے ہیں بلکہ زیادہ تر قطعات لکھتے ہیں اور وہ بھی دوہیت کے، لیکن ان میں وہ جذبات اور حسن تعبیر کے دریا بہا دیتے ہیں مثلاً :-

شکون نہ ڈال جیوں پر شراب دیتے ہوئے یہ مسکراتی ہوئی چیز مسکرا کے پلا،  
سرور چیز کی مقدار پر نہیں موقوف شراب کم ہے تو ساتی نظر ملا کے پلا  
میں اگر جا سکا نہ منزل تک عجز سے لوٹ کر نہ آؤں گا  
یا بگو لوں گا روپ لیلوں گا یا شاعروں میں پھیں جاؤں گا  
رونے والوں نے سلک تم میں اپنے اپنے سروں کو جوڑا ہے  
موت نے زندگی کی ٹہنی سے پھر کوئی تازہ پھول توڑا ہے

سارے مجموعہ ایسے ہی نواور سے معمور ہے۔ قیمت دو روپیہ چار آنے

**فردوس** جناب جذبی کے نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جسے آزاد کتب گھر کلاں محل دہلی نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، جذبی  
کوئی غیر معروف شاعر نہیں ہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مارکسی اسکول کی شاعری کے سختی سے پابند ہیں، آج کل کے  
نوجوان شعراء میں خاص امتیاز کے مالک سمجھے جاتے ہیں۔ ان کی شاعری کی تکنیک بالکل کلاسیکل قسم کی ہے اور یہ ایک نہایت مؤثر طنز  
ہے اور شعراء کے فحلات جنھوں نے آزادی و شاعرانہ آزادی کا مفہوم ہی بے راہ روی و بے اصولی قرار دے لیا ہے۔ جذبی ہمارے  
ادب کے قابل نہیں ہیں، وہ شاعری کو برسات کا خود رو خس و خاشاک نہیں سمجھتے، بلکہ موسم سے فائدہ اٹھا کر کوئی مستقل پایا  
چیز پیدا کرنے کے قابل ہیں اور اس کے لئے کلاسیکی فن اور جمالیاتی نقطہ نظر کی اہمیت کو وہ پوری طرح تسلیم کرتے ہیں، اسی لئے ان کے  
کلام میں وہ جان ہے جو عام طور پر دوسرے نوجوان شعراء میں کم پائی جاتی ہے۔

**دار و رسن** مجموعہ ہے باقی صدیقی کی نظموں اور غزلوں کا جسے قومی کتب خانہ چمک نیا بازار راولپنڈی نے مجلد شائع کیا ہے، اس  
نظمیں کم ہیں اور غزلیں زیادہ، جس سے پتہ چلتا ہے کہ باقی کا زیادہ تر تغزل کی طرت مایل ہیں، غزلیں روئیں دار و رسن  
نہیں کی گئیں بلکہ وقت کے لحاظ سے ان کو ترتیب دی گئی ہے۔ سب سے پہلی غزل انھوں نے ۱۹۳۷ء میں کہی اور آخری غزل ۱۹۵۱ء



جو اس مجموعہ میں شامل ہے اور ان دونوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۶ سال کے زمانہ میں باقی نے تخیل و طرز بیان دونوں حیثیتوں کا کافی ترقی کی ہے۔

ان کی ابتدائی غزل کا رنگ یہ ہے:-

خون اخلاص کی بو آتی ہے پیانے سے      رند گہرا کے نکل آئے ہیں میخانے سے  
لیکن آخری غزل کے بعض اشعار یہ ہیں:-

فورشید و قمر بھی دیکھ لیں گے      یہ راگنر بھی دیکھ لیں گے  
تاروں کا طلسم ٹوٹنے دو      انوارِ سحر بھی دیکھ لیں گے  
جلتا ہوا آشیاں تو دیکھیں      ٹوٹے ہوئے پر بھی دیکھ لیں گے

باقی کی غزلوں اور نظموں میں ہمیں ہر جگہ وقت کی پکار کے علاوہ وہ اخلاقی بلندی بھی نظر آتی ہے جسے اس زمانہ میں عام طور پر ضروری سمجھا جاتا ہے۔ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی ان کا کلام بہت سلجھا ہوا ہے اور فنی حیثیت سے بھی بڑی حد تک بے عیب ہے۔ چوتھا یا پانچواں دیوان ہے جناب شفیق جونیوری کا جسے انھوں نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ حضرت شفیق بڑے کہنہ مشق شاعر ہیں اور شاعری کے اس دور کی یادگار ہیں۔ جب شاعری ایک خاص کچھ سے تعلق رکھتی تھی اور زندگی کا مفہوم ہر وہ اقدار و نظریات کے لحاظ سے بہت مختلف تھا۔ انھوں نے شاعری کو بر بنائے ضرورت اختیار نہیں کیا بلکہ صرف اس لئے گودہ نظر آئے اترتے اور شاعر بھی بلند اخلاق و خصایل کے، اسی لئے ان کے کلام میں ہم کو بہت سی ایسی چیزیں ملتی ہیں جو جدید شعراء کے یہاں پیدا ہیں۔

انھوں نے ابتدا میں ایک بسیط گفتگو شعر و ادب کے موضوع پر بھی کی ہے، جو اپنی جگہ بہت معقول اور قابل غور ہے اور جس سے ان کے نظریہ شاعری پر کافی روشنی پڑتی ہے۔  
یہ دیوان دفترِ بزمِ انیس جونیور سے مل سکتا ہے۔

**ادب و نفسیات** مجموعہ ہے جناب شکیل الرحمان کے انتقادی مقالات کا۔ شکیل صاحب صوبہ بہار کے ایک نوجوان ادیب و نقاد ہیں، جنھوں نے حال ہی میں لکھنا شروع کیا اور دو تین سال کے اندر ہی نقادوں کی فہم میں اپنی جگہ پیدا کر لی۔

یہ مجموعہ ان کے گیارہ مقالات پر مشتمل ہے، جن میں سے بعض عمومی ہیں اور بعض خصوصی۔ قسم اول کے مقالات میں ادب و نفسیات کی جدید باہمیات اور قسم دوم میں اکبر کا آرٹ اور تاجور کی شاعری، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ شکیل کے یہاں نری منطق ہی منطق نہیں، بلکہ عقل کی باتیں بھی ہیں (منطق اور عقل میں بڑا فرق ہے وہ مغالطہ پیدا کرتی ہے اور یہ مغالطہ دور کرتی ہے)۔ انداز بیان بھی بہت سلجھا ہوا ہے اور طریق استدلال بھی مستعار نہیں ہوتا۔ مارکسی اسکول کے نقادوں میں سب سے بڑا عیب ثرولیدگی بیان ہوتی ہے اور وہ شکیل کے یہاں بالکل نہیں ہے۔

یہ مجموعہ تین روپیہ میں اشاعت گھر پٹنہ سے مل سکتا ہے، کاغذ، طباعت و کتابت وغیرہ سب میں نفاست و پاکیزگی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

مجموعہ ہے جناب غلام سرور کے چھ تنقیدی مقالات کا جسے اقبال بک ڈپو ہندو پٹنہ نے شائع کیا ہے جناب غلام سرور صوبہ بہار کے نہایت جوان نوجوانوں میں سے ہیں اور دورانِ تعلیم ہی میں ادبی دنیا میں وہ متعارف ہو چکے تھے۔

اس مجموعہ میں تاریخ ادب اردو - اور اردو صحافت، تحقیقی مقالے ہیں اور ترقی پسند تحریک، مواد و ہیئت اور نظریاتی تنقید

انتقادی مضامین ہیں۔

غلام سرور کی یہ خصوصیت مجھے بہت پسند ہے کہ وہ فضول دین و آں میں نہ اپنا وقت ضائع کرتے ہیں، نہ دوسروں کا، وہ صرف مطلب کی بات کہتے ہیں اور ایسے انداز میں گویا انہیں بہت کچھ کہنا ہے اور ادھر ادھر دیکھنے کی فرصت ان کو کم ہے۔

وہ منطقی استدلال سے زیادہ کام نہیں لیتے، بلکہ صرف حقائق کو سامنے رکھتے ہیں، اس لئے ان میں نقاد کے ساتھ ایک مورخ ہونے کی اہمیت بھی پائی جاتی ہے۔ ان کے بیان میں نہ الجھن ہوتی ہے نہ خشونت، بلکہ واقعاتی سادگی ہے اور تاریخی تسلسل، اسی لئے ان کا لب و لہجہ زیادہ دلنشین ہے۔

**مضمون نگاری** جناب اشفاق دہلوی کی تالیف ہے۔ اس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مضمون نگاری کیا چیز ہے، طلبہ کو مضمون نگاری میں کن کن باتوں کو سامنے رکھنا چاہئے۔ اسی سلسلہ میں انہوں نے بہت سی معلومات ایسی بھی شامل کر دی ہیں جو مضمون لکھنے میں کافی مدد پہنچا سکتی ہیں۔

یہ کتاب طلبہ کے لئے بہت مفید ہے، قیمت مجلد کاپی ہے۔۔۔ مٹے کا پتہ:- کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار دہلی۔

**سیدنا محمد** رسول اللہ کی سیرت ہے جسے جناب محمد اجمل خاں صاحب نے قرآن مجید کو سامنے رکھ کر مرتب کیا ہے۔ سیرت نبوی پر میں فاضل مولف نے جن جن پہلوؤں سے سیرت نبوی کو پیش کیا ہے ان میں سے بعض یقیناً بالکل نئے ہیں اور اسی کے ساتھ کارآمد و مفید بھی۔ اس کتاب کی یہ خصوصیت کہ وہ سیرت نبوی کے سلسلہ میں ایک ۱۰۰۱۱ کا مجموعہ کی سی حیثیت رکھتی ہے مجھے بہت پسند آئی۔

ہمیں یقین ہے کہ فاضل مولف کی یہ کوشش قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

ضخامت ۲۷۲ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ مٹے کا پتہ:- سنگم کتاب گھر۔ اردو بازار دہلی

## مذہبی استفسارات و جوابات

کا  
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:-  
اصحاب کہف - معجزہ و کرامت - انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان فوج - حضر کی حقیقت - مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں - یونس اور دہان اہی - حسن یوسف کی داستان - قارون - سامری - علم عیب - دعا تو بہ - لقمان - عالم برزخ - یاجوج ماجوج - ہاروت ماروت - حوض کوثر - امام مہدی - نور محمدی اور پل صراط - آتش نرود وغیرہ۔ ضخامت ۶۲۳ صفحات۔ کاغذ سفید و دبیر قیمت علاوہ محمول و پیکر دیکھئے۔

منیجر نگار لکھنؤ

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز زکا وہ عظیم فیظیر	جناب نیاز نے ایک دلچسپ	اس مجموعہ میں حضرت نیاز	جناب نیاز کے غفلوں شہاب	
ادب نگار کے تمام وہ خطوط جو	افسانہ جو اردو زبان میں	تمہید کے ساتھ بہترین	کے دو علمی مسند امین	کا لکھا ہوا افسانہ حسن و شوق
جذبات نگاری، سلاست بیان	بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری	ہندی شاعری کے نمونے	شامل ہیں :-	کی تمام نشہ بخش کیفیات
رنگینی اور البیابین کے لحاظ	کے اصول پر لکھا گیا ہوا اسکی	پیش کر کے ان کی ایسی	(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم	اس کے ایک جملہ میں موجود
سے فن انشاء میں بالکل پہلی	زبان تخیل اسکی نزاکت	تشریح کی ہے کہ دل برباب	کی روحوں کے	ہیں یہ افسانہ اپنے پلاٹ
چیزیں اور جن کے سامنے	بیان اسکی ہندی مضمون	ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی	ساتھ -	اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر
خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے	اور اس کی انشاء حالیہ سحر	سب سے پہلی کتاب اس	(۲) مادین کا مذہب	بند چیز ہے کہ دوسری جگہ
ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے	حلال کے درجہ تک پہنچتی	موضوع پر لکھی گئی ہے	نہایت مفید و دلچسپ	اس کی نظیر نہیں مل سکتی
اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا ہے۔	یہ اڈیشن نہایت صحیح	جس میں ہندی شاعری کے	کتاب ہے -	تازہ اڈیشن نہایت صحیح و
گیا ہے اور ہر پڑکے کا غور و نظر	اور خوش خط ہے۔	بے مثل نمونے نظر آتے ہیں	قیمت	خوش خط، سرورق رنگین
ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی	قیمت دو روپیہ	قیمت بارہ آنے	ایک روپیہ	قیمت بارہ آنے
چار روپیہ علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

فرستالید	نقاب جانی کے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
مولفہ نیاز فقہوری۔ اسکے	نیاز فقہوری کے تین افسانوں	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری	حضرت نیاز کے انتقادی مقالات	حضرت نیاز کا وہ
مطالعہ سے ایک شخص	کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے	جو ادبیات و تنقید عالیہ کا	کا مجموعہ نہایت مضامین	معرکہ الآراء عالمہ جس میں
انسانی ہاتھ کی شناخت اور	کہ ہمارے ملک کے باویان	عجیب غریب ذخیرہ ہے	ایران ہندستان کا اثر جن میں	انھوں نے بتایا ہے کہ
اس کی لکیروں کو دیکھ کر	طریقیت و علمائے کرام کی	ایک بار اس کو شروع کر دینا	شاعری پر فارسی زبان کی	مذہب کی حقیقت کیا
اپنے یاد دہ سرے شخص کے	اندرونی زندگی کیا ہے اور	اخیر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی	پیدائش پر مورخانہ نظر اردو	ہے اور دنیا میں کیونکر
مستقبل، سیرت، عروج و	ان کا وجود ہماری معاشرت	جدید اڈیشن ہے جس میں	شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اردو	راج ہوا۔ اس کے مطالعہ
زوال، موت و حیات	و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ	صحت اور نفاست کا غزو	غزل گوئی کی عہد بہ عہد ترقی	کے بعد انسان خود فیصلہ
صحت و بیماری شہرت و	سم قاتل ہی زبان، پلاٹ و	طباعت کا خاص اہتمام	نقشبائے رنگ رنگ (غالب	کر سکتا ہے کہ مذہب کی
نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی	انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ	کیا گیا ہے۔	کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ)	پابندی کیا معنی رکھتی ہے
کر سکتا ہے۔	ان افسانوں کا ہے وہ فن	قیمت	ادبیات اور اصول نقد	قیمت
قیمت ایک روپیہ	دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔	ایک روپیہ	فنون ادبیہ حقیقت نگاری	ایک روپیہ



# مکرمات

## جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تحیر کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جوفن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجدولین نمبر" ہے جس میں ایک پیشانیہ ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادیب کی جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان نمبر) نگار کا جوہلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتنہ اور تمدن اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کا تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تین فسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پنچر جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی غور و کواضع کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعا و کا ذکر و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مادس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کے مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو چلیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

## ۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے اور اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک تم نہیں پڑھیں گے کہ آپ کو بتائے گی کہ زندہ رہنا بھی ایک فن ہے قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

## سالنامہ ۱۹۵۲ء

حسرت نمبر جس میں ملک کا نام "ماجدولین نمبر" ہے جس میں ایک پیشانیہ ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادیب کی جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

## سالنامہ ۱۹۵۳ء

ہر مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ شایع کرنا ایک بڑی مشکل تھی۔ قیمت دو روپیہ

5/52

پاکستان



سالانہ چند پاکستان و ہندوستان  
آئندہ روپیہ (ح سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ  
قیمت فی کاپی ۱۰/-



# تصانیف نیاز فختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی  
انجیل انسانیت

من ویزداں

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا  
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہف معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس و زردان ہی حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ سامری۔ علم غیب۔ دھما توہ۔ لقمان۔ عالم برنج۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ عوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نہ دو وغیرہ صفحات ۶۴۴ صفحہ کاغذ سفید پیر تقویت علاوہ محصول پانچ روپیہ آٹھ آنے

مولانا نیاز فختوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے ضخامت ۶۰۲ صفحات، مچلہ نور و پیہ لعلہ علاوہ محصول

نگارستان جمالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیاد میں جو درجہ قبول کیا گیا ہے۔ ندرت نیاز اور اکثری زبان۔ گاندھارا اس مجموعہ کا ایک منقہ بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے مضامین غیر نثری نوعیت کے ہیں۔ ہندو مت و معاشرہ۔ سماں کا مہل اس ادیشن میں مندرجہ افسانے اور ادبی مقالے ہیں۔ جگہ معجزہ ادب کی حیثیت کے ساتھ اس پہلے ادیشن میں مندرجہ افسانے انشاء کے لئے نیا دست بھی زیادہ ہے۔ جس جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے

ترغیبات حسنی یا

شہوانیات مجلد

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں فحاشی کی تمام نظریات جس میں تاریخ اور انشاء لطیفہ کا اور غیر نظری قسموں کے حالات بہترین استخراج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقت نہایت واضح ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر وضوح کے ساتھ حقائق تبصرہ کیا گیا واضح ہو گا کہ تاریخ کے بزرگے اوراق کہ فحاشی دنیا میں کس طرح رائج ہیں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جوئی نیز یہ کہ مذہب عالم نے اسے کس طرح کتنی مٹی اس کتاب میں کچھ حیران کن واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ادیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول



# ایک نہایت اہم اطلاع

## قارئین نگار کی خدمت میں

آئندہ ماہ جون کے نگار میں جولائی کا پرچہ بھی شامل ہوگا اور اس طرح جولائی کا نگار ایک مہینہ پہلے ہی ۱۵ ارجون تک شائع ہو جائے گا

## ایسا کیوں ہوگا؟

اس کا ایک سبب تو میری ذات سے تعلق رکھتا ہے اور وہ یہ کہ امیر اللہ تسلیم کے لئے میں گرمی کا زمانہ کسی سرد مقام پر بسر کرنا چاہتا ہوں اور یہ مشترکہ پرچہ مرتب کر کے جاؤں گا۔ دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ حسرت نبر میں خود مولانا حسرت مرحوم کے دو نہایت اہم مضمون شائع نہ ہو سکے تھے جن کی اشاعت از بس ضروری تھی۔ ایک ”مشاہدات زنداں“ اور دوسرا ”امیر اللہ تسلیم“۔

”مشاہدات زنداں“ کے مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ حسرت مرحوم ایسی زبردست شخصیت تھے کہ برطانوی حکومت کے سخت وحشیانہ مظالم کے باوجود ان کے پائے انتقامت میں ایک لمحہ کے لئے بھی کم لغزش پیدا نہ ہوئی۔ دوسرے مضمون (امیر اللہ تسلیم) کی اشاعت اس لئے ضروری ہے کہ اس سے حسرت کی انتقادی اور روشنی پرتی ہے۔ ایک اور مضمون حسرت کے بچپن اور خانگی زندگی کے متعلق بھی ہوگا۔

یہ مشترکہ پرچہ دو چند ضخامت کا ہوگا اور ۱۵ ارجون تک شائع ہو جائے گا۔ اس اشاعت میں دوسرے عنوانات پر بھی بعض نہایت مفید و دلچسپ مضامین نظر آئیں گے۔ مثلاً ”اقبال کی شاعری کے بعض عملی پہلو“۔  
”مسئلہ زبان اشکالین کے نقطہ نگاہ سے“۔ ”لکھنؤ کی وضعدار یوں“۔ ”مرثیہ گوئی کی تدریجی ترقی“۔  
”غالب خدا کے حضور میں“۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کا ایک مزاحیہ اسکچ وغیرہ۔

## گویا جون و جولائی کا یہ مشترکہ پرچہ دوسرا ”سالنامہ“ ہوگا

اس لئے جن فریادوں کا چندہ مئی یا جون میں ختم ہو رہا ہے وہ سالانہ چندہ آئندہ دسمبر یا جنوری میں ختم ہوگا۔ اسی چندہ میں سالنامہ بھی شامل ہوگا۔ اس اشاعت کے بعد اگست کا پرچہ اپنے وقت پر اگست کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوگا۔ فریاداران نگار کے لئے اسکی قیمت ہم ہرگز۔

نیاز فتحپوری

# دی مغل لائن لمیٹڈ

سب پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

حج سروس ۱۹۵۲ء

مغل لائن کے حج کو لے جانے والے جہاز اس سال پھر حج جانے کے لئے  
رمضان المبارک کے مہینے سے پہلے اور لہد کو بھیجی سے روانہ ہوتے رہیں گے۔

رمضان المبارک سے پہلے جانے والے عازمین حج کے لئے کمپنی نے کرایہ میں تخفیف کے بعد  
رمضان المبارک سے پہلے کا سفر خصوصی سفر کا انتظام کر دیا ہے۔ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اس موقع سے غور و خائیدہ  
اٹھائیں۔ جہاز ایس۔ ایس۔ اکبر (۴۰۴۷ ٹن)

روانگی کی متوقع تاریخ ۲۲ مئی ۱۹۵۲ء

نشتیں محفوظ کیجئے | رمضان المبارک سے پہلے یا بعد مہینے سے سفر کرنے والے عازمین حج کی درخواستیں رجسٹر کی جا رہی ہیں اسلئے  
عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں وسیع کرایہ تاکہ بعد میں سعادت حج سے محروم  
نہ ہونا پڑے۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے:-

(۱) ہر ایک عازم کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) جنسیت یعنی مرد یا عورت (۴) عمر (۵) درخواست بھیجنے والے کا پورا پتہ۔  
(۶) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے۔ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے۔ رمضان المبارک سے پہلے یا بعد اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کے نام  
وغیرہ بھی درج کرنا ضروری ہے۔ خواہ شیر خوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ  
جن لوگوں کے نام درج ہوں گے ان کو پہلے ٹکٹ دئے جائیں گے۔

اہم اطلاع | جب تک کہ ان کے پاس بین الاقوامی فارم پر ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ نہ ہو۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ  
میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفہ سے دوا انجکشن لے چکے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن مہینے سے روانہ ہونے  
کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے  
کم از کم ۱۴ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام  
سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ایک سال تک کام دے سکتے ہیں۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار کر لیں

جہاز کی روانگی کی صحیح تاریخ اور کرایہ کے متعلق بعد کو اعلان کیا جائے گا

مغل لائن کے ذریعے حج کیجئے

نشتیں محفوظ کرانے کے لئے مندرجہ ذیل پتہ پر درخواست دیجئے:-

ٹرنز مار لیسن اینڈ کمپنی لمیٹڈ

تار کا پتہ:-

MOGUL  
BOMBAY

مینجنگ ایجنٹس دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶ بنگلہ سٹریٹ  
ممبئی

## پہلے صفحہ کا اعلان ضرور پڑھیے

بیش تر ان کا ایک صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی آگاہی  
چند مئی میں ختم ہو گیا اور دو صلیبی نشان سے مراد یہ ہے  
کہ آپ کا چندہ جون میں ختم ہوگا۔

# نگار

جن حضرات نے سترت غیر حاصل کیا ہے ان کے لئے  
جون و جولائی کے نگار کا مشترکہ پرم حاصل کرنا  
فوری ہے کیونکہ یہ ایک حیثیت سے سالانہ  
کاتمہ ہے۔

ادیٹر:- نیاز فچپوری

جلد ۶۱	فہرست مضامین مئی ۱۹۵۲ء	شمار ۵
۳۶	اقبال کا فلسفہ فحیدی	نیاز فچپوری
۴۲	آوارہ گرد اشعار	پروفیسر عطاء الرحمن لاہوری
۴۸	یہاں دہاں سے	
۵۱	منظومات	نصا ابن فیضی - صفیہ شمیم بیچ آبادی - نغیر سہروردی
۵۴	مطبوعات موصولہ	
۳	ملاحظات	
۶	اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر	صبح احمد کمالی ام لے
۱۴	مر علی شیر نوائی	ل۔ احمد
۳۵	افادات نظم طباطبائی مرحوم	
۳۰	غالب کے کلام میں استفہام	فرمان فچپوری

## ملاحظات

**تخط اردو کا مسئلہ**  
علاقائی زبان کمیٹی انجمن ترقی اردو نے اردو کو اتر پردیش کی علاقائی زبان تسلیم  
کرانے کے لئے دستخطوں کی جو ہم دسمبر میں شروع کی تھی وہ اب اس ریاست کے اکثر  
اور بیشتر حصوں میں پھیل گئی ہے۔ پورے دو سو مرکز مختلف شہروں اور قصبوں میں قائم ہو چکے ہیں جہاں بالغ مردوں اور  
عورتوں کے دستخط یا نشان انگشت حاصل کئے جا رہے ہیں۔ اب تک ۷ لاکھ دستخط اور انگوٹھوں کے نشان حاصل کئے جا چکے  
ہیں جن میں سے ڈھائی لاکھ کے قریب دفتر میں آچکے ہیں۔ لیکن ابھی دو تہائی میدان طے کرنا باقی ہے کیونکہ کمیٹی نے اپنی منزل  
بیس لاکھ رکھی ہے

بیس لاکھ باشندوں کے دستخط حاصل کر کے کمیٹی یہ ثابت کرنا چاہتی ہے کہ اس ریاست میں اردو بولنے والوں کی تعداد  
کم سے کم پالیس لاکھ تو ہوگی (بالغوں کی تعداد کا دگنا کرنے سے اوسط آبادی نکل آتا ہے۔ ہندوستان کے دو ٹھٹھیا، اگر وہ  
ہیں اور آبادی تقریباً ۳۳ کروڑ) جو کشمیر کی آبادی کے برابر ہے اور کشمیر کو جو انڈین یونین کا ایک حصہ ہے حق حاصل ہو  
کہ جس زبان کو چاہے اپنی زبان بنائے اور اس کو اپنے ہر کام میں استعمال کرے، تو یوپی کے اردو بولنے والوں کو بھی یہ  
حق حاصل ہونا چاہئے

تقریباً دو ڈھائی ہزار کارکن اس کام میں لگے ہوئے ہیں۔ قاعدہ کی رو سے اتنے کارکنوں کو ایک دو مہینوں کے  
اند میں لاکھ لاکھ نام پورا کر لینا چاہئے تھا۔ کیونکہ ایک کارکن اگر دو گھنٹے روزانہ کام کرے تو وہ بیس گھروں سے دستخط



حاصل کر سکتا ہے اور اتنے گھروں میں اوسطاً سو بالغ مل جاتے ہیں۔ اسی طرح صرت ایک کارکن ایک مہینے میں تین ہزار دستخط حاصل کر سکتا ہے۔ دس کارکن تیس ہزار دستخط حاصل کر سکتے ہیں۔ ۵۰ کارکن ایک لاکھ دستخط حاصل کر سکتے ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ ہر محلے میں اپنے کارکن ہوں تاکہ ان کو دستخط حاصل کرنے کے لئے زیادہ دور نہ جانا پڑے۔

کام میں جو سستی ہوئی ہے اس کی دو وجہیں تو بالکل ظاہر ہیں۔ ایک یہ کہ الگشن نے دو ماہ کے لئے کام کو بالکل بند کر دیا تھا، اس کے بعد وہ اچھی رفتار سے چلنے لگا تھا، لیکن امتحانات کا زمانہ آگیا اور کارکن جن کی بہت بڑی اکثریت طلبہ پر مشتمل ہے اور مروجہ ہو گئے اور ابھی تک اس سے پوری طرح فارغ نہیں ہوئے ہیں۔ امید ہے کہ مئی میں کام اچھی طرح چلے گا اور ہو سکتا ہے کہ دس بارہ لاکھ دستخط حاصل ہو جائیں۔

کمیٹی نے دستخط حاصل کرنے کی آخری تاریخ اس مئی رکھی ہے۔ لیکن بظاہر خیال ہے اس عرصہ میں یہ کام پورا نہیں ہو سکے گا۔ کیونکہ بعض بڑے بڑے شہروں میں مثلاً مراد آباد۔ میرٹھ۔ جلی گڑھ اور آگرہ میں ابھی حال میں کام شروع ہوا ہے اور دو چار بڑے بڑے شہروں میں ابھی تک شروع بھی نہیں ہوا ہے۔ بیس لاکھ کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ جب تک ہر شہر اس میں پورا حصہ نہ لے یہ پوری نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے یقین ہے کہ کمیٹی کو تاریخ بڑھانا پڑے گی کمیٹی نے سات لاکھ دستخط حاصل کر لئے ہیں اس سے امید ہوئی ہے کہ وہ جلد یا بدیر بیس لاکھ دستخط ضرور حاصل کر لے گی۔ کمیٹی کے جنرل سیکریٹری کام کو پھیلانے کے لئے برابر دورے کر رہے ہیں۔ ابھی حال میں وہ سہارن پور، دیوبند، مظفرنگر اور میرٹھ کے دورے سے واپس آئے، پھر کانپور اور رائے بریلی گئے اور اب بلیا جانے والے ہیں۔ ان کے دوروں سے کام کی رفتار ترقی کر رہی ہے۔ ان کے علاوہ مولانا ابوالبیان صاحب بھی دورے کر رہے ہیں اور انہوں نے ریاست کے بعض حلقوں میں کام کا حال پھیلایا ہے۔

اگر بیس لاکھ دستخط حاصل ہو گئے تو یقین ہے کہ اس ریاست میں اردو بچ جائے گی اور اس کو دوسرے درجے کی سرکاری زبان تسلیم کر لیا جائے گا۔ پھر وہ عدالتوں اور دفاتر میں استعمال کی جائے گی اور جو لوگ چاہیں گے ان کے بچوں کو ابتدائی تعلیم اسی زبان میں دی جائے گی۔ پھر یہ امر بھی یقین ہے کہ اگر اردو اس وقت بچ گئی تو پھر اس کی جڑیں بہت پھیل جائیں گی اور اس کو کوئی طاقت ختم نہ کر سکے گی۔

ہم کو یہ یقین اس بنا پر ہے کہ اب تک مرکز کا رویہ اردو کی طرف معائنہ نہیں رہا ہے۔ ہماری پارلیمنٹ نے اردو کو ہندوستان کی چودہ زبانوں میں سے ایک زبان تسلیم کیا ہے اور اس نے اردو کی ترقی کے لئے انجمن ترقی اردو کو ۴۰ ہزار سالانہ کی گراں قدر امداد دی ہے۔ اور اس کے رسالے آجکل اور نوٹھال جاری ہیں۔ ہندوستانی پارلیمنٹ نے دفعہ ۳۴۷ جب منظور کی تھی تو اردو بھی اس کے سامنے ہو گئی۔ اس رویہ کو دیکھتے ہوئے کوئی وجہ نظر نہیں آتی ہے جو کامیابی میں شک کیا جائے۔

لیکن بیس لاکھ دستخط حاصل کرنا معمولی کام نہیں ہے۔ یہ بیل اسی وقت منڈھے چڑھ سکتی ہے کہ ہر اردو دوست اس کام میں ہاتھ بٹائے اور ایک گھنٹہ یا دو گھنٹے روزانہ اسی کام کے لئے وقت کر دے۔ اور اگر دس کارکنی سسٹ پڑ جائیں تو بیس کارکن اور طیار ہو جائیں جو پوری محنت سے کام کریں۔ اس مبارک کام میں جوان، بوڑھے، بچے، مرد، عورت ہر شخص کو حصہ لینا چاہئے۔ شاعروں اور ادیبوں کو بھی جو اپنے کو عام طبقہ سے ایسے علی کاموں سے الگ رکھتے ہیں، کم سے کم اس ایک کام کے لئے علی آدمی بن جانا چاہئے۔

ہمارے شاعروں نے اردو زبان کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ اس کی تعریفیں کی ہیں۔ اس کی ترقی کی

خواہش کی ہے اور جب وہ سکرات میں مبتلا ہوتی ہے تو اس پر انھوں نے آنسو بہائے ہیں۔ آج اردو کو ان کی خدمات کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، شاعروں کو چاہئے کہ وہ کارکنوں کو اپنے کلام سے جوش دلائیں اور دستخط حاصل کرنے پر آمادہ کریں۔ ان کے مایوس دلوں میں تازہ امید پیدا کریں اور ان کو یقین دلائیں کہ اگر وہ لگن سے کام کریں گے تو اردو کو حیات تازہ عطا کر دیں گے۔ شعرا اپنے ایسے کلام کو شاعروں میں پڑھیں اخباروں میں شائع کرائیں اور اردو علاقائی زبان کمیٹی کو بھیج دیں تاکہ وہ چھاپ کر تقسیم کرے، لوگوں کا فرض ہے کہ وہ خود اپنے خدمات پیش کریں اور اس کام میں حصہ لیں۔ اگر اردو کی خدمت کا عام جذبہ نہیں جا تو پھر یہ کام بات کی بات میں پائے تکمیل تک پہنچ سکتا ہے۔

صدر دفتر کا پتہ ہے "اردو علاقائی زبان کمیٹی نظر باغ لکھنؤ" امید ہے کہ شعرا ادبا کے علاوہ ہر شخص اس مہم کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لئے اپنے خدمات ضرور پیش کرے گا۔

شیخ عبداللہ اور راج پریشد پارٹی اس وقت مسئلہ کشمیر کے متعلق شیخ عبداللہ کے تازہ بیانات پر ہندوستان کے اخبارات اور بعض اکابر عجیب و غریب رائیں ظاہر کر رہے ہیں۔

شیخ عبداللہ کا یہ کہنا کہ ہندوستان کے ساتھ کشمیر کا تعلق صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ سیاست خارجہ، ذرائع مواصلات و محکمہ ڈاک ہندوستان کے ہاتھ میں دیرے اور تمام دیگر امور میں وہ اپنی وحدت کو بدستور قائم رکھے، کوئی نئی بات نہیں ہے۔ اس سے پہلے بھی وہ اس کو ظاہر کر چکے تھے، لیکن چونکہ جموں کی راج پریشد پارٹی اس وقت وجود میں نہ آئی تھی اس لئے کسی کو اس طرف توجہ بھی نہ ہوئی تھی۔ اب صورت یہ ہے کہ جموں میں ایک رجعت پسند جماعت پیدا ہو گئی ہے جو مہاراجہ کو پھر برسر اقتدار دیکھنا چاہتی ہے، اس لئے وہ شیخ عبداللہ کے اس بیان کو مخالفانہ رنگ میں پیش کر رہی ہے اور ہاں سبھائی اخبار اس آگ کو بھڑکانے میں اس پارٹی کا ساتھ دے رہے ہیں۔

شیخ عبداللہ اب بھی وہی کہتے ہیں جو اس وقت تک جو اہل لال نہرو نے کہا ہے یعنی یہ کہ اہل کشمیر اپنے مستقبل کا فیصلہ کرنے کے لئے بالکل آزاد ہیں۔ خواہ وہ پاکستان میں شامل ہوں یا ہندوستان میں لیکن اس کے علاوہ کوئی اور تیسری صورت جو وہاں مہاراجہ کے اقتدار کو بھرپور قائم کر دے، نہ شیخ عبداللہ کے لئے قابل قبول ہو سکتی ہے اور نہ اہل کشمیر کے لئے۔ کشمیر کی قسمت کا فیصلہ کرنا وہاں کی نیشنل کانفرنس کے ہاتھ میں ہے اور وہ زمیندار سیسٹم ختم کر دینا ہے کر چکی ہے، اس لئے قدرتا وہاں کے صاحبان املاک، زمینداران اور مہاراجہ کے حواریں کو فکر مند ہونا چاہئے، لیکن یہ ہندوستان کے اخباروں کی سب سے بڑی غلطی ہوگی اگر انھوں نے اس وقت راج پریشد پارٹی کا ساتھ دیکر ہندوستان و کشمیر کے باہمی تعلقات میں کوئی نئی آنکھیں پیدا کر دیں، کیونکہ کشمیر کے مسئلہ کی نوعیت حیدرآباد سے بالکل جدا ہے اور جن ذرائع سے دکن میں اقتدار قائم کیا گیا ہے ان سے کشمیر میں کام نہیں لیا جاسکتا۔

کشمیر میں آئین ہندوستان کے نافذ کرنے پر زور دینا، نہ صرف اہل کشمیر کو اپنی طرف سے بے گمانی کر دیتا ہے بلکہ پاکستان کو بھی چیلنج دیتا ہے اور یہ نہرو حکومت کی صلح کل پالیسی کے بالکل منافی ہے۔ علاوہ اس کے چونکہ کشمیر کا مسئلہ سلامتی کونسل میں جانے کے بعد بین الاقوامی مسئلہ بن گیا ہے اس لئے یوں بھی ہندوستان کا کوئی ایسا قدم اٹھانا جو امریکن بلاک کی مداخلت کے لئے یہاں بن سکے مناسب نہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ شیخ عبداللہ کا ارادہ سوویت یونین میں شامل ہونے کا ہے اور اسی لئے انھوں نے یہ کہا ہے کہ وہ ہندوستان، پاکستان یا امریکن بلاک کسی کے سامنے اپنا سر نہیں جھکا سکتے، لیکن یہ گمان بالکل لغو ہے کیونکہ شیخ عبداللہ ایسے نادان نہیں کہ وہ اس خیال کے ناممکن العمل ہونے سے واقف نہ ہوں۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہ کشمیر کو بالکل آزاد خود مختار دیکھنا چاہتے ہیں جو ہندوستان و پاکستان دونوں کے اثر سے آزاد ہو تو بیشک یہ بات ایک مدعہ صحیح ہو سکتی ہے، مگر خود شیخ عبداللہ کا ارادہ یہ نہ ہو۔

مسئلہ "میں" لکھنے کے دو سالہ نامے۔ ایک حرکت کہ اردو دوسرا اور اردو کا ہر شے۔



# اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود  
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام  
حریم تیرا خودی غیب کی معاذ اللہ  
حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سرور ثبات  
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات  
دو بارہ زندہ نہ کر کار و بار لات و منات  
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے

(ضرب کلیم)

رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات

یہ چند اشعار جو "مباشر" کے عنوان کے تحت لکھے گئے ہیں ڈرامہ کے فن پر اقبال کی اصولی تنقید کو پیش کرتے ہیں۔ اقبال ڈرامہ کا یونانی مفہوم اختیار کرتے ہوئے (یہ تنقید جدید ڈرامہ پر مشکل سے چسپاں ہوگی جس کا علمبردار برنارڈ شاو ہے) اس کو خودی کی تذلیل کا باعث سمجھتا ہے اور فن ڈرامہ کو صنم تراشی سے تشبیہ دیتا ہے۔ لیکن خود اس کے کلام میں جا بجا بکھری ہوئی مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ڈرامہ کو برتنے کی نمایاں صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جہاں تک قول و فعل تناقض کا تعلق ہے بعض بڑے بڑے ادیبوں کے نظریات اور عمل میں اختلاف تاریخ ادب کی ایک دلچسپ حقیقت ہے۔ درڈزوا نے سادگی اور سلاست کو شاعری کی جان سمجھا لیکن جب وہ خود اس اصول کو برتنے کے لئے بیٹھا اس کی شاعری میں تنزل آگیا چنانچہ اس کا زندہ جاوید کلام وہی ہے جس کو شاعر نے اپنے اصولوں کا پابند بنایا۔ مثنیٰ اپنا شاہکار لکھنے کے وقت ارادہ رکھتا تھا کہ سنن الہیہ کے عدل و صداقت پر گواہی دے لیکن اس نے اپنے یہاں ابلیس کو وہ عظمت بخشی جس کی بنا پر بعض ناقدین نے اسی کو فردوس گم شدہ کا ہیرو تصور کیا۔ یہی مثال اقبال کی ہے۔ بحیثیت ایک مفکر کے اس نے خودی کا بول بالا کیا اور ہم اس عقیدہ کو باطل سمجھا اور ہر اس مسلک کی مخالفت کی جو ارتقاء خودی کے منافی تھا لیکن نہ وہ جلال الدین رومی پر صوفی کی محبت کو ترک کر سکا اور نہ آرٹ کی ان جمالیاتی اور *Medieval* روایات سے کنارہ کش ہو سکا جنگل خوا کے لئے حضرت رسال سمجھ کر اس نے اپنے فلسفہ میں ٹھکرا دیا تھا۔

ڈرامائی عنصر کو اقبال کی شاعری میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اقبال کے ذہنی ارتقاء کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ رفتہ رفتہ چند عقاید اور تصورات اس کے ذہن پر حد درجہ مستولی ہو گئے اور اس نے اپنے فن کو ان کی تبلیغ کے لئے وقف کر دیا۔ ضرب کلیم اس کی موافقت گسٹری کی ایک صبر آزما مثال ہے۔ اس قسم کی شاعری پر تبصرہ کرنے کے وقت بالعموم لوگ مدعا میں کسی ایک صدمہ پر جا پھونپتے ہیں کچھ ایسے ہیں جو

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے  
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے  
اس قسم کے اشعار کو بھی ادبیات کے نوادر میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے خلاف بعض لوگ وہ ہیں جو  
نگاہ ہو تو بہاے نظارہ کچھ بھی نہیں  
کہ بھیتی نہیں نظرت جمال و زیبائی  
جیسے اشعار کی ندرت اور دلفریبی سے صرف اس لئے انکار کریں گے کہ ان کا مقصد یہ ہے۔ بہر حال یہاں ہر اس

ہا ارجون تک جون، جولائی کی مشترکہ اشاعت کا انتظار کیجئے جو دو چند ضخامت پر سالانہ کی حیثیت سے شائع



کی طرف اشارہ کرنے سے مراد یہ تھی کہ کبھی کبھی اقبال کا حفظ و ہند صرف چند لوگوں کے حسب حال ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے مختلف ماحول میں سانس لی ہے اور جو مختلف روایات کے خوگر رہے ہیں وہ اس وقت نہ مستفید ہوتے ہیں اور نہ مخلوطا لیکن کیا اقبال کی شاعری صرف چند لوگوں کے کام کی چیز ہے؟ کیا علم کلام، تاریخ اور سیاست میں ایک مخصوص طرز فکر کو اختیار کرنے والا فتر ہی اس کی عظمتوں سے متاثر ہونے کی اہلیت رکھتا ہے؟ جو لوگ اس سوال کا جواب نفی میں دیں گے انکو بھی اپنی رائے کی تائید میں استنباط کرنے کے لئے کافی مواد اقبال کے یہاں مل سکتا ہے۔ چنانچہ ان چیزوں میں سے جو اقبال کے یہاں ایک دلکش تنوع کا اثر پیدا کر دیتی ہیں ایک ڈرامائیت بھی ہے۔

اقبال کی ڈرامائیت سے کوئی صنف سخن مراد نہیں۔ بلکہ صرف اس طرز ادا کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے جس کی مدد سے اقبال "حریم" اور "خودی" کے مجموعے دریافت کر لیتا ہے۔ یا کسی حقیقت کا اظہار کرنے کے لئے اسے ایک ایسی استان کی شکل دیتا ہے جس کا نفسیاتی رنگ اس کی دلکشی کا سبب بن جاتا ہے۔ اقبال کا یہ مشغلہ اس کے ابتدائی دور سے خردت تک جاری رہا۔ حالانکہ اس دور ان میں وہ ذہنی ارتقاء کی بہت متبادل جدول سے گزرا اور ہر مقام پر اپنے نئے تجربات سے اپنے فن کو مزین کرتا رہا۔ باوجود اپنے مفکرانہ رجحانات کے اقبال ایک بڑا شاعر تھا۔ اس نے مغربی فلسفہ کے ساتھ ساتھ مغربی روایات ادب کو بھی اپنا لیا تھا۔ اس نے انگلستان اور جرمنی کے *Romantic* شعراء کے مطالعہ سے وہ دو چیزیں اخذ کی تھیں جن کی مدد سے شاعری تنقید حیات بھی بنتی ہے اور شاعری بھی رہتی ہے یعنی مطالعہ لٹ اور ڈرامہ نگاری۔ ظاہر ہے کہ وہ فطرت کا مطالعہ کرنے والا اکیلا یا پہلا شخص نہ تھا۔ اور ڈرامہ کے میدان میں اس نے ہم ہی نہ اٹھایا۔ لیکن اردو میں وہ پہلا جلیل القدر شاعر ہے جس نے ایک بیتا ہوا اور آزمایا ہوا فلسفہ فطرت پیش کیا اور اس نے فن ڈرامہ کے وسیع امکانات کو محسوس کیا۔ ڈرامہ کے خلاف اس کا اعتراض ایسا ہی ہے جیسا افلاطون کا شاعر کا اعتراض۔ اس یونانی حکیم نے شاعروں کو جمہوریت سے نکلوانا چاہا تھا لیکن دنیا جانتی ہے کہ وہ خود فلسفہ دانوں میں سے ایک شاعر تھا۔

جہاں اقبال کے اشعار کی اور خصوصیات نے ترقی کی ہے اس کے ڈرامائی اسلوب کو بھی قدرت اور سچائی آہستہ آہستہ تسلیم ہوئی ہے۔ بانگ درا کی جن نظموں میں ڈرامہ کے جراثیم نظر آتے ہیں ان میں سے کچھ ایسی ہیں جن میں جانوروں کے مکالمے مائے گئے ہیں۔ ایک نظم "عقل اور دل" میں انسانی فطرت کے ان دونوں اجزاء کو ہم کلام دکھایا گیا ہے اگر صرف مکالمے کو مد کی روح سمجھ لیا جائے تو ہمارے قدیم شعراء کے یہاں بھی اس چیز کی مثالیں بکثرت ملیں گی آپ ایک کاسہ سر کی گفتگو سنیں گے بھی "کسو کا سر پہ غرور تھا" یا گل کی بے ثباتی پر کلی کو طنز آمیز تبسم کرتے ہوئے پائیں گے۔ وغیرہ۔ یہ کام کن فیکوں کی قسم کا ہے۔ آپ کسی چیز یا صفت کو کسی دوسری چیز یا صفت سے ہم کلام کر دیجئے اور اس گفتگو کے ذریعہ سے اپنے مفہوم کو ادا کیجئے میں شک نہیں کہ اقبال کے ابتدائی کلام میں ڈرامائیت کے کچھ معنی خیز نمونے بھی ملتے ہیں لیکن ان پر تبصرہ دوسرے انوں کے تحت ہونا چاہئے۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جب شاعر کے خیالات تبدیل ہو کر پختہ تر بنے اور اس کے اسالیب میں بھی وسعت اور ماحول کی ضرورت پیش آئی اس نے ڈرامائی صورت (*3000*) سے زیادہ کام لیا اور اس کے استعمال پر پہلے سے زیادہ قادر ہو گیا۔ بانگ درا میں اس صورت کا کام صرف اس قدر تھا کہ دو نظریوں کی ترجمانی کے لئے دو اشخاص کو ہیما دیا۔ یا کسی ایسے شخص کو پیش کرے جس کی زبانی کوئی نظریہ بیان کیا جائے لیکن فن کے کمال کے ساتھ ساتھ اقبال نے ڈرامائی کو زیادہ بلند اور *Functional* بنالیا اس قول کی تائید میں اسرار خودی، بانگ درا اور پیام شرق

۳ تین سالوں کو پیش کیا جاسکتا ہے :-  
(۱) حکایت الماس و زغال :-

باتو میگویم حدیث دیگر ہے  
اے امین جلوہ ہائے لازوال  
در جہاں اصل وجود مایکیت  
تو سرتاج شہنشاہاں رسی  
پس کمال جوہرم خاکستراست  
برگ و ساز ہستیم دانی کہ چیت؟  
مایہ دار یک شہرار جستہ  
تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں  
سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد  
ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر  
نا توانی ناکسی نا پختگی است

از حقیقت باز بکشایم در سے  
گفت با الماس در معدن زغال  
ہمدیم و ہست و بود مایکیت  
من بکاں میدم ز درد ناکسی  
روشن از تاریکی من بجمراست  
بر سر سامان من باید گریت  
موجہ دودے بہم پیوستہ  
گفت الماس اے رفیق نکتہ میں  
پیکرم از پختگی ذوالنور شد  
می شود از دے دو عالم مستنیر  
در صلابت آبروے زندگی است

(۲) فردوس میں ایک مکالمہ :-

حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدی شیراز  
دامن بچراغ مہ و اختر زدہ باز  
داماندہ منزل ہے کہ مصروف نگ و تاز  
تھی جس کی فلک سوز کبھی گرمی آواز  
رو رو کے لگا کہنے کہ اے صاحب اعجاز  
آئی یہ صدا پاؤ گے تعلیم سے اعزاز  
دنیا تو ملی طائر دیں کر گیا پرواز  
سمجھو کہ یہ انجام گلستاں کا ہے آغاز  
سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غماز  
دیبا نتواں بابت ازاں پشیم کہ شستیم

ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں اک روز  
اے آنکہ ز نور تہر نظم فلک تاب  
کچھ کیفیت مسلم ہندی تو بیاں کر  
مذہب کی حرارت بھی ہے کچھ اسکی رگوں میں  
باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متاثر  
جب پیر فلک نے ورق ایام کا اٹھا  
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل  
بنیاد لرز جائے جو دیوار چمن کی  
یہ ذکر حضور شد شرب من نہ کرنا  
فرمانتواں بابت ازاں ظار کہ شستیم

(۳) تنہائی :-

ہمیشہ در طلب رستی چہ مشکلی داری  
درون سینہ چو من گوہر دے داری  
پید و ازب سائل رسید و یح گفت

بہ خبر رستم و گفتم بہ موج بیتا ہے  
ہزار لولوئے لالا ست در گریبانم  
پید و ازب سائل رسید و یح گفت

رمد بگوئش تو آہ و فغان غم زدہ ؟  
یکے در ابسن با من ستم زدہ  
بخود خزید و نفس در کشید و یح گفت

بہ کوہ رستم و پریدم ایں چہ بیدری است  
اگرہ سنگ تو بچے ز قطرہ خون است  
بخود خزید و نفس در کشید و یح گفت

رو دراز بریدم زماہ پر سیدم      سفر نصیب انصیب تو منزلی است کز نیت  
جہاں ز پر تو سیمائے تو شمن زارے      فردغ داغ تو از جلوہ دلے است کز نیت

سوئے ستارہ رقیبا نہ دید و ہیچ نہ گفت

مقدم بحضرت یزدان گزشتم از مہر      کہ در جہان تو یک ذرہ آشنایم نیست  
جہاں تہی ز دل و مشت خاک من ہر دل      چمن خویش است ولے درخور نوایم نیست

تسکے پہ لب او رسید و ہیچ نہ گفت

پہلے اقتباس میں الماس اور زغال کی حکایت سے ایک سبق سکھانا مقصود تھا۔ یہاں پر اگرچہ الماس اور زغال کو ہمکلام دکھایا گیا ہے مگر شاعر کا انداز بیان اس چیز سے ہنوز محروم ہے جس کو *Dramatic* کہا جاتا ہے۔ زغال کا اس قدر ٹھنڈے دل سے اپنی کمتری کا اعتراف کر لینا اور وہ بھی اپنے حریف کے سامنے متبہ ہے۔ اقبال ابھی اس سطح سے بلند نہیں ہو سکتے جہاں ہمارے ہیمنیوں نصیحت فروش شاعر نظر آتے ہیں۔ دوسری نظم بھی ٹکنیک کے اعتبار سے پختہ تر نہیں معلوم ہوتی۔ شیخ سعدی اور خواجہ حالی کی گفتگو میں کوئی عنصر ایسا نہیں جس سے ان کی انفرادیت جھلکتی ہو۔ صرف یہ شعر

یہ ذکر حضور شہ شرب میں نہ کرنا      تسبیحیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غماز

گفتگو میں کچھ سہجائی پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن تیسری نظم میں ڈرامہ سازی کا ایک کامیاب نمونہ ملتا ہے۔ اقبال نے کچھ معنی خیز حرکات و سکنات سے وہ کام لیا ہے جو تقریر سے ممکن نہ تھا۔ چنانچہ مکالمہ کے یکطرفہ ہونے کے باوجود گفتگو مکمل طور سے کامیاب رہی جو اس نظم میں چند خوبیاں ایسی ہیں جن کا تعلق اقبال کے فلسفہ فطرت سے ہے اس وجہ سے یہاں اس مضمون میں ان کے بیان کرنے کا موقع نہیں۔ چند ایسی ہیں جو مکالمہ نگاری سے تعلق رکھتی ہیں ان کا ذکر ہمیں عنقریب کرتا ہے بہر حال یہاں مقصود صرف یہ تھا کہ اقبال کی ڈرامہ سازی بتدریج ترقی کرتی رہی۔ گائے بکری اور کھٹی کھڑی والی نظموں سے لیکر ابلیس کی مجلس شوریٰ تک ہر عہد میں اقبال کا یہ شغف جاری رہا اور اس نے ڈرامہ کو اچھے اور مفید کاموں میں لگایا۔

مختصر طور سے یہ دیکھ لینے کے بعد کہ اقبال نے ڈرامہ کے استعمال کو بتدریج کامیاب بنایا ہے اب خود ان چیزوں کی طرف آنا چاہئے جن سے ڈرامائیئت کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایسی چیزوں میں سب سے اہم مکالمہ ہے۔ مکالمہ کس قسم کا ہونا چاہئے اس کی طرف اوپر کی مثالوں پر تبصرہ کرنے کے وقت کچھ اشارہ کیا جا چکا ہے۔ دوسری چیز منظر کشی جو مکالمہ کے ساتھ ساتھ یا اس سے علیحدہ ہو کر بھی یہ بیان کو ڈرامائی بنانے میں بہت کام آتی ہے۔ یہ عام طور سے شاعری اور دوسرے فنون لطیفہ کا طرہ امتیاز ہے لیکن ڈرامہ میں اس کی خاص قدر و قیمت ہے۔ کسی کام یا واقعہ کو *Staging* کہنے والا اسی منظر کشی، یعنی اس کے اندر جو اس خضمہ کی کارگزاری کی طرف ہی اشارہ کرتا ہے۔ تیسری چیز اگرچہ ایک حد تک نزاعی ہے لیکن کثرت رائے نے اسے ڈرامہ کے لئے ضروری قرار دیا ہے اور ڈرامہ کے یونانی تصور کا اسی پر مدار ہے۔ یعنی خود فراموشی اور معروضیت۔ بہتر تو یہ ہوتا کہ ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ بحث کی جاتی لیکن چونکہ اقبال کی ڈرامائی نظموں میں تینوں اجزاء کم و بیش مکمل مل گئے ہیں اس لئے آئندہ بحث میں اقبال کی تصانیف کی تاریخی ترتیب کو مد نظر رکھتے ہوئے صرف چند مثالیں منتخب کر لیا مینگی



اور ان کا تجربہ کرنے کے دوران میں تینوں چیزوں کی تشریح بھی کر دی جائے گی۔  
جواب شکوہ کے شروع میں اقبال نے ایک واقعاتی تمہید دکھائی ہے۔ اس کا سرکش اور بیباک نالہ آسمان کو  
پہنچ جاتا ہے۔ اجنبی آواز سن کر فلک کی انجمن میں سرگوشیاں شروع ہوتی ہیں

پیر گردوں نے کہا سن کے "کہیں ہے کوئی" بولے سارے "سر عرش بریں ہے کوئی"  
نہ کہتا تھا "نہیں اہل زمیں ہے کوئی" کہکشاں کہتی تھی "پوشیدہ یہیں ہے کوئی"

کچھ جو سمجھا مرے شکوے کو تو رضواں سمجھا

مجد کو جنت سے نکالا ہوا انسان سمجھا

تھی فرشتوں کو بھی حیرت کہ یہ آواز ہے کیا عرش والوں پہ بھی کھلتا نہیں راز ہے کیا  
تا سر عرش بھی انسان کی تنگ و تازہ ہے کیا آگئی خاک کی چٹکی کو بھی پرواز ہے کیا

غافل آواز سے سکان زمیں کیسے ہیں

شوخی و گستاخ یہ پستی کے مکیں کیسے ہیں

اس قدر شوخی کہ اللہ سے بھی برہم ہے تھا جو مسجود ملائک یہ وہی آدم ہے

عالم کیف ہے دانائے رموز کم ہے ہاں مگر عجز کے اسرار سے نامحرم ہے

ناز ہے طاقت گفتار پر انسانوں کو

بات کرنے کا سلیقہ نہیں نادانوں کو

آئی آواز "غم انگیز ہے افسانہ ترا" اشک بیتاب سے لبریز ہے پیمانہ ترا

آسمان گیر ہوا نعرہ مستانہ ترا کس قدر شوخی زباں ہے دل دیوانہ ترا

شکر شکوے کو کیا حسن ادا سے تو نے

ہم سخن کر دیا بندوں کو خدا سے تو نے

شاعر کے ابتدائی دور میں لکھی ہوئی ایک نظم کی اس دلچپ تمہید کو پڑھنے سے اس کے فنی شعور اور رجحانات

کا سراغ لگتا ہے۔ اقبال نے آگے چل کر زمین و آسمان کے نظام کو درہم و برہم کر دینے کے بہت سے مضمون ہاندے

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایسی مہمات تسخیر کو، ان کے جملہ لوازم و نتائج کو، اور ان کے ماحول کو تمامہ اور ایک

واقعہ کی حیثیت سے تصور کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ خیر۔ جہاں تک ان اشعار کی

ڈرامائی طرز کا تعلق ہے ان کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں اقبال نے ایک مکمل ماحول یا صورت حال پیش کی ہے

کی تشکیل کی ہے۔ چاند اور ستاروں کی گفتگو ہمارے یہاں کتنے ہی شاعروں نے بیان کی ہے۔ لیکن ان اشعار میں اجرام

فلک کا ایک منظم مکالمہ ہے اور اس مکالمہ میں نفسیاتی قرائن

کا کافی لحاظ رکھا گیا ہے۔ پیر گردوں نئی آواز شکر سے پہلے چوگتا ہے۔ چاند اور ستارے اپنے اپنے تجربات کے مطابق

تشریح کرتے ہیں۔ رضواں کے ذہن میں آدم اور عوا کی یاد تازہ ہوجاتی ہے۔ فرشتے جو ازل کے دن سے خار کھاتے آئے

ہیں خوب خوب فقرے کہتے ہیں، لیکن انسانیت کی اساسی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہاں تک کہ "آواز" آتی ہے۔  
دل کے بھید سمجھ لئے جاتے ہیں اور شکوے پر بھی داد ملتی ہے چونکہ طرز ادا خوب ہے، یہ اشعار ڈرامائی حکایت کی مثال ہیں  
ایسی ہی ایک عمدہ مثال بال جبریل میں بھی ملتی ہے:-

اک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے  
کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے تقدیر  
زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا  
بولامہ کاہل کہ وہ کوکب ہے زمینی  
واقع ہو اگر لذت بیداری شب سے  
آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں  
ناگاہ فضا بانگ ازاں سے ہوئی لبریز  
اس نظم میں وہ بے ساختگی اور بالیدگی نہیں جو بانگ درا کے غیر

شعار میں ہے۔ نہ ماحول کی وہ رنگ آمیزی ہے جو مکالمہ کو کامیاب بنانے میں مدد دیتی ہے پھر بھی ستاروں کی ادنیٰ پائندگی گفتگو میں صداقت ہے اور آخری شعر کی برجستہ ڈرامائیت اس قدر بھرپور ہے کہ گفتگو سے تبلیغ محض کا اثر اٹل ہو جاتا ہے۔

ادبِ نقل کی ہوئی نظم ”تنہائی“ ڈرامہ سازی کا بہت کامیاب نمونہ ہے۔ اگر مکالمہ سے وہ نون جانب آلات موت کی حرکت مراد لیجائے تو شاید اس نظم کو مکالمہ نہیں کہا جاسکتا لیکن جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے پانی کی لہر، پہاڑ اور چاند کی خاموش حرکات میں بڑی معنویت مضمر ہے۔ ”بیچ نہ گفت“ سو جوابوں کا ایک جواب ہے۔ شاعر نے اس سے سننا مانا خود آٹ کی سطح سے بلند ہو گیا ہے جو اپنی بات کہنے یا کہلوانے کے لئے بے دھڑک حیوانات بات اور جمادات بلکہ معانی مجردہ کو قوتِ نطق و بیان سے سرفراز کر دیتا ہے، بلکہ وہ فطرت کا مرئوس بھی معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اسے ایک ہستی بھی ایسی نہیں ملتی جو اس کی ہمد اور آشنا ہو۔ بلکہ کوئی اس کے درد کو سمجھ بھی نہیں سکتا تاہم وہ فطرت کو الزام نہیں دیتا بلکہ اس کی مجبوریوں کو محسوس کرتا ہے۔ تڑپنے والی اور ساحل سے راکر پاش پاش ہو جانے والی موج، اپنی مضبوطی اور استحکام سے پیدا ہونے والے جمود کا ماتم کرنے والا پہاڑ، تار و ادنیٰ لیکن بے داغ نیر کو رشک سے دیکھنے والا چاند اور کائنات کے حسن و جمال کی ایجاد میں اپنی قوتِ ایجاد کو صرف دینے والا خالق شاعر کا غم غلط کریں بھی تو کیسے کریں۔ یہ سب پہلو بہت ایجاز اور بلاغت کے ساتھ بہت رنگینی اور لاف کے ساتھ اس ایک چھوٹی سی نظم میں سمائے ہیں جو فنِ ڈرامہ کی مدد کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی تھی۔ بڑی نظموں کے علاوہ چند چھوٹے چھوٹے ٹکڑے بھی ہیں جن میں اقبال نے بات کہنے کے لئے ڈرامائی انداز اختیار ہے۔ مثلاً:-

طارق چہ برکنار آتش سفینہ سوخت  
گفتہ کار تو بنگاہِ خرو خطا است  
دو بیم از سوادِ وطن باز چوں رسم؟  
ترک سبب ز روئے شریعت کیا رواست؟  
خندید دست خویش بہ شمشیر دو گفت  
”ہر ملک ملک باست کہ ملک فدائے باست“

واقعہ تاریخی ہے اور اس سے جو نصیحت حاصل ہوتی ہے اقبال کی تعلیم اس کی صداقت بازگشت ہے۔ ان چند مصرعوں لینا اور کسی معلم شاعر کے لئے بھی دشوار نہ ہوتا اگر پانچواں مصرع ایک مخصوص ڈرامائی صلاحیت کا حامل نہ ہوتا۔ پہلا بعد جو کہ کہا گیا ہے وہ تصریح اور بیان ہے، لیکن یہ مصرع تصویر ہے۔ اس میں طارق کی شخصیت بھی ہے اور عر کا نصیب بھی۔ اگر بالفرض تلواریں ہاتھ تلوار سے جواب دینے کے لئے پہنچتا تو بات سادہ اور سپاٹ رہتی

اور مہذب بیسیں صدی کے تنگ مزاج انسان کے ماتھے پر بل آجاتا لیکن طارق کی منہسی حقارت آمیز نہیں اور ملوار اٹھانے سے اس کا مقصد تہدید نہیں۔ غایدہ دونوں کا یہ ہے کہ طارق کا قول سننے اور سمجھنے سے پہلے ہم خود طارق کو سمجھ لیں۔

ایک اور جگہ محمد علی باب کے بارے میں لکھا ہے :-

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر  
اس کی غلطی پر علماء تھے متبسم  
اب میری امامت کے تصدیق میں ہیں آزاد  
محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات

ان اشار کا ڈرامائی اس مفہوم میں سمجھنا چاہئے کہ شاعر کی ذاتی رائے پرودہ خفاء میں ہے معلوم نہیں اقبال باب کے زعم تجدید کو تحسین کی نظر سے دیکھتا ہے یا کیا۔ غالب گمان یہی ہے کہ آزادی حاصل کرنے اور آزادی دلانے کی اس انوکھی مثال نے اقبال کو اپیل کیا ہوگا۔ لیکن باب کے جواب میں ایسا کھلا ہوا سفسطہ ہے جو حق اجتہاد کو ثابت کرنا تو بڑی چیز ہے یہ نہیں بتاتا کہ اس کی لغزش دیدہ و دانستہ تھی۔

باب کا واقعہ تو عارضی چیز تھا لیکن اقبال کے کلام میں ایک شخصیت ایسی ضرور ملتی ہے جس کو شاعر نے کچھ اس طرح *the same as* کیا ہے کہ شاعر کی ذاتی پسند اور ناپسند میں بڑی حد تک التباس ہو جاتا ہے یہ شخصیت اہلیس کی ہے۔ اقبال نے اہلیس سے دو کام لئے ہیں۔ اول اس نے اہلیس کو شریعت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے چنانچہ اہلیس ہمیں خبر تقدیر کے ہزیمت خوردہ فلسفہ کی تبلیغ کرتا ہے کہیں حقانیت اور اسلام کی بیخ کنی کرنے کے لئے اپنی فوجیں آراستہ کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ لیکن ان موقعوں پر اہلیس بذات خود شاعر کی توجہ کا مرکز نہیں بنتا، اقبال صرف اس کی ذات کا سہارا لیکر اور اس کو ترجمان کی حیثیت دیتے ہوئے چند عقاید اور نظریات کو بیان کر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ضرب کلیم کی محی الدین ابن عربی سے ماخوذ نظم میں یا ارمغان حجاز کی ”اہلیس کی مجلس شورے“ میں اہلیس کی حیثیت ایک کردار کی نہیں صرف ایک عنوان کی ہے۔ ثانیاً اقبال ہیکل کے جدلیاتی فلسفہ سے اور لٹش کے مادہ، خیر و شر فلسفہ سے اثر لیتے ہوئے اہلیس کے وجود کو کائنات کے ارتقاء کی کلید سمجھتا ہے اور اس کو حرکت، جدوجہد اور عمل کی قوتوں کا محرک اور باعث بتاتا ہے۔ یہاں برنارڈ شا کے کرداروں کی طرح اہلیس اقبال کا نفس ناطقہ بن جاتا ہے لیکن اگر بغیر رد و قدح کے اقبال اہلیس کی شخصیت میں اپنی ذات کو شامل کر دیتا تو نہ صرف وہ عام طور پر مورد الزام ہوتا بلکہ برنارڈ شا کے ڈراموں کی طرح اس کا آرٹ بھی ایک آبیرو باختہ پروپیگنڈا بن جاتا یہاں پر ڈرامائی تصویر کشی کی پیچیدہ تکنیک اس کے کام آئی بات ذرا عجیب سی ہے لیکن حقیقت ہے کہ اپنے ڈرامائی کمال کی بدولت اقبال نے اہلیس کو ہمدردی کے ساتھ دیکھتے ہوئے اس سے اپنی بات بھی کہلوائی لیکن اپنے آپ کو اہلیسیت سے محفوظ اور غیر ملوث بھی رکھا۔ جاوید نامہ میں زندہ رود کی اہلیس سے ملاقات اور گفتگو کا منظر یوں دکھایا گیا ہے :-

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد  
از مکان تا لامکان تاریک شد  
اندر اں شب شعلہ آمد پدید  
از درویش پیر مردے بر جہید  
یک قبائے سرمئی اندر پریش  
غرق اندر دود پیاں پیکر شش  
کہنہ و کم خستہ و اندک سخن  
چشم او بیندہ جاں در بدن



غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز  
گفت و چشم نیم و ابر من کشود  
آنچنان بر کار ما پھیلیدہ ام  
در گذشتہ از سجود اسے بے خبر  
از وجود حق مرا منکر گیر،  
گر بگویم نیست این از ابلیس ست  
من بے در پردہ لاگفتہ ام  
تا نصیب از درد آدم داشتہ  
گفتش بگذر از آئین فراق  
گفت ساز زندگی سوز فراق  
بر لبم از وصل می ناید سخن

صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز  
در عمل جزا کہ بر خور دار بود،  
فرصت آدینہ را کم دیدہ ام  
ساز کردم از غنوں خیر و شر  
دیدہ بر باطن کشاف ہر گیر  
زانکہ بعد از دیدنتواں گفت نیست  
گفتہ من خوشتر از ناگفتہ ام  
تہر یار از بہر او نگذاشتہ  
الغن الاشیاء عندی الطلاق  
اسے خوشا سرتی روز فراق  
وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من

اقتباسات کافی طویل ہو گئے اور مثالیں پیش کرنے کی ابھی بہت گنجائش ہے۔ لیکن اوپر نقل کئے ہوئے اشعار کے تجزیہ سے واضح ہو گیا ہوگا کہ ڈرامائیت سے اقبال کے یہاں کیا چیز مراد ہے اور اس کی کیا قدر و قیمت ہے ڈرامائیت ایک غریب لفظ ہے جو اپنے مفہوم پر پورے طور سے اس لئے صادق نہیں آئے گا کہ اقبال نے کوئی ڈرامہ نہیں لکھا جن اسالیب کو ہم اس نام سے موسوم کر رہے ہیں انہیں درحقیقت چند ابواب میں تقسیم ہو جانے والی کسی نیک انجام یا المناک کہانی سے کوئی مخصوص تعلق نہیں۔ ڈرامہ لکھنے والوں میں ایسے لوگ بھی گزرے ہیں جنہوں نے مختلف چیزوں کو رواج دیا لیکن عام اتفاق رائے نے کلاسیکل رائے کو اور سب سے بڑھ کر شیکسپیر کے ڈرامہ کو مد نظر رکھتے ہوئے ان دونوں میں سے بنیادی طور پر مشترک چیزوں کو اخذ کر لیا اور جہاں کہیں ان سب کو یا ان میں سے چند ایک کو کامیابی کے ساتھ استعمال میں آتے ہوئے دیکھا، لکھنے والے کو ڈرامہ کی صلاحیت سے بہرہ مند کہہ دیا۔ انگریزی میں کیٹس اور براؤننگ خاص طور سے ڈرامہ نگار شاعر نہیں تھے۔ لیکن ان دونوں کی شاعری میں ایسے اجزاء ملتے ہیں جو انہیں کامیاب ڈرامہ لکھنے میں مدد دے سکتے تھے۔ کیٹس اپنی مرنی یا مجسم تخیل اور حقیقت پسندی کی وجہ سے شیکسپیر کا ہمسر بن سکتا تھا اور براؤننگ ایک شخص کی تقریر میں ڈرامہ کی حرکت اور نفسیات کو جگہ دے سکتا تھا۔ یہی اقبال کا بھی کمال ہے اس نے روایتی شاعری کے متخیلات کو اپنے ذاتی تجربہ اور احساس کی آنچ میں گھلا کر خالص سونا بنا دیا اور خود بہت سے کامیاب اور سچے استعارات ایجاد کئے کسی واقعہ کو سنانے میں یا کسی کی تقریر بیان کرنے میں اس نے صرف نفس مطمئن پر ہی قناعت نہ کی بلکہ اس کے ماحول اور لوازم کی طرف بھی پوری توجہ کی۔ یہ سب چیزیں اقبال کی شاعرانہ عظمت سے بھی پیدا ہوئیں اور اس کے مطالعہ سے بھی حاصل ہوئیں، نتیجہ یہ ہوا کہ ڈرامائی اسالیب ہمارے ادب میں پہلی بار مستقل طریقے سے اور مہارت کے ساتھ اس کی شاعری میں برتنے گئے۔

صبح احمد کمالی ام۔ اے

پاورکھٹے کہ نگار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا ہے جس میں سالانہ کی قیمت بھی شامل ہے۔ منبر

# طالع شیر نوائی

مورخوں کے خیال میں تاریخ اسلام میں تین ایسی شخصیتیں گزری ہیں جو زبردست سیاسی مدبر ہونے کے ساتھ ساتھ علم و فضل میں بھی یکاثر روزگار تھیں اور جن کی علم نوازی شاہوں اور شہزادوں پر بھی سبقت لے گئی تھی۔ یہ تین شخصیتیں جعفر سمرکی، نظام الملک طوسی اور طالع شیر نوائی کی تھیں۔  
آر دو میں طوسی و برکی پر مبسوط کتابیں لکھی گئیں لیکن کسی نے نوائی کی سوانح عمری لکھنے کا خیال نہیں کیا اور اسوجہ سے آر دو داں طبقہ نوائی کے نام سے بھی واقف نہ ہو سکا۔

اس مضمون کی طیاری کے لئے میں رسالہ سوویٹ لٹریچر کا مضمون ہوں جس میں متعدد مضامین اور نوٹ نوائی کے متعلق میری نظر سے گزرے ہیں۔ مگر افسوس اس کا ہے کہ مجھے خمسہ نوائی دستیاب نہ ہو سکا، ورنہ اس کے کلام کے حوالے جو انگریزی سے ترجمہ کر کے دئے جا رہے ہیں ان کی جگہ اصل فارسی اشعار دے سکتا۔

دنیا نے علم و فن سوویٹ مصنفین و محققین کی ہمیشہ زبیر احوال سے ملی کہ ان کی تحقیق و تلاش نے نوائی کے متعلق تفصیلات و معلومات کا ایک بڑا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے۔ اس حقیقت کے علاوہ کہ علم و فن کسی کی جاگیر نہیں سوویٹ محققین کی جستجو کی تہ میں ان کا یہ عقیدہ کام کرتا ہے کہ نوع انسان ایک وحدت ہے اور دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف قوموں کا کلچری ارتقاء ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

سوویٹ آئین نہ صرف رنگ و نسل کے فرق اور مذہبی امتیاز کو جرم قرار دیتا ہے بلکہ اشرالین کی ذاتی کوششوں نے سوویٹ کی دنیا میں بیس کروڑ انسانوں کے ذہنوں کو ایسے سانچے میں ڈھال دیا ہے کہ انسانی تحقیر کو اخلاقی ہستی کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔

سوویٹ نظام کی اس پالیسی نے بین المللی سبھائی چارے کو ایک حقیقت بنا دیا ہے اور اس سبھائی چارے کا نتیجہ ہے کہ چھوٹی بڑی سوویٹ قوموں کی تاریخ اور ادب میں سے اہل کمال اور قومی ہیرو پھر سے زندہ کئے جا رہے ہیں۔ ہر باکمال ہستیاں تاریخ کے گرد و غبار میں دب گئی تھیں، ریسرچ کر کے انھیں نئی زندگی دیا جا رہا ہے۔ یہ اصحاب فن و کمال اور ہیرو نئی زندگی پا کر صرف اپنی قوم کے ہی نہیں بلکہ تمام سوویٹ قوموں کے رہنما ہیرو بن جاتے ہیں۔

اس عظیم الشان تلاش و جستجو کا راز سوویٹ قوم کے اس عقیدے میں ہے کہ عہد تاریخ میں جو کلچری ارتقاء ہوا وہ ہرگز ممکن نہ تھا اگر ہر زمانے اور ہر قوم کے اندر ایسے باکمال پیدا نہ ہوتے جنہوں نے قدامت اور رجعت پرستی سے جنگ کی اور ترقی پسند خیالات کی اشاعت کی۔ سوویٹ علماء کا نظریہ ہے کہ جاگیر دارانہ سماج نے بھی ایسے مفکر و صاحب کمال لوگ پیدا کئے جنہوں نے انسانی نابرابری اور مستبعد حکمرانی کی مخالفت اور انفرادی آزادی کے حق کی حمایت کی۔

چنانچہ ان علماء کی تحقیق نے ثابت کیا ہے کہ بارہویں صدی عیسوی میں آذربائیجانی مفکر و شاعر، نظامی گنجوی سب سے بڑا انسانیت پرست اور ترقی پسند انسان تھا۔ ان کا دھڑلہ ہے کہ جسوقت نظامی مشرقی میں علم و عقل کی



دشمن پہونچا رہا تھا، یورپ کی دنیا پر جہل کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ سوویٹ علماء اس پر مصرحیں کہ یورپ کو علم و کلمہ مشرق  
ملا اور اس کا وسیلہ صلیبی جنگیں تھیں۔ یورپ کے لوگ ان جنگوں سے بچتے تو پاکیزہ مشرقی کچھڑ کا بیج لیکر لپٹتے تھے۔ جاہل کی  
ر، نفیس پوشاک کا استعمال، ریاضی، فلکیات اور تعمیر کے علم اور عربی رسم الخط! اور سب سے بڑی کچھڑی دولت انسانی  
ساوات و انصاف کا سبق تھا جو یہ لوگ سیکھ کر لپٹتے تھے۔

تین چار سال ہوئے نظامی گنجوی کا آٹھ سوواں اور نوائی کا پانچ سوواں جنم دن منایا گیا تھا۔ نوائی کی تقریب کے  
وقت پر ازبکستان کے مشہور ادیب ایبک نے نوائی کے سوانح حیات ایک مآول کی صورت میں شایع کئے۔ بیڈیا باتھ نے ایک  
سوا سوانح عمری مرتب کی۔ مشہور و مستند فلم ڈائریکٹر نے نوائی زندگی کا فلم طیار کیا۔ ۱۹۵۰ء کی جامعہ علوم و اکیڈمی  
ن ساکنین کی ازبکستانی شاخ نے نوائی پر ریسرچ کے لئے ایک شعبہ جدا قائم کر رکھا تھا جس کی تحقیق و جستجو کا مہصل  
س تقریب کے موقع پر مقالوں کی شکل میں پیش ہوا اور ان مقالوں کے مجموعے کا ایک خاص ایڈیشن شایع کیا گیا، اس  
یادگاری مجموعہ مضامین میں پہلا مقالہ مشہور ازبک مورخ یعقوب اوفسکی کا ”علی شیر نوائی کے سماج کے خط و خال“ کے  
نواں سے ہے، دوسرا مقالہ مشہور عالم ماہر حیات اگنائی کوپچوفسکی کا بعنوان ”عربی ادب میں افسانہ لیلیٰ مجنوں کی ابتدائی  
اریخ“ ہے۔ روسی مشرق اور اکیڈمی ممبر آئی۔ بریں کا مقالہ ”نظامی و نوائی کا تقابل“ ہے۔ چوتھے مقالہ کا لکھنے والا  
روفسکوت ہے جس کا عنوان ہے ”نوائی ازبک ادبی زبان کے بانی کی حیثیت سے“۔ بوسدائف کا مقالہ ”نوائی اپنے مہصل  
کے قصوں میں“ پر ہے۔ ”نوائی کے عہد میں ہرات کی خطاطی اور اس کا موجد“ یہ سہی نوٹ کا مقالہ ہے اور ساتواں مقالہ  
سے بلی ٹسکی کا ہے جس کا عنوان ہے ”پندرہویں صدی میں ہرات کی ٹوپوگرافی“۔

نوائی کی یادگاری تقریب پر جو کانفرنس ہوئی اور اس میں ازبک علماء اور اہل فن نے مختلف موضوعات پر مقالے  
پڑھے۔ مورخ غلام آوت کے مقالے کا عنوان تھا ”نوائی کا ایک (Epic)“۔ ازبک اکیڈمی کے ممبر زاپرون کے مقالہ  
موضوع تھا ”نوائی کا آفاقی نقطہ نظر“۔ سلطانوف نے ”نوائی کے ہم عصر“ کے عنوان پر مقالہ پڑھا۔ کیوٹون نے ”مشرقی  
نوائی ادب پر نوائی کا اثر“ کو اپنا موضوع قلم بنایا تھا۔ ”نوائی اور آج کا زمانہ“ پر نہایت مقبول و محبوب شاعر  
غفور غلام نے ایک نہایت دلچسپ مقالہ سنایا۔

اس کانفرنس کے ساتھ ایک عالیشان نمائش بھی کی گئی تھی جس میں عہد نوائی اور نوائی سے متعلق بہت سے نادرات  
لی نمائش کے علاوہ نوائی کی تصانیف کے اصل اور مختلف سوویٹ زبانوں میں ترجمے ہوئے اور ان کے جسد اودیش  
کے وہ سب جمع کئے گئے تھے۔ یہ ترجمے لاکھوں کی تعداد میں کانفرنس کے دوران میں فروخت بھی ہوئے۔  
ان تمام معلومات سے سوویٹ علماء کی اعلیٰ و کچھڑی سرگرمیوں کا اندازہ ہو جاتا ہے جو سوویٹ اقوام کے ہیرو  
ماہر قابل ہستیوں کو اجاگر کرنے کے ذیل میں سوویٹ یونین میں ہو رہا ہے۔

پندرہویں صدی کا وسط ایشیا نوائی کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے اس عہد کے وسط ایشیا کی سیاسی و  
سماجی حالت کا علم بہت ضروری ہے۔ عہد نوائی میں پورا وسط ایشیا جاگیر دارانہ  
خاند جنگیوں کا اکھاڑا بنا ہوا تھا۔ امیر تیمور کی فوجی یلغار نے کوہستان ہندوکش سے لیکر یورپی یودپ تک کا علاقہ روند  
زالا اور ایک عظیم الشان شاہنشاہی قائم کر لی تھی۔ لیکن تیمور کے مرتے ہی اس کی اولاد میں خاند جنگی شروع ہو گئی  
اور یہ عظیم وسیع مملکت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی۔ اہل خاند جنگیوں نے ملک کو برباد اور بھایا کو تباہ کر دیا  
شہری اور دیہی عوام حکمرانوں اور زمینداروں کے ظلم کی چکی میں پھنس گئے۔ لیکن ساتھ ہی نظم اور منظمی کا یہ دور



ٹ اور لالچ کا یہ زائد ایک نئے کلچر کو جنم بھی دے رہا تھا۔ سلطنت میں سلطان حسین بقیہ نے اپنی خراسانی مملکت کا یہ تخت ہرات کو بنایا۔ ظاہر ہے کہ سلطان حسین جاگیردارانہ سماج کی پیداوار اور اس کے نتیجے کے طور پر حیر اور سخاکی میں سی سے کم نہ تھا، مگر اسی کے ساتھ صاحب علم و فضل تھا اور فن و کمال کا ذریعہ قدرت و دان بھی وہ خود شاعر تھا، شعرو دہ اور نقاشی موسیقی کا عاشق بھی تھا۔ چنانچہ اس کا دربار اہل علم اور ہنرمندوں سے بھرا رہتا تھا۔

اس حکمران کے عہد میں ہرات، وسطی ایشیا، ایران، ہندوستان اور چین کی تجارت کا مرکز بن گیا تھا۔ تمام تجارتی ناہرہیں ہرات ہی سے گزرتی تھیں اور ہرات کی دولت و تنعم میں روز افزوں ترقی ہو رہی تھی اور اس طرح ایک نیا اور طاقتور کلچر وجود میں آ رہا تھا۔ شہر ہرات ایک پہاڑی کے دامن میں بسا ہوا تھا اوپر پہاڑی پر قلعہ تعمیر کیا گیا اور اس کا نام "اختیارالدین" رکھا گیا تھا۔ اس قلعہ کے پانچ بھاٹک تھے اور فصیل پر قلعہ بندیاں کی گئی تھیں۔ شہر میں بڑے بڑے بازار اور منڈیاں تھیں جہاں ہر وقت کاروبار ہوتا رہتا تھا۔ مستقل آبادی کے علاوہ ہرات میں غیر ملکی تاجروں اور سیاحوں کی بہت بڑی تعداد مستقل ہو گئی تھی۔ ہرات کی خوشحالی کے چرچے دور و نزدیک پہنچے اور اہل فن اور دستکار کھینچے چلے آ رہے تھے۔ ہر فن اور ہر صنعت کے ماہر ظرف ساز، رنگرین، سادہ کار، باغیچے، جلد ساز، آہنگر، سنگتراش، خطاط اور نقاش جمع ہوتے رہتے تھے۔ وسط شہر میں پر عظمت جامعہ مسجد، مدرسے کی عالیشان عمارتیں اور کارواں سراییں تھیں جو غیر ملکی تاجروں اور سیاحوں کو مرحوب کر دیتی تھیں۔ سلطانی کتب خانہ سجائے خود ایک ذریعہ ادارہ تھا جہاں علماء و ماہرین قدیم نسخوں کا مطالعہ و تحقیق کرتے رہتے تھے۔ نقلیں کرنے کے لئے خطاطوں کی ایک بڑی جماعت مصروف رہتی تھی۔ اسی طرح جلد ساز اپنا کام کرتے اور نقاش ان جلدوں پر طلاکاری کرتے رہتے تھے۔ اس کتب خانے کے کچھ نسخے محفوظ رہ گئے ہیں جن کی طلاکاری دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے، اس لئے کہ وہ صناعتی و کمال فن کے نادر ترین نمونے ہیں تاریخ نویسوں نے ہرات کی شان و تجل اور ہراتیوں کی تہذیب و تمدن کے قصیدے گائے ہیں۔ ظہیر الدین شاہ بابر نے جو خود بھی ایک شہنشاہ اور شاعر تھا اور نوائی کا ہم عصر بھی، ہرات کے لئے کہتا ہے کہ اس شہر کا ثانی نہیں ہے اور ہراتیوں کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ جس کام کو لیتے ہیں پائے تکمیل تک پہنچا کر دم لیتے ہیں۔

لیکن ظاہر حقیقت ہے کہ یہ جاگیرداری کلچر پانچ فیصدی اوپر والوں کا نصیب اور مقدر تھا۔ شہر، قلعہ اور دوسری عالیشان عمارتیں اور ان کی جگہ جگہ اور تنعم کے مقابلہ میں غریبوں کے محلے اور ان کی جھونپڑیاں تاریک اور گندی رہتی تھیں۔ پچانوے فیصدی انسان پانچ فیصدی کے عیش و راحت کے لئے کھپا کرتے تھے۔ امرا و دربار دار ہر قسم کے ٹیکس سے بڑی ہوں اور خزانہ عامرہ سے انعام و عطا پائیں اور محنت کش عوام درباری رونقیں برقرار رکھنے کے لئے اپنا خون جلا لیں! یہ تضاد جاگیرداری سماج کی خصوصیت خاصہ تھا۔

نوائی کی شخصیت کا جائزہ لینے اور اس کی قدر قائم کرنے کے لئے جس طرح ملک کی حالت کو جان لینا نوائی کے عہد کا سماج ضروری تھا اسی طرح اس وقت کی سماجی حالت کا لینے لوگوں کے عمومی عقائد و خیالات کا علم ہونا بھی ضروری ہے۔ نوائی کا سماج جاگیرداری اور اس لئے قدامت پرست سماج تھا اور اسی بناء پر نوائی یا اس جیسے دوسرے چند نفوس کے خیالات و عقاید (اس سماج کے قیاس میں گمراہی و برگشتہ سری) کو برداشت نہ کر سکتا تھا۔ تقابل اور تشابہ کی کوشش اکثر غلط نتیجے تک پہنچا دیتی ہے، اس لئے نوائی کے عہد کو یورپی نشاۃ الثانیہ سے مطاب کرنا عجب فعل ہوگا۔ لیکن یورپی نشاۃ الثانیہ اپنی اس خاص نوعیت کے اعتبار سے کہ اس کا مقصد عوام الناس کو مذہبی جکڑ بندوبستوں اور رسم پرستی سے نجات دلانا بھی تھا، نوائی کے مشن اور مقصد سے بہت مماثل ہے۔

مسلمانوں میں صوفی مسلک کی قبولیت روایتی اسلام کی مخالفت تھی۔ اُس زمانے میں پورا اسلامی مشرق تصوف کا تعلیم نہیں آچکا اور یہ بنیادی عقیدہ عام ہو گیا تھا کہ ”کائنات کا وجود منشاء الہی ہے اور بعید الفہم ہے۔“ اس مقبول عام عقیدے کے خلاف نوائی نے انسانی ذہن کی گہرائی اور انسانی دماغ کی رسانی کا نعرہ بلند کیا اور کہ دنیا میں ہر شے کا پیمانہ نفس انسانی ہے۔ اس نے کہا کہ:-

”قدرت کاملہ نے جب انسانی جسم کی اندھیری کوٹھری بنائی تو اس کے اندر تغزل کا چراغ بھی روشن کیا۔“  
 رے لفظوں میں، نوائی کا عقیدہ تھا کہ تمام علم کا ذریعہ حواس انسانی ہیں، اس لئے کہ ہر بات حواس ہی کے ذریعہ سے کو تغزل ہوتی ہے، اور حواس کے ذریعے سے دماغ میں جو کچھ پہنچتا ہے، دماغ اس کی قلب ماہیت کر کے اس کا خلاصہ ہر کمال لیتا ہے۔

تنگ خیالی اور مقدر پرستی یعنی صوفیانہ اخراق و انہماک، نوائی کے لئے قابل قبول باتیں نہ تھیں۔ لیکن صوفی مین نے نوائی کے اُن خیالات کی بھی جو تصوف کے مخالف تھے، اپنے حسب مطلب تعبیر کر لی اور اس کے کلام کو تمثیلی و بارہ کہکر تصوف کے حق میں دلیلیں لائے۔ انھوں نے کہا کہ ”نوائی کے شاعرانہ تصورات بلند تر صداقت کی طرف تمثیلی رے ہیں۔“

نوائی کے سارے کلام میں انسانیت پرستی کی فراوانی اور کردار کا تضاد و تقابل واضح طریق پر ہے۔ اس کے جتنے ہیرو اور ان پر جو جذبات طاری ہوتے ہیں، یا جو فعل و عمل ان سے سرزد ہوتا ہے وہ کیسے ہی عجیب و غریب کیوں نہ نظر آئیں، نوائی جب ان کی توجہ کرتا ہے تو وہ عجیب و غریب جذبات یا افعال یقیناً آفرینی کی حد تک زندگی کے مطابق ثابت ہوتے ہیں۔  
**ٹی کا بچپن، تعلیم و تربیت اور خاندانی حالات**  
 علی شیر نوائی کا سال پیدائش ۱۳۴۷ء ہے جبکہ ملک اور سماج کی حالت وہ تھی جس کا نقشہ اوپر کی سطروں میں نظر آتا ہے۔  
 کے باپ کا نام غیاث الدین تھا اور اس کے خاندان کا شمار ترکی نسل کے طبقہ امراء میں ہوتا تھا۔ غیاث الدین سبزواری کے بڑے علاقے کا جاگیردار یعنی ایک چھوٹا سا حکمران تھا۔ علاقہ کا مالیہ کافی بڑا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ کے شاہی معیار کے بنی نوائی کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم و تربیت ملی۔ نوائی کے بارے میں قدرت نے بڑی فیاضی سے کام لیا تھا۔ دولت تنعم کا وارث نے کے ساتھ اسے ذہن و دکاؤ بھی غیر معمولی دیا تھا۔ چنانچہ سات سال کی عمر میں نوائی، فرہادی، سعدی و حافظ کے دہوں شعر حافظے سے سنا سکتا تھا، اور اس طرح کہ بڑے ذہین لوگ بھی اس کی تیزی ذہن پر عرش عرش کرتے تھے۔

خراسانی عوام نے مظالم سے تنگ آکر تیمور کے بیٹے شاہ رخ کے خلاف بغاوت کی تو غیاث الدین اپنے خاندان کو لے کر ناپلا گیا تھا۔ لیڈا باتھ نے نوائی کی جو سوانح عمری لکھی ہے اس کا نام ”چمن زار زندگی“ (Chaman-e Zindagi) ہے۔ اس سوانح عمری میں مصنف نے اس سفر کا حال بڑی تفصیل سے لکھا ہے مگر اس تفصیل کی اس مضمون میں گنجائش نہیں ہے۔ یہ ایک واقعہ البتہ سنا ہے کہ جب یہ قافلہ سفر عراق پر روانہ ہوا تو راستے میں شہر تہ کے قریب طوفان نے آیا جسکی سے قافلے والوں کو شہر کے باہر ایک خانقاہ میں پناہ لینا پڑی۔ یہ شاہ شرف الدین بنی نیردی کی خانقاہ تھی جو مشہور فی و بزرگ تھے۔ خانقاہ کے درویشوں نے قافلہ والوں کی راحت و آرام کے لئے چودہ کر سکتے تھے سب کچھ کیا۔ شام کو جب نیا کی محفل جمی تو غیاث الدین نے بھی شرکت کی، اور علی شیر کی ذہانت کا امتحان لیا۔ ایک درویش نے اُسے بہادر سپاہی کی دعا دی، دوسرے نے علم و فضل کی پیشگوئی کی، تیسرے نے شاعر با کمال ہونے کا حکم لگایا، اور بڑا ہو کر نوائی یہ کچھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ بنا۔



خراسان میں امن و امان ہونے کی خبریں پہنچیں تو خیانت الدین اپنے قافلے کو لے کر وطن واپس پہنچا اور نوائی شعرو سخن موسیقی، نقاشی اور خطاطی کی تعلیم مکمل کرنے میں زیادہ شوق و اہتمام کے ساتھ مشغول ہو گیا۔

مردوخ کا کہنا ہے کہ نوائی اور شہزادہ حسین بقیہ کی ثقافت و دوستی طالب علمی کے اسی دور میں قائم ہوئی تھی۔ چنانچہ سلطان ابوالقاسم بابر کی حکمرانی کے زمانہ ہی میں، نوائی نے درباری منصب قبول کر لیا تھا لیکن سلطان بابر کی موت کے بعد درباری منصب سے دستکش ہو کر تعلیم و تعلم میں لگ گیا۔ لیکن جب حسین تخت نشین ہوا تو اس نے نوائی کو پھر دوبار سے وابستہ کر لیا اور اپنا معتد و مشیر بنایا۔

**نوائی کا علم و فضل اور اسکی ہمہ گیری** نقیبی مذہب کی روایت پرستی، ضعیف الاعتقادی اور توہم پرستی نوائی کا علم و فضل اور اسکی ہمہ گیری نوائی کی حکیمانہ نظر میں سب سے زیادہ مردود چیز تھی۔ وہ رجعتی قوتوں کا مخالف اور عقل و استدلال پر ایمان رکھتا تھا۔ اس کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ ذہن انسانی ترقی پذیر ہے۔ انسانی خصائص میں وہ حصول علم و حکمت کی آرزو کو انسان کی اشرف ترین آرزو مانتا اور انسان کی تخلیقی استعداد کو ہر سرعمل لانے کی سعی و جہد کو فعل احسن باور کرتا تھا۔

نوائی کے یہ عقیدے اور نظریے خود نوائی کی ذات میں تکمیل پائے گئے تھے۔ اس کے ذہن و فکاہ کی گیرائی، اس کے نفس و دماغ کی ہمہ گیری، یورپی ”رینے سال“ کے بہترین دماغوں کے ہم پلہ تھی۔ نوائی کو بلا مبالغہ لیونارڈو ڈا وینچی کے برابر بٹھایا جاسکتا ہے۔ اپنے زمانہ میں نوائی ایک عالی مرتبہ حکیم و فاضل، بلند پایہ شاعر و ادیب، مقتدر مدبر سلطنت، مستند مؤرخ، زبانوں، صنایع، موسیقار اور خطاط تھا۔ اس کے مرتبہ علم و فضل کی سند اس کے ہم عصروں نے دی ہے۔ جاتی، غونڈ میر، سام مرزا اور دولت شاہ، ان سب نے نوائی کو جامع الکمال مانا اور پر جوش داد دی ہے۔ سام مرزا کی رائے ہے:۔

”یہ رجل عظیم، نیک مزاج عالم و فاضل اپنے وقت کا ایک لمحہ بیکار نہیں کھوتا تھا، اس کی زندگی کی ہر ساعت حصول علم و فن میں گزرتی تھی، نوائی رفاه عام کے کاموں کو وسیع سے وسیع کر کرتا رہا اور ہنر پروری و صنعت نوازی اس کا محبوب شغل تھا۔ نوائی کے ادبی کارنامے اس کی کبھی ماند نہ پڑنے والی شان اور بزرگی کا تا قیامت نشان بنے رہیں گے!“

نوائی کے علم و فضل کی حدیں خود اس کے کلام سے مستنبط ہوتی ہیں۔ عربی زبان کے وسیلے سے اس نے ارسطو، اکیس، فیثاغورث، ارسطو، سقراط اور فلاطوں کی تعلیمات سے استفادہ کیا۔ حالانکہ نوائی کے معاصر ملّا ان یونانی فلسفیوں کو گراہ اور فلسفہ و حکمت کو خطرناک کہتے تھے۔ لیکن ان کے اطلاعات کے علی الرغم نوائی ان ہستیوں کا احترام اور تکریم کرتا تھا، ان کی تلاش حق کی کوششوں کو عمل مستحسن باور کرتا تھا۔ نوع انسان کو تعقل کی ان روشنی پہنچانے والوں کے متعلق نوائی لکھتا ہے:

”ان کا علم نا آئینے حدود اور ان کا فہم و عقل لا انتہا ہے۔“

اس طرح کہ گویا کائنات انہیں کے اندر محدود ہے!

ان حکماء میں سے ہر ایک کے اعمد سارا انسانی علم اکٹھا ہو گیا ہے،

یہ ہستیاں اگر پیدا نہ ہوتیں تو دنیا ایک ناغوش گوار خواب اور اشیائے دنیا بیکار ہوتیں!

ان فلاسفہ کی ہستیاں تعقل کے جوہر سے بنی تھیں!

اور ان کی تعلیمات عہد تاریخ میں نوع انسان کو درس عقل دیتی رہی ہیں!

نوائی کے کلام سے شہادت ملتی ہے کہ اسے اکثر اوقات مذہبی صداقت پر شک ہوا ہے، اور یہ تو حتمی طور سے ثابت ہو چکا ہے کہ کفر و الحاد کے قوتوں کے خوف سے اپنے حکیمانہ افکار و عقاید پر ظاہر بیان نہیں کر سکتا تھا۔ استعاروں اور تمثیلات



کام لیتا تھا۔ بہر صورت یہ محقق ہے کہ نوائی اپنی زندگی میں فلسفہ کے بنیادی سوالوں کے جواب تلاش کرتا رہا۔ بات مسلم ہے کہ نوائی قدیم انبک زبان کے ادب کا بانی ہے۔ اگرچہ قدیم انبک زبان میں نوائی سے پہلے چند عربی گزرتے تھے، لیکن جس زبان میں انھوں نے شاعری کی وہ زبان ادبی زبان کے درجے پر نہ تھی۔ انبک زبان نے زبان ہونے کا مرتبہ نوائی کے شعرو ادب سے پایا۔ اپنے اس رتبے کا احساس خود نوائی کو بھی تھا۔ اس نے لکھا ہے:-

”انبک زبان کی سرزمین پر بنے جھنڈا گاڑا ہے۔ میں اس مملکت کا حکمران ہوں!“

انبک زبان ترکی زبان کی ایک شاخ ہے جو پارسے وسط ایشیا میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ ہرات میں سلطان حسین کی تخت نشینی ہوئی تو حق رفاقت نے نوائی کو سمرقند سے ہرات کھینچ بلایا۔ رواج عام کے مطابق نوائی نے سلطان کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا اور سلطان نے نوائی اپنے نو عمری کے دوست کو مشیر خاص بنا کر قصیدے کا صلہ دیا۔

نوائی کو سلطان حسین کی تخت نشینی سے یہ امید ہو گئی تھی کہ اب خراسان میں امن و سکون کا دور دورہ ہوگا اور صحیح و نسق قائم ہو کر عوام الناس مسلسل تباہیوں کا شکار ہوتے رہنے سے پناہ پا جائیں گے۔ سلطان کو نوائی پر پورا بھروسہ تھا اور ہر معاملہ میں اس سے ضرور مشورہ کرتا تھا۔ لیکن زیادہ مدت نہ گزرنے پائی تھی کہ نوائی کو محسوس ہو گیا کہ درباری ماس کے خلاف اور زہر آلود ہے۔ ظاہر بات بھی ہے کہ نوائی رواجی و روایتی مذہب کا مخالف بھی تھا، عام دستور کے کل خلاف عوام الناس کے خیر و بہبود کو اول نمبر پر رکھتا بھی تھا اور پھر سلطان کا مشیر و مستند بھی بنا رہے! خود غرض باریوں اور دون فطرت و ذرا نے نوائی کی مخالفت کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

ٹیکسوں کی بھرمار اور ان کی وصولی میں جبر و تشدد کا نتیجہ تھا کہ ہرات میں بد امنی ہو گئی۔ اس وقت سلطان پاپی تخت پر نہ تھا۔ عوام کی تسلی بخشی کے لئے نوائی کو مامور کیا گیا۔ نوائی نے جامعہ مسجد میں ایک عام جلسہ کیا اور سلطانی فرمان لایا کہ نامنصفانہ ٹیکس موقوف کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد نوائی نے بذات خود تفتیش کی اور جبر و تشدد کرنے والے محصلوں کو زبانی دلوائیں۔ ظاہر ہے کہ اس سے عوام میں اس کی مقبولیت بڑھ ہی جانا تھی۔ چنانچہ در انداز ہاں شروع ہو کر استیصال اسی رہیں کہ سلطان نے اسے ایک دور افتادہ علاقے (اسطر آباد) کا گورنر بنا کر بھیج دیا۔

حقیقت یوں ہے کہ سلطان حسین کو بے خوارسی کی بری عادت پڑ گئی اور وہ کاروبار سلطنت سے قطعی بے پرواہ ہو گیا۔ ایسا کہ شخصی حکومت کے دور میں ہمیشہ ہوتا رہا ہے۔ اس حالت میں سلطان کے کان نوائی کے خلاف بھرے جانے لگے۔ سلطان کے معاملات مملکت سے غافل ہو جانے میں درباریوں کا فائدہ تھا، وہ عوام الناس سے استحصال کرنا چاہتے تھے۔ نوائی کی ذات ان کے کام میں روڑا تھی، سلطان کو نوائی سے جڑن کر دیا گیا اور سلطان پر نوائی کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ نوائی کے مخالف بھولے نہ تھے کہ اس نے اپنے دشمنین شہرلوں میں امراء و اعیان اور مذہبی پیشواؤں کی تعقیبیں کی ہیں اور سلطان سے دانشمندی اور عدل و انصاف کا مطالبہ کیا ہے۔ چنانچہ نوائی کے مذہبی عقاید اور اسلام کی مخالفت اہل کربلے کا پرو پگنڈا بھی کیا گیا اور بالآخر سلطان اس سازش کے حال میں پھنس گیا۔

نوائی جب اسطر آباد میں تھا تو اس کے دشمن چین سے نہیں بیٹھے، اسطر آباد میں اس کو زہر دلوانے کی کوشش لگئی مگر وہ کامیاب نہ ہوئی۔ اس حالت سے تنگ آکر نوائی بغیر اطلاع و اجازت ہرات چلا آیا۔ سلطان نے اس پر نوائی تعرض نہیں کیا۔

نوائی کی زندگی کا آخری دور المناک حادثوں کا دور ہے۔ برگشتہ مقدمہ نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا اور اس کا بھائی

حیدر اس الزام میں کہ وہ سلطان کے قتل کی سازش میں شریک تھا، قتل کر دیا گیا۔ یہ زمانہ خراسان کی تاریخ میں بہت زیادہ صعب و دشوار تھا۔

اسی زمانہ میں سلطان کے لڑکوں نے باپ کے خلاف بغاوت کر دی۔ شہزادے سے گفت و شنید کرنے کے لئے نوائی نامزد کیا گیا۔ لیکن پر امن زندگی خراسان کو خیر باد کہ گئی تھی۔ نوائی نے تلخ محسوسات کے ساتھ اپنے وطن مالون کو "جنون دیوانگی کا قلعہ" اسی زمانہ میں کہا تھا، ان حالات سے گھبرا کر اس نے ترک وطن کا فیصلہ کیا اور حج بیت اللہ کا حیلہ بنا کر خراسان کو خیر باد کہنے کے لئے طیارہ ہو گیا۔ مگر یہ بھی مقدر نہ تھا۔

شہزادہ علی، سلطان کا بڑا لڑکا بغاوت پر آمادہ ہو گیا تو سلطان خود مقابلہ کو نکلا۔ راجدھانی کی حفاظت اور کام نوائی کو سپرد ہوا۔ ساٹھ سال کے بوڑھے شاعر و عالم نے پوری تندرستی سے نصیحوں کی حلقہ بندی کی اور عوام کو شہر کے بچاؤ پر آمادہ کر دیا۔ لیکن سلطان اور شاہزادے میں مصالحت ہو گئی اور شاہی مراجعت کے وقت نوائی استقبال کے لئے شہر سے باہر گیا۔ مگر قوتے جواب دے گئے اور وہ بے حال شہر واپس لایا گیا۔ بہترین طبیوں کی تمام کوششیں بے نتیجہ رہیں اور جنوری ۱۹۵۲ء میں عظیم الشان انسان اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ نوائی کا ماتم سارے شہر اور پوری مملکت نے کیا۔ عوام الناس نے محسوس کیا کہ ان کا ایک غم خوار و مددگار دنیا سے اٹھ گیا۔ اس لئے کہ نوائی نے اپنا فضل و کمال اور تہہ و ثانی ہمیشہ عوام کے خیر بہبود کے لئے وقف رکھا۔

**نوائی کے علمی و کلچری مشاغل** درباری اور سیاسی مصروفیتوں کے باوجود اس کے علمی اور کلچری مشاغل جاری رہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ نوائی ایک مضبوط کردار کا افسانہ تھا۔ اسے باپ کے لئے میں بہت بڑا علاقہ ملا تھا جس سے وافر آمدنی تھی۔ نوائی اس آمدنی کو ہمیشہ رفاه عام کے کاموں اور علم و فن کی سرپرستی میں فیاضانہ صرف کرتا تھا۔ ہرات میں اس نے عالیشان عمارتیں بنوائیں، نہر انجمن پر اسپتال اور خانقاہیں قائم کیں، ہرات آنے والی لڑکوں پر متعدد کارواں سرائیں تعمیر کرائیں اور "جاری رود" پر پل بنوایا۔ الحاصل، نوائی تخلیقی مشقت کا تقاضا ہونے کے باعث اپنے وطن مالون کو آباد و خوشحال دیکھنا چاہتا تھا، اور اس مقصد کے لئے اپنی ساری قوتیں مدت العمر صرف کرتا رہا۔ آثار قدیمہ کے تحفظ میں بھی نوائی نے بہت کچھ کیا، اور ایسے تمام کاموں میں بذات خاص توجہ دیتا تھا۔ صنایع و معاد اس کی خوش ذوقی سے سبق سیکھتے تھے۔

عوام الناس کے خیر و بہبود کے کاموں کے علاوہ نوائی علماء، شعراء، صناعتوں اور دستکاروں کے کاموں میں بے حد دلچسپی لیتا تھا۔ جس کسی میں فن و کمال اور تخلیقی خیال کی استعداد دیکھتا، اس کو وہ اپنی خاص نگرانی میں لے لیتا اور وہ تمام سامان فراہم کر دیتا تھا کہ اس شخص کی تخلیقی قوتیں برسر عمل رہیں۔

نہر انجمن کے کنارے اس نے جتنی عمارتیں بنوائیں ان میں ایک عالیشان عمارت کا نام "اخلاصیہ" رکھا تھا جس میں علوم و فنون کے ماہر قیام کرتے تھے، جن کی ضرورت کی ہر چیز جہیز کی جاتی تھی، رہنے کے کمروں کے علاوہ ایک اعلیٰ قسم کا کتب خانہ بھی تھا جس سے "رفقاء اخلاصیہ" استفادہ کرتے تھے۔

اخلاصیہ کے رفیقوں نے جتنی تصانیف کیں ان میں سے متعدد کتابیں غیر فانی ثابت ہوئیں۔ اخلاصیہ کے رفیقوں کی فہرست میں ایک نہایت روشن نام خوند میر کا ہے جو اس عہد کے وسط ایشیا میں سب سے بڑا مورخ شمار ہوتا ہے اور جس کی اہم تصنیف اخلاق نامہ ہے (مہنامہ اخلاق و اخلاص)۔ خوند میر نے اسی تصنیف میں نوائی کے اوصاف بیان کئے ہیں۔



نوائی کے تعمیری کارناموں میں شفا یہ بھی قابل ذکر ہے۔ یہ عمارت جیسا اس کے نام سے ظاہر ہے اسپتال اور یہ کالج تھا، جس میں اس زمانہ کے حاذق طبیب تعلیم دیتے اور علاج کرتے تھے۔ اس اسپتال میں باعتبار علاج اس کے ام خاص چیز تھے۔

نوائی کے قائم اور جاری کئے ہوئے ان اداروں کی شہرت اور اس کے جو دو سخا کے احوال حدود خراسان سے لھکر برکی دنیا میں جا پہنچے تھے۔ حاجت مند نوائی کے پاس نہیں آتے تھے بلکہ وہ خود ان کی تلاش میں رہتا تھا۔ اس کے ام میں آجانے کے بعد کسی کی ضرورت اٹکی نہیں رہ سکتی تھی۔ نوائی کے دربار میں بادشاہوں کے دربار سے زیادہ باکمالوں جمع رہتا تھا۔

شخصی حکومتوں کے دور میں شاہی خزانہ کا خالی ہوجانا کوئی انوکھی بات نہ تھی اور سب کو معلوم ہے کہ ایسے موقعوں نئے ٹیکس لگائے جاتے تھے۔ چنانچہ جب کوئی ایسا ٹیکس لگتا جو نوائی کے خیال میں ناجائز یا عوام کی طاقت سے باہر تا تو نوائی اتنی رقم خود خزانہ عامہ داخل کر کے عوام اناس کو اس ٹیکس سے بری کر دیتا تھا۔

نوائی نے دو زبانوں میں شعر کہا ہے۔ پرانی ترکی زبان اور فارسی زبان میں، اور دونوں زبانوں میں بہت بڑا ادبی ذخیرہ چھوڑا۔

۶۔ نوائی کے عہد میں پورے اسلامی مشرق کی ادبی اور دفتری زبان فارسی تھی اس لئے اس نے اپنا خمسہ تو مسعودی حافظ ہی کی زبان میں کہا مگر اس کا طبعی لگاؤ ازہک زبان ہی سے تھا۔ نوائی کا ذوق سخن اس کی کم عمری ہی میں سرمل لگیا تھا لیکن اس کا صناعتی کارنامہ اس کا خمسہ ہی ٹھہرا۔ فارسی زبان پر نوائی کو جیسا عبور تھا وہ اس سے اہل ہے کہ اس کا خمسہ معیاری ادب کی ترازو پر پورا اترے۔ جسے کے علاوہ نوائی کا کلیات ”چار دیوان“ کے نام سے مرتب واکر اس کی شہرت کا ضامن خمسہ ہی بنا۔

سوویٹ محققوں نے نوائی کو حقیقت نگار اور ترقی پسند صناعت ادب مانا اور ثابت کیا ہے، اس کے استدلال میں وہ دو نوائی کے کلام سے شہادت لاتے ہیں۔  
نوائی شنوی لیلے مجنوں میں ایک جگہ کہا ہے :-

”اس افسانے کے دوہرانے سے میرا مقصد داستان سنانا نہیں، بلکہ اس رومان کے داخلی جوہر کو اجاگر کرنا ہے!“

ان نقادوں کی تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ نوائی پہلا مسلمان شاعر ہے جس نے (لیلے مجنوں میں) عورت کے اس حق پر زور دیا ہے کہ وہ اپنی قسمت کا فیصلہ خود کرے۔ اُس زمانے کے سماج میں ایسے خیال ظاہر کرنے والا واجباً قتل تھا۔ مجنوں کے نام لیلے کے خط میں نوائی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ اس افسانے کے ذیلی کردار لیلے قیس کا ضعیف الاعتقاد باپ، لیلے کا باپ، فاضل، ابن سلیم اور زید، یہ سارے کردار نوائی کے اس کمال اور خصوصیت کو ثابت کرتے ہیں کہ وہ انسان کے دل و دماغ کو پڑھنے اور سمجھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ نوائی کا تحلیل نفسی کا یہ خاصہ انیسویں صدی کے یورپی ناول نویسوں کو بھی صحیح معنی میں حاصل نہ تھا۔

خمسہ لکھنے کی ایجاد کا سہرا آذربائیجانی شاعر نظامی گنجوی کے سر بندھا ہے، جیسا کہ معلوم عام ہے کہ پانچ مثنویوں کے مجموعے کو خمسہ کہا جاتا ہے، اور ان مثنویوں کا مسالا قدیم اور مقبول کہانیوں سے لیا جاتا ہے۔ چنانچہ نظامی کے اتباع میں اکثر خمسہ لکھنے والوں نے پہلی مثنوی کو اخلاقی موضوع کے لئے وقف کیا۔ یہ شاید اس لئے تھا کہ اس موضوع سے متعلق شاعر کو اپنے سماج، مذہبی رسوم و روایات اور انسانی افعال کو جانچنے اور اپنے تاثرات بیان کرنے کا



بقہ مکمل آتا ہے۔

ایک روسی نقاد کا کہنا ہے کہ نظامی کی تقلید میں کم و بیش ایک ہزار شخصے وجود میں آئے، طرح طرح کے لکھنے کی روایات بھی بن گئیں۔ ایک خاص بات یہ پیدا ہو گئی کہ مشرقی شاعری میں کے بڑے اور مستند استاد کی غزل پر غزل کہنا تاخیر سمجھی جاتی تھی مگر شخصے پر شخصے کہنا معیوب نہیں رہا، یہاں تک اسی موضوع اور انہیں کرداروں کو اختیار لینے پر بھی اعتراض نہیں کیا جاتا تھا۔ عام طور پر اگر توارد بھی ہو جائے تو آج بھی سرتے کا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔ شخصے کے باب میں یہی فعلی "جواب" یا "نظیر" کہلایا اور اظہار فن و کمال کا ذریعہ سمجھا گیا۔ اسی کے ساتھ شخصے یا شہنوی کا وہی موضوع اور کردار لے لینا بھی معیوب نہیں تھا لیکن ایسا کرنے والے شاعر پر اس میں مذمت و جہت پیدا کرنا لازمی ہو جاتا تھا۔

چنانچہ شخصے نویسی کی ان روایات سے فائدہ اٹھا کر نوائی نے نظامی کے موضوع اور کردار اختیار کرنے میں تکلف نہیں کیا اور ان کو نئے زاویوں سے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب بھی ہوا۔ شخصے نوائی کی پہلی شہنوی نظامی کی پہلی شہنوی کی طرح اخلاقی مسائل سے بحث کرتی ہے اور دوسری اور تیسری شہنویاں لیلے مجنوں کا نامراد رومان اور شیریں و فریاد کی حزن زدہ داستان سناتی ہیں۔ چوتھی شہنوی "سبع سیارہ" مشرق کے چند حسین اور رنگارنگ قصے سناتی ہیں اور پانچویں "سہ سکندری" کے اندر سکندر کا رومان پیش ہوا ہے۔

نوائی کے شاعری کا حاصل اس کا شخصے اور شخصے کا شہ کار "فریاد و شیریں" قرار پایا جس میں نزاکت و تخیل اور کردار نگاری کا تمول بکھرا پڑا ہے۔ نوائی نے چینی شہزادے فریاد اور ایرانی شاہنشاہ خسرو کو مختلف و متضاد رنگوں میں پیش کیا ہے۔ خسرو جب فریاد کو جنگ میں نہیں ہرا سکتا تو عیاری و مکاری سے اسے قید کر لیتا ہے۔ خسرو ہر چہند فریاد کی جو انمردی سے متاثر ہے لیکن اسے قتل نہ کرنے کا سبب یہ بات نہیں بلکہ خسرو کے دل کا خون ہے۔ اسلئے کہ خسرو جانتا ہے کہ عوام انسان فریاد سے مانوس ہیں اور اس کے قتل ہو جانے پر چپ بیٹھے نہ رہیں گے۔ چنانچہ خسرو فریاد کو زنداں میں ڈال دیتا ہے اور فریاد اپنے دوست شاپور کی مدد سے شیریں کو ایک خط بھیجتا اور اسی کے ذریعہ سے شیریں کا جواب فریاد کو پہنچتا ہے۔

نوائی کے اس شاہکار میں شاعرانہ کمال کا جو ہر پہیہ دو خط ہیں۔ زنداں کے شدید اور مصیبتیں فریاد کو بے حوصلہ نہیں کرتیں اور خسرو کی کرداری کمینگی پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے۔ نوائی کا فکری کمال فریاد کی اس خود کلامی (Soliloquy) کے اندر ہے جب فریاد کو اپنا وقت آخر آ جانے کا یقین ہو جاتا اور وہ اپنے آپ سے اس دنیا کے ناقص و نامکمل ہونے پر باتیں کرتا ہے۔ فریاد کے یہ افکار و محسوسات وہ اشرف و عالی تخیلات ہیں جن پر آئندہ آئندہ انسان کو عمل پیرا ہونا تھا! ایسے اعلیٰ تصورات ہیں جو ہدی کی طاقتوں پر انسانیت و محبت کی فتح مندی کے ضامن ہیں!

نوائی کے مجموعہ شعری میں خیالات کی بلندی اور جذبات کی گہرائی کے ساتھ موسیقیانہ ترنم اس کا خاصہ خصوصی ہے۔ نوائی کے شباب میں بوڑھا ازبک شاعر لطفی زندہ تھا جسے نوائی نے اپنی ایک غزل دکھائی تھی۔ غزل کو دیکھ کر لطفی نے کہا کہ:- "ان شعروں کے بدلے میں اپنے ہزار شعر دیکر بھی سمجھوں گا کہ میں نفع میں رہا!"

سوویٹ نقادوں کا کہنا ہے کہ اپنے تصورات کے مطابق نوائی نے مقصودی ہیرو پیدا نوائی کے افسانوی کردار کر کے ایک گیلری سجادی ہے۔ فریاد، مجنوں، شاپور اور سکندر سب وسیع معلومات

کے حامل اور بلند اخلاق و اعلیٰ صفات کے مالک ہیں اور نوائی نے ان کے جوہر قابل اور وسیع الزادیہ حرکت و عمل کی پور اور سچی داد دی ہے۔ ان کرداروں میں انسانیت پرستی کا شدید احساس پیدا کرتے اور ان کو انسان پر انسان کے ظلم سے ہمراز دکھانے میں نوائی پوری طرح کامیاب ہوا ہے اور اپنے کرداروں کی صورت میں اس نے ثابت کر دیا کہ خود اس کا احساس انسانیت پرستی ایک با شعور اور مقصودی احساس ہے، مگر احساس طبیعت کی نرم دلی یا نامعقول العطفانی احساس سے بالکل جدا ہے! وہ فریاد جو چینچی کو بھی شانے کا روادار نہیں، خسرو کے مقابل میں تلوار کھینچ لیتا ہے۔ نوائی اس احساس اور انسانیت کے وقار کا ثنا خواں اور خلاق ہے! امن پسند فریاد کے دفعتاً جنگجو سپاہی بن جانے پر نوائی نے جن چند شعروں میں استدلال کیا ہے وہ عظیم المثال ہیں:-

”تم پوچھنا چاہتے ہو کہ وہ شخص جس نے مصیبتیں جھیلی ہوں اور کم عمری میں جس کا مقدر آتشو بہانا تھا، وہ جوان انسانوں سے محبت کرتا ہے جن کو ہنسنا نہیں آتا، اور ان کو تھوڑی دیر ہی کے لئے سبائی بنا کر سہلا دیتا تھا، وہ جو گرس پڑوں سے لطف و مروت کرتا اور جس کی ہمدردی و الطاف کا بیلا ہر وقت چھلکتا رہتا تھا، وہ جو ظلم سے خفا اور تشدد سے تنفر تھا، قتل و خون کا سوداگر کیسا بن گیا؟ - تو سنو کہ اس نے خون بہ بھی بہایا، وفا اور محبت کے لئے بہایا، اور شقی القلب ظالموں کو لرزا اور دہلا دیا ہے!“

**نوائی کی حقیقت نگاری اور ترقی پسندی**  
انسان کا استحصال کرنے والے انسانوں سے نوائی کو دلی نفرت تھی اور اس نفرت کا ثبوت اس کے کلام میں ہر جگہ موجود ہے۔ پہلی مثنوی میں نوائی نے استعارہ و تمثیل کا برقعہ ہٹا کر صاف لفظوں میں ظالم حکمران اور جبر سے مقصد پورا کرنے والوں کی تذلیل کی اور علانیہ کہا ہے کہ اگر جابر دستب کو تیری دینے کا دوسرا راستہ نہ ہو تو عوام الناس کو پورا حق ہے کہ اس حکومت کا تختہ الٹ دیں لکھتا ہے:-

”ظالم کو سزا دیکر یا قتل کر کے تم مظلوموں اور مجبوروں کی مدد کرو گے!“

جاگیردار سماج جس وقت خلاہ جنگیل سے عوام الناس پر تباہی و بربادی لا رہی تھی اس وقت نوائی ایک ایسے سماج کا خواب دیکھ رہا تھا جو مستقل امن، آشتی اور پایدار اخوت و رفاقت پر قائم ہو، جو تخلیقی محنت کرنے والا سماج ہو، ایسا سماج جس میں آقا و غلام کا فرق نہ ہو اور جس میں ذہن و ذکا، آزادانہ ترقی کر سکے!

”جبر و تشدد کی تلوار کو تلقین اور دہلیز سے کند نہیں کیا جاسکتا بلکہ جنگی تشدد ہی سے توڑا جاسکتا ہے۔ وطن مانوں کو ایسے حملہ آور سے بولے ایسے چاٹ جانا چاہتا ہے جیسے مڑی ہریالی کو چاٹ جاتی ہے، محفوظ رکھنے کا طریقہ دوسرا نہیں ہے؟“

اس حقیقت تک نوائی کو زندگی کے تجربوں نے پہنچایا۔ وہ انسانیت پرست تھا اور اس کی انسانیت پرستی کی مدنیہ ہے کہ ایسے اسلامی عشق یا عصبیت، دوسرے لفظوں میں کافر و مومن کی تقسیم پر اعتراض تھا۔ یہ اس سے ثابت ہے کہ اس کے ادبی کردار مختلف نسل و مذاہب کے لوگ ہیں جو ایک دوسرے کا احترام کرتے اور مقصد انسانیت پرستی میں متحد ہیں! نوائی انسانی مساوات کا شدید حامی ہے، فریاد ایک چینی شہزادہ ہے اور شاپور اس کا دوست ہے جو خسرو جیسے دشمن کا ہم قوم و ہم مذہب ہے۔ شیریں ارمنی قوم سے ہے اور مجنوں عربستان کا رہنے والا ہے۔ ذیلی کرداروں میں بھی کوئی حبشی ہے تو کوئی ترکمان، کوئی گرجی ہے تو کوئی عرب نژاد! الغرض، نوائی کی نظر میں انسانی تفریق و تقسیم غلط اور نا اہل تسلیم ہے۔ اس کے برخلاف وہ انسان کے ذہنی قوت کے بزور اور اخلاقی اوصاف کو ہی انسانیت کا جوہر مانتا ہے۔

سوریت محقق کہتے ہیں نوائی کی شخصیت نوع انسان کو روشنی پہنچانے والوں میں سے عدل و انصاف کے



معلموں میں سے ایک تھی۔ نوائی کی کوشش ہمیشہ یہ رہی کہ اس کے افکار و خیالات عوام تک پہنچ سکے، اور یہی وجہ تھی کہ اس نے اپنی عبارت کو گل افشاں بنانے سے پرہیز کیا اور صاف و سادہ طرز بیان کو ترجیح دی۔ وہ محسوس کرتا تھا کہ چونکہ اس کے الہام شعری اسے عوام کی کہانیوں اور ساکھوں سے ملے ہیں اس لئے وہ الہام اور حکایتیں عوام تک اس طرح پہنچ جائیں کہ وہ ان کے گہرے معنی و مفہوم کو سمجھ لیں جو ان کہانیوں اور ساکھوں میں مرکوز ہیں۔

علی شیر نوائی کی پیدائش کو حال میں پانچ سو برس پورے ہوئے ہیں مگر اس کی تصانیف، اس کے اقوال و خیالات خاص کر وسط ایشیا کے دیہاتوں میں نوائی کی غزلیں آج بھی گائی جاتی ہیں، بوڑھے بچے، مرد عورت، سب اس شاعر کا کوسن کر آج بھی دلولہ ناک ہو جاتے ہیں، اور سفید ریش بھاٹ آج بھی فریاد کے کارناموں، مجنوں کے جذبات صادق کے ترانوں، اور بہرام و دلآرام کا رومان سنا کر لوگوں کو مست کرتے پھرتے ہیں! مضمون تو یہاں ختم ہو جاتا ہے لیکن میں اپنی اس آرزو کو یہاں دوہرانا چاہتا ہوں کہ ہمارے کلچری ادارے خاص کر علی گڑھ یونیورسٹی غیر سرکاری یا نیم سرکاری طور پر ہندوستان کے مستند اہل علم و فن کا ایک مشن اس توراتی علاقے کی سیاحت پر بھیجنے کی صورت میں غور کرے اور ہو سکے تو اس پر عمل کرے تاکہ ہندوستان کے لوگوں کو ان قوموں کی کلچری زندگی کے متعلق پوری آگاہی مل سکے۔

ل۔ احمد

## عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

اواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر محد تک عورت کی اور اسکی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

نگار پک ایجنسی لاہور

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں۔  
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

”۵۵ سال کے بعد“

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔  
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر  
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔  
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔  
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول۔ شیخ ننگار



# افادات نظم طباطبائی مرحوم

**اُردو اور سہاک** ہندو مسلمانوں میں ایک اختلاف عرصہ سے چلا آ رہا ہے، ہندو یہ چاہتے ہیں کہ سہاک کا اردو اچھا ہوا مسلمان چاہتے ہیں اُردو کا رہے۔ میں اس مسئلہ میں کچھ اپنے خیالات لکھتا ہوں۔ دونوں زبانیں قریب قریب ایک ہیں دونوں زبانوں پر دونوں فرقوں کا تعلق ہے یہ محض دھوکا ہے کہ اُردو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہو اور سہاک خاص ہندوؤں کی زبان ہے اصل حقیقت یہ ہے کہ جو ہندو شہروں میں رہتے ہیں ان کی اصل زبان زیادہ تر اُردو ہے اور جو مسلمان دیہات کے رہنے والے ہیں ان کی زبان زیادہ تر سہاک سے قریب ہے، لہٰذا پھر کے اعتبار سے نظر کیجئے تو ہر زبان کا میدان الگ ہے غزل و قصیدہ اوزان عروض اُردو کے لئے مخصوص ہیں۔ ٹھمری اور دوہے وغیرہ اور پنکھل سہاک کے واسطے خاص ہیں۔ اس میں ہندو اور مسلمان کی تخصیص نہیں، سہاک میں غزل اچھی معلوم ہوگی اُردو میں دوہے بے لطف و بے مزہ ہوں گے اُردو کے لئے حروف عربی کا لباس زیبا ہے ناگری حروف میں اُردو کبھی لطف نہ دے گی اور سہاک کے واسطے شہر یہ ناگری مناسب تر ہے، اس کے الفاظ خط عربی میں لکھے جاتے ہیں تو ان کا پڑھنا مصیبت ہو جاتا ہے

افعال و روابط کلام ان دونوں زبانوں میں تقریباً ایک ہیں، اس میں کچھ امتیاز ہے اور وہ یہ کہ اُردو میں زیادہ تر فارسی کے اسما مستعمل ہیں اور سہاک میں زیادہ تر ہندی کے۔ مسلمانوں نے یہ ارادہ کبھی نہیں کیا کہ اُردو میں جو ہندی کے اسما ہیں ان کو خارج کر کے فارسی الفاظ استعمال کریں اور ہندو اگر یہ کوشش کریں کہ سہاک میں جتنے فارسی اسما مل گئے ہیں ان کو اس زبان سے نکال ڈالیں تو ان کو نئی زبان بنانا پڑے گی۔ حاصل یہ کہ فارسی کے الفاظ سہاک سے کسی کے نکالے نکل نہیں سکتے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عربی اور سنسکرت کے الفاظ جو اُردو اور سہاک میں ہیں وہ فارسی و ہندی ہو کر اس زبان میں داخل ہوئے ہیں اسی وجہ سے اُردو میں عربی یا سنسکرت کا ایسا لفظ استعمال کرنا درست نہیں، جو فارسی و ہندی میں مستعمل نہ ہو۔ عربی و سنسکرت کے الفاظ پہلے فارسی و ہندی میں آکر کسی قدر متغیر ہو کر وضع ثنائی فارسی و ہندی ہو گئے، اس کے بعد اُردو میں داخل ہوئے جس طرح ہندی سنسکرت کا ایک شعبہ ہے اسی طرح فارسی بھی حسب تحقیق جدید سنسکرت کا ایک شعبہ ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُردو زبان کو بہ نسبت عربی کے سنسکرت کے ساتھ زیادہ تر خصوصیت ہے اس سبب سے کہ اُردو نام ہے فارسی و ہندی کے غلط کا۔ اور محض انھیں دو زبانوں کا میل آج تک اُردو کی انشا پر دازی میں اور شعر میں مزہ دے جاتا ہے۔ کسی قیسری زبان کا لفظ آیا اور یہ معلوم ہوا کہ ڈھیل کسی نے مار دیا۔ جب یہ میل اعتدال کے ساتھ ہوتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ گینے جڑ دئے۔

بے اعتدالی کی مثالیں غالب :- یاں زمیں سے آسماں تک سو فتن کا باب تھا  
انہیں :- وہ لودھی کہ جس کی فصاحت دلوں کو بھلائے

## اعتدال کی مثالیں

غالب :- شوقی غناں گسختہ دریا کہیں جسے  
ایٹیس :- پڑتا ہے دو نگرا کبھی جیسے اساتذہ میں

تازہ لفظوں کا زبان میں داخل کرنا شاعر اور اہل قلم کا کام ہے اس کا سلیقہ ہر شخص کو حاصل نہیں ہوتا۔ زبان گیر کر پیدا ہوتی ہے اس کی حقیقت سے اکثر لوگ بے خبر ہیں۔ میں ہندوؤں کو نہیں کہتا مسلمانوں نے اس باب میں بہت کوشش کی کہ وہ فارسی سے پچھا چھڑائیں، انشاء اللہ خاں وغیرہ نے کچھ نمونہ بھی دکھایا کہ سوا ہندی کے کوئی اور لفظ زبان پر آئے نہ پائے مگر زحمت اٹھائی اور کچھ بات پیدا نہ ہوئی۔ شاہزادہ مرزا آسماں بہادر انجم مرحوم نے ایک فرہنگ بنائی۔ جس میں فقط سب کا زبان کے وہی الفاظ لائے جو اردو میں مستعمل ہیں، اس فرہنگ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض یہ الفاظ افہام و تفہیم میں کام نہیں دے سکتے اردو کو فارسی و ہندی سے الفاظ لینے کی ضرورت ہے مگر کیونکر ان الفاظ کو لینا چاہئے اہل سمجھ خدا داد بات ہے۔ مسلمان فارسی والے اکثر ہوتے ہیں انھیں فارسی سے الفاظ لے لینا آسان معلوم ہوتا ہے اور اس سبب سے اردو میں فارسی پر ہستی جاتی ہے۔ ہندوؤں میں جو حضرات اہل قلم ہیں وہ بیشک ہندی الفاظ اکثر استعمال کر جاتے ہیں مگر ناموس معلوم ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ زبان میں الفاظ کا بڑھانا دشوار کام ہے۔ ہر خلاف اس کے انگریزی کے سد یا الفاظ ہندی ہوتے جاتے ہیں اور وضع ثانوی قبول کر لیتے ہیں اور اردو میں شامل ہو جاتے ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ زبان کسی کے بنائے نہیں بنتی ہے شاعر و ادیب کو اس میں بہت کم دخل ہے۔ لوگ محاورہ یا کو دیکھتے ہیں اور سب اسی کو زبان سمجھتے ہیں شاعر اپنا زور قلم دکھانے کو صد یا الفاظ تازہ نئی لکھی دیکھیں غیر زبان کو استعمال کر جاتا ہے مگر ان میں ایک ہی آدھ بات قبول عام کی سند حاصل کرتی ہے۔

الغرض زبان میں تصرف کرنا کسی طرح ممکن نہیں زبان خود ہی بنتی ہے خود ہی بدلتی رہتی ہے پھر فرقی میں اختلاف سے کیا حاصل۔ اختلاف محض اس واسطے ہے کہ اردو اگر عربی کے حروف میں لکھی جائے گی تو اکثر ہندوؤں پر دے سکیں گے کہ وہ زیادہ تر ناگری کے حروف سے آشنا ہوتے ہیں اور اگر ناگری میں اردو کے لکھنے کا رواج ہو جائے گا اکثر مسلمان نہ پڑھ سکیں گے کہ وہ زیادہ تر عربی کے رسم خط کو سمجھتے ہیں۔ اصل میں یہ بہت ہی ادنیٰ امر ہے جو نزاع واقع ہوا ہے زبان تو وہی ہے۔ ہندوؤں کو اردو کی الف بے یا مسلمانوں کو ناگری کے الف بے سیکھ لینا لائق بات ہے۔

اتنا ضرور کہوں گا کہ اردو کے رسم خط سے بہتر دنیا میں کوئی خط ہو ہی نہیں سکتا تمام عالم میں اسی طرح کا ظار ہے جسے مفصل اطردن کہنا چاہئے۔ یہ اعتیاد اردو ہی کے لئے حاصل ہے کہ اس میں شارٹ ہینڈ کے اختراع کیا نہیں اور یہ بھی میں عرض کئے دیتا ہوں کہ وہ زمانہ قریب ہے کہ تمام عالم کا ایک خط ہو جائے۔ الف بے کی جو اصل ہے وہ تو کسی نے دیکھی نہیں۔ کسی قوم نے خطوط مستقیمہ کی ترکیب سے کچھ صورتیں فرض کر لیں اور اسی کو الف بے کہہ دیا کسی نے خطوط معانی کی ترکیب سے الف بے فرض کر لی، کسی نے سیدھی اور مدور لکیروں کو باہم مرکب کر کے مدور اشکال نکالے غرض کہ یہ سب صورتیں فرضی ہیں، بے کی اصل صمدت کیا ہے اور ت کی اصل شکل کیسی ہے۔ جب دریافت کر لیں گے تو ہکو حروف کی اصلی صورت اور یہ فرضی صورتیں جو منشاء نزاع ہو رہی ہیں متروک ہو جائیں گی۔ اب انشاء یہ فقرہ مجھے یاد آتا ہے کہ ”سخن حرفے ست گرہ زندا ہوا“ ہوا کی گرہ آنکھ سے نہیں دکھائی دیتی نہیں تو ایک ایک کی ہزاروں صورتیں دنیا میں نہ بنائی جاتیں، ہم نے یہ سمجھ کر جہت باردی کہ ہوا کو آنکھ نہیں دیکھ سکتی مگر حکماء فرنگ غافل نہیں رہے کہ گرج کی آواز سسینہ کے پر کاڑوں پر جب پڑتی ہے تو اس میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے۔ اگر شب

ترکونی نازک شے ہو تو اس میں توجہ ہوا کی تصویر اتر آئے گی اور قزعات صوت سب منقش ہو جائیں گے یہ کوشش ابھی تک نے نہیں کی کہ ہر حرف کو مختلف حرکات و سکنات کے ساتھ منقش کر کے خوردبین سے اس کی شکل دیکھ لیں اور ہم اندھوں بتادیں کہ لکھنا اس طرح چاہئے۔ خود میں ایسی باریک شکلوں کے اوراق سے قاصر ہو تو دوسرے آلات بھی ان کے پاس موجود آواز کے صدمہ سے طار ابھری میں اگر کچھ خفیف سا ارتعاش پیدا ہوتا ہو کہ آنکھ اُستے نہ دیکھ سکتی ہو۔ تو میزان الشعاع ذریعہ میں کا نام پڑھ کر رکھا گیا ہے نرود وہ شکلیں دیکھ سکتے ہیں۔

ابتداءً عشق کا ذکر ہے کہ سید باقر صاحب ایک شخص تھے انھوں نے یہ مصرع :-  
 ”کوپانچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں“ طرح کر دیا پھر خود ہی اس پر مصرع لگایا :-  
 ”خانے گھٹ کے کیا ناخوں کا دونام سن کوپانچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں

نے ان کا مصرع سن کر یہ مصرع لگایا کہ

بلائیں رات کو سپہم جولی ہیں ابرو کی، توپانچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں  
 دوست نے مجھ سے بھی فرمایش کی اور میں نے یہ مصرع لگایا :-

لکھا جو کرتا ہوں میں ان کے ناخوں کی ثنا توپانچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں  
 میرا تیس مرحوم کے سامنے ایک صاحب نے یہ مصرع پڑھا :- ”چیتے چیتے بیل کی زبان سوکھ گئی“  
 میر صاحب نے یہ مصرع لگایا :-

عرق گل ہے مناسب اسے دینا صیاد چیتے چیتے بیل کی زبان سوکھ گئی  
 کا چرچا لکھنؤ میں ہوا اکثر لوگوں نے طبع آزمائی کی مجھے اپنا مصرع یاد ہے :-

فار کو گل کے قریں دیکھ کے میں یہ سمجھا چیتے چیتے بیل کی زبان سوکھ گئی  
 مٹیہ برج میں ایک دفعہ محبت احباب میں میرا گزر ہوا ایک صاحب نے فرمایش کی کہ اس پر مصرع لگاؤ :-  
 ”جھومتی قبلہ سے گھنگھور گھٹا آتی ہے“ بیٹھے بیٹھے مرے خیال میں یہ مصرع آگیا :-  
 ”لطف جب ہے کہ برسنے لگے میخانے پر جھومتی قبلہ سے گھنگھور گھٹا آتی ہے“

مکے بعد میں نے فکر کی تو ایک مصرع اور ذہن میں آگیا :-

”کیا عجب ہے کہ صراحی بھی کرے سجدہ شکر جھومتی قبلہ سے گھنگھور گھٹا آتی ہے“  
 ایک صاحب سلام کی فکر میں تھے، مجھ سے کہنے لگے میں نے ایک مصرع کہا ہے :- ”وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے ہوئے“  
 مانے یہ مصرع لگا دیا :-

”نہیں ضریح کے محتاج بکیوں کے مزار وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے ہوئے“

لگے تم نے تو میرا مصرع چھین لیا۔

یہاں حیدر آباد میں بندگان عالی (یعنی مرحوم نظام) کا ایک مصرع :- ”ہزار بار بلایا تو ایک بار آیا“ ایک دوست نے وہ سامنے پڑھا۔ میں نے یہ مصرع لگایا :-

”یہ ناز تھا ملک الموت کو بھی جبر کی رات ہزار بار بلایا تو ایک بار آیا“

یہ نقل مشہور ہے کہ لکھنؤ کے ایک شیخ زاوے جو امرا میں سے تھے مرزا رفیع سودا سے برہیل امتحان طالب ہوئے کہ اس مرع پر مصرع لگا دیں :- ”اے سنگ نازکی میں تو کامل نہ ہو سکا“ سودا نے یہ مصرع لگایا :-



”شیشہ گداز ہو کے بنا دل نہ ہو سکا۔ اسے سنگ ناز کی میں تو کامل نہ ہو سکا“  
یہ نقل بھی ان کی طرف منسوب ہے کہ کسی نے یہ مصرع :- ”اک نظر دیکھنے سے ٹوٹ نہ جاتے تیرے ہاتھ“ سودا کے سامنے  
لھا انھوں نے یہ مصرع :- ”لیلیٰ اتنا تو نہ تھا پردہ محل بھاری“ لگا دیا۔

اس میں شک نہیں کہ مصرع لگانا بڑا فن ہے اور مشق شعرا کا بڑا ذریعہ ہے خواجہ حیدر علی آتش کا طرز سخن مصرع لگانے  
کا بہ منحصر ہے اور لکھنؤ کے شعرا کو انھیں نے اس امر کی طرف مایل کیا اور نہ اکثر لوگ موزوں طبع غزل کہہ لیا کرتے تھے مگر مصرعوں  
، نامربوط و دو لخت ہونے سے بے خبر رہتے تھے۔ خدا بخشنے آغا ججو شرن کو وہ ذکر کرتے تھے کہ میر وزیر علی صاحب ایک غزل استاد کو  
لھانے لائے، میں بھی اس وقت موجود تھا ایک شعر صاحب نے پڑھا :-

”فصل گل میں مجھے کہتا ہے کہ گلشن سے نکل ایسی بے پر کی اڑاتا تھا : صیاد کبھی“

آتش نے یہ شعر سنکر کہا کہ ”بے پر کی اڑاتا تم نے باندھ لیا اور مصرع لگانے میں اس کا خیال نہ رکھا۔ یوں لکھ لو :-  
”پر کتر مجھے کہتا ہے کہ گلشن سے نکل ایسی بے پر کی اڑاتا تھا صیاد کبھی“

لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ بعض طبیعتیں جو دت خدا داد رکھتی ہیں وہ ایک ہی دفعہ سارا شعر کہہ لیتے ہیں اور دونوں  
مصرعہ مربوط دست و گریباں ہوتے ہیں جن کو خدا نے یہ وصف عطا کیا ہے انھیں اس طرح مشق کرنے کی ضرورت بہت کم ہے  
اور جو شعر دونوں مصرعوں سمیت ایک ہی دفعہ ٹپک پڑتا ہے اُس میں آمد کی شان اور بے تکلفی بیان ایسی ہوتی ہے کہ وہ  
بات ہرگز فکر کر کے مصرع لگانے میں نہیں حاصل ہوتی۔

یہ سن لینا چاہئے کہ شعرا لٹا کہا جاتا ہے یعنی پہلے شاعر کا یہ کام ہوتا ہے کہ قافیہ تجویز کرے  
شعر کو لکھ کر کہا جاتا ہے جو آخر شعر میں ہوتا ہے۔ دوسری فکر :- ہوتی ہے کہ جس قافیہ کو تجویز کیا ہے اسے دیکھے کہ کسی  
صفت کے ساتھ یا کسی مضاف کے ساتھ یا کسی اور قید کے ساتھ یا کسی مماورہ کے ساتھ یا اپنے کسی عامل کے ساتھ یا معمول  
کے ساتھ ملکر ایک مصرعہ ہوتا ہے یا نہیں اگر نہ ہوا ہو تو کوئی لفظ گھٹا بڑھا کر یا مقدم و مؤخر کر کے اُسے پورا کرے یہ دوسرا  
مصرع ہوا مثلاً مرزا غالب کی ایک غزل ہے :-

کیوں جل گیا نہ تاب رخ یار دیکھ کر جلتا ہوں اپنی طاقت دیدار دیکھ کر

اس زمین میں جب غالب نے دیدار دیکھ کر - آزاد دیکھ کر نظم کر لیا تو پہلے یہ تجویز کیا کہ - تلوار دیکھ کر - کہنا چاہئے  
دوسری فکر میں تلوار کے ساتھ یہ قید لگائی کہ - اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر - اور مصرع کے پورا کرنے کے لئے مڑا ہوں  
بڑھایا تو پہلے دوسرا مصرع موزوں ہوا (مڑا ہوں اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر) دوسرا مصرع کہ چکنے کے بعد انھوں  
نے سوچا کہ اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر کیوں مڑا ہوں اور غالب نے اس توجیہ کو اختیار کیا کہ جوش رشک سے مڑا ہوں  
اور پہلے مصرع میں (جوش رشک سے) ایسا لفظ ہے کہ آخر مصرع میں نہ ہوتا تو کسی طرح یہ لفظ اپنے فعل سے مرتب نہ ہوتا  
اس سے ظاہر ہے کہ پہلے مصرع کا یہ آخری ٹکڑا پہلے معین کر کے شعر کو تمام کیا ہے اور جو شعر کی ابتدا ہے وہ فکر کا منتہی  
ہے اور حرکات فکر کے منازل میں سے بڑی منزل یہی ہے کہ دوسرا مصرع کہ چکنے کے بعد اس پر مصرع ایسا لگائے کہ وہ  
مرتب ہو جائے اور دست و گریباں کا حکم پیدا کرے ظاہر ہے کہ معشوق کے ہاتھ میں کوئی چیز دیکھ کر اُس چیز پر رشک  
کرنا عادت کے خلاف، محض تصنع اور نامربوط ہے۔ اتنا لکھنا اور یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمین میں دوسرے  
مصرع کا نظم کر لینا آسان ہے مثلاً اسی زمین (تلوار دیکھ کر) تقریباً آدھے مصرع کے برابر ہے جو صاحب طبع موزوں ہے  
وہ کچھ الفاظ بڑھا کر اسے پورا کر سکتا ہے اور جو الفاظ کہ بڑھائے جائیں گے وہ بھی گویا کہ معین ہیں جیسے اکثر دہی پہلے

شعرا اختیار کرتے ہیں جو ادھر بہان ہوئے۔ قافیہ کی صفت۔ اضافت۔ قید۔ عامل یا معمول فعل وغیرہ مثلاً کھچی ہوئی تلوار دیکھ کر۔ یا اپنی ہوئی تلوار دیکھ کر۔ یا ہلال سی تلوار دیکھ کر۔ ہلال کی تلوار دیکھ کر یا حلق پر تلوار دیکھ کر۔ یا ترک کی تلوار دیکھ کر یا اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر۔ غرض کہ دوسرا مصرع کہنے میں شاعر مجبور ہے کہ قافیہ و ردیف کے متعلقات کو پورا کرے اور اس مصرع کے کہنے میں بس یہی خوبی ہے کہ ایسے پہلو تلاش کرے کہ توازن نہ ہونے پائے اور مصرعہ لڑ نہ جائے۔ ہاں دوسرا مصرع کہ چکنے کے بعد اس پر مصرع لگانا بڑے وسیع میدان کا طے کرنا ہے جس میں سدھا راہیں ہیں۔

اور مصرع لگانے کی مشق کا بہت مفید و آسان طریقہ یہ ہے کہ کسی شاعر خوشگو کا دیوان کھولے تو داہنے ہاتھ کی طرف ب اوپر کے مصرع ہوں گے اور بائیں طرف سب نیچے کے مصرع ہوں گے ادھر کے مصرعوں کو کسی کاغذ سے چسپا دینا چاہئے اور نیچے کے ہر ہر مصرع پر یہ فکر کرے کہ اس کے ساتھ کون سا مضمون ربطا کھاتا ہے جب مضمون ذہن میں آجائے تو کاغذ سر کا کر دیکھے کہ شاعر نے کیا کہا ہے۔

غرض کہ شعر کا سحر ہو جاتا اور شاعر کا ماہر ثابت ہونا اکثر مصرع لگانے پر موقوف و منحصر ہے۔ میر تقی میر، مصحفی کو کہا کرتے تھے کہ یہ صحاف ہیں یعنی لگا کر مصرع کو چکا دراکرتے یعنی مصرع اچھا لگانا نہیں جانتے۔

**محاکات** شیخ رئیس نے شفا میں شعرا کے لذیذ ہونے کا سبب وزن کے علاوہ محاکات یعنی شاعر کے نقشہ کھینچ دینے کو ظاہر کیا ہے، محاکات سے لذت پانے کی دلیل یہ ہے کہ جو جانور کریم المنظر اور قابل نفرت میں اچھی تصویر دیکھ کر لوگ خوش ہوتے ہیں اگر خود اُن کو دیکھیں تو ادھر سے آنکھ پھریں، تو معلوم ہوا کہ اُس صورت میں لذت ہے نہ تصویر میں ہے بلکہ تصویر میں حیث المحاکات لذیذ ہے، غرض یہ کہ تصویر کے لذیذ ہونے کا جو سبب ہے شعر کے لذیذ ہونے کا بھی وہی باعث ہے یعنی شاعری وہی اچھی جس میں مصوری کی شان نکلے، اچھا شعر وہی ہے جس میں معشوق کے کسی انداز یا کسی ادا کی تصویر کھینچی ہوئی ہو بلکہ معشوق کی کیا تخصیص ہے، دیکھو وحید مرہم نے طیور کا نقشہ دکھا دیا ہے:-

چٹکی کلی تو رہ گئے پر تو تے ہوئے      جیتی ملی تو ملے اڑے بولتے ہوئے

اس بیت میں طیور کی ادا ہے معشوق کی بھی نہیں مگر محاکات پائی جاتی ہے۔ اس سبب سے کس قدر لذیذ ہے: یا غالب کا شعر جو تاہم کو شکایت کی بھی باقی نہ رہے جا      سن لیتے ہیں گو ذکر ہمارا نہیں کرتے

اس شعر میں غالب نے معشوق کے مزاج کی اُس حالت کو نظم کیا ہے جو انتہائے درجہ کے بگاڑ میں ہوتی ہے یعنی خفگی بھی نہیں ظاہر کرتا کہ معذرت کریں، نفرت بھی نہیں ظاہر کرتا کہ شکایت کریں اظہارِ طلال بھی نہیں کہ منالیں۔ گوا کہ ہمارے اُس کے کبھی کی ملاقات ہی نہ تھی۔ اس قسم کی حالتوں کا نظم کرنا بڑے مرتبہ کی شاعری ہے۔ (اردوئے معلیٰ)

## تنقیدی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور قادروں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنی حیثیت رکھتے ہیں اور ۲۳۲ صفحات کاغذ پر پندرہ قیمت تین روپیہ علاوہ محمول پینر نگار لکھنؤ

## گوہر

جناب قطیر جمیلی ایم۔ اے کے قلم سے یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے قرا موش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک معر شہر کی جوان بیوی اور اس کے سو قریبی بھائی بیٹے کی داستانِ محاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول پینر نگار

# غالب کے کلام میں استفہام

کلمات استفہام کو روزمرہ کی تقریر و تحریر میں غیر معمولی دخل ہے اور مختلف کلمات مثلاً کون، کیا، کہاں، کدھر، کب تک، کیوں، کیونکر اور کیسے وغیرہ استفہام کے لئے لائے جاتے ہیں۔ یہ کلمات الگ الگ زیادہ ہیں لیکن جب وہ دوسرے الفاظ کے ساتھ استعمال ہو کر کلام پر اثر انداز ہوتے ہیں تو ان کی معنویت اور اہمیت بخود جھلک پڑتی ہے۔ یہ کلمات نہ صرف اظہار استفہام کا کام کرتے ہیں بلکہ اکثر کلام کو فصیح اور بلیغ بنانے میں مدد معاون ہوتے ہیں۔

کون، بالعموم ذی روح کے لئے بطور ضمیر شخصی استعمال ہوتا ہے مثلاً اس شعر میں :-  
اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اسے خدا لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں  
کیا، بالعموم غیر ذی روح کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے :-

دل نادان تجھے ہوا کیا ہے آخر اس درد کی دوا کیا ہے  
کبھی کبھی لفظ 'کیا' سے طنز و مایوسی کا انداز بھی پیدا کیا جاتا ہے اور ایسے مقام پر لفظ 'کیا' سے پہلے 'اچھا'، 'برا' یا اور کوئی صفت ضرور مقرر ہوتی ہے۔ مثلاً اقبال کے اس شعر میں :-

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ یاد کھر کیا  
یا غالب کے اس شعر میں :-

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا  
'کب' اور 'کب تک' اسم ظرف زمان کے طور پر بولے جاتے ہیں مثلاً :-

آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تک  
یا کب سے ہوں کیا بتاؤں جہان خراب میں شہنائے ہجر کو بھی رکھوں گھر حساب میں  
کدھر اور کہاں ظرف مکان کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً :-

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کہیں  
اور سے ہم کہاں قسمت آزمانے جائیں جب تو ہی خیر آزمانے ہوا  
"کیوں" اور "کیونکر" یا "کیونکہ" قریب قریب ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں لیکن لغوی معنی کے اعتبار سے "کیوں" کو کس واسطے یا کس لئے کی جگہ اور "کیونکہ" اور "کیونکر" کو کس طرح کے معنی میں استعمال کرنا چاہئے۔ مثلاً ان اشعار میں:

دل کو نہ کیوں کہوں جو ازل سے خراب ہے یہ کیوں کہوں کہ آن کی تمنا عذاب ہے  
گئی وہ بات کہ ہو گفتگو تو کیونکر ہو کہے سے کچھ نہ ہوا پھر کہ تو کیونکر ہو  
جو یہ کہے کہ رنجتہ کیوں کہ ہو رشک فارسی گفتہ غالب ایکبار پڑھ کے اُسے سنا دیوں



لیکن 'کیوں'، 'کیونکر' اور 'کیونکہ' تمام اساتذہ کے یہاں ایک ہی معنی میں موجود ہیں۔ غالب کلب حسین خاں نادر نے 'تلیخیں معنی' میں تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور اساتذہ کے کلام پر 'کیوں' اور 'کیونکر' کے محل استعمال پر اختلاف بھی کئے ہیں۔ 'کیونکہ' کا استعمال 'کیونکر' کی جگہ داخل متروکات ہو چکا ہے۔ آجکل 'کیونکہ' کی جگہ عام طور پر 'کیسے' بولتے ہیں مثلاً:۔  
 کیونکہ چھپاؤں بلا غم دیدہ ترک کیا کروں  
 دل کی پیش کو کیا کہوں سو ز جگر کو کیا کروں (حسرت)  
 مولانا حسرت موہانی نے اپنا تصنیف 'شکات سخن' میں 'کیونکہ' اور 'کیونکر' کے فرق کو نمایاں کیا ہے: 'کیسے' اور 'کیونکہ' میں بھی خفیف فرق ہے جس کا اظہار بقول حسرت موہانی درجہ الفلا و شوار ہے۔ ہاں اہل نظر اس فرق کو پوری طور سے محسوس کر سکتے ہیں۔ 'کیونکر' اور 'کیسے' میں ماہر الا متیانہ چیز ہے کہ 'کیونکر' سے فعل کی کیفیت اور 'کیسے' سے کسی ضمیر یا اسم کی حالت کا اظہار ہوتا ہے، کلمات مذکورہ کے علاوہ ضمیر تنکیر سے بھی استفہام کا پہلو نکل آتا ہے۔ مثلاً:۔  
 کوئی دیرانی سی دیرانی ہے  
 دشت کو دیکھ کے گھریاؤ آیا (غالب)

کبھی کبھی حرف بیان اور حرف انکار سے بھی استفہام یہ انداز پیدا ہو جاتا ہے مثلاً:۔

۶ کہ خوشی سے مر نہ جائے اگر اعتبار ہوتا

۶ گرنی تھی برق ہم پر نہ کہ کوہ طور پر

علاوہ بریں اکثر مقامات پر بغیر کسی کلمہ استفہام کے کبھی فارسی کی طرح تقریر میں صرف لب و لہجہ سے اور تحریر میں علامت استفہام کی مدد سے سوال قائم کیا جاتا ہے۔ مثلاً:۔

گھر جب بنا لیا ترے در پر کسے بغیر جانے گا اب بھی تو نہ مرا گھر کے بغیر؟ (غالب)  
 غرض کہ کلمات استفہام کے مختلف طریقوں سے زبان میں دخل ہے اور ان کا بر محل استعمال کلام کے حسن و اثر میں اضافہ کرتا ہے۔ باعتبار معنی استفہام کی تین قسمیں ہیں۔ ایجابی، انکاری اور استخباری۔ آخر الذکر سے صرف اظہار استفہام مقصود ہوتا ہے اور اول الذکر دو قسموں سے فعل کے اثبات و نفی کا اظہار اس انداز سے کیا جاتا ہے کہ اس میں تائید یا تاکید کا پہلو بھی شامل رہتا ہے۔ مثلاً:۔

۶ کیا پوچتا ہوں اس بت بیدار گھر کو میں

۶ یہ کیا کہتے ہو کیوں ہو فیکے سننے میں رسوائی

استفہام سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے کلام میں ایجاب۔ اثر اور حسن بڑھ جاتا ہے خطابت کے ماہرین اکثر مسلسل استفہام سے تقریر کو قوی الاثر بنا دیتے ہیں۔ انشا پر داری اور خطابت میں یہ کام کسی حد تک آسان ہے لیکن نظم میں اس کے التزام سے عہدہ برآ ہونا دشوار ہے۔ بعض وقت بکھر اوزان، قوافی اور ردیف کی پابندی شعر میں اس درجہ خارج ہوتی ہے کہ شاعر کو اچھوتے سے اچھوتا خیال ترک کرنا پڑتا ہے پھر اگر کسی مخصوص انداز بیان، محاورات، صنائع کے استعمال کا التزام کیا جاوے تو یہ کام دشوار سے ناممکن کی حد تک پہنچ جائے گا۔ اور اگر محل و مقدور کی مناسبت ملحوظ رکھی گئی تو کاوش صنعت تزیین کلام کے بجائے عیب کلام بن جائے گی۔

صرف غالب آوروں کے ایسے شاعر ہیں جنہوں نے کلمات استفہام کی گہرائیوں اور لطافتوں کو شدت سے محسوس کیا اور استفہامیہ انداز بیان میں پورا زور صرف کیا۔ مرزا کے اسلوب بیان کی حدت کا تمام راز ان کے اسی مخصوص انداز تحریر میں پوشیدہ ہے۔ حیرت ہے کہ محی الدین زور، ڈاکٹر بجنوری اور عالی جیسے نکتہ رس غالب نگاروں نے بھی کلام غالب کی اس سادگی و پرکاری کو محسوس نہیں کیا۔ بات یہ ہے کہ بعض اوقات ہمیر کی کان میں ہمیروں کی بے پناہ تابناکی سے

بُج سے بڑے جوہری کی نظر انتخاب چوک جاتی ہے اور جلوؤں کی فراوانی میں کمال سے کمال نگاہ جلوہ حقیقی سے محروم رہ جاتی ہے جو کہ غالب کا کلام زلفِ تابہ قدم، کرشمہ دامن دل، میکش کا مصداق ہے اس لئے وہ ان کے کلام کی اکثر خصوصیتیں نظر آتے ہوئے کبھی نظر نہیں آتیں۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ غالب نے جدت بیان میں صرف استفہامیہ لب و لہجہ سے کام لیا اور اس تخلیق کو جدت خیالی سے اس طرح ہم آہنگ کیا کہ شعریت کے نغمے دلکش سے دلکش تر ہو گئے۔

یہ استفہام کہیں برائے استفہام ہے کہیں برائے استعجاب۔ کہیں استفسار سے صنعت سوال و جواب پیدا کی گئی ہے کہیں توجیہ و ادہام، کہیں توانی استفہامیہ میں کہیں ردیف کہیں ایک مصرعہ میں استفسار قائم کیا گیا ہے۔ کہیں دونوں میں کہیں کلمات استفہام کی مدد سے یہ رنگ چڑھایا گیا ہے۔ کہیں صرف لب و لہجہ سے۔ غرض کہ مرزا نے اس رنگ میں عجیب رنگ دکھایا ہے۔ غالب کی کوئی غزل اس قسم کے اشعار سے خالی نہیں ہے اور حیرت اس امر پر ہے کہ صرف انھیں اشعار پر پوری غزل کی عظمت و دلکشی کا مدار ہے۔ ان کے کلام کے ایک ثلث اشعار اسی انداز بیان کے حامل ہیں۔ یہ رنگ ان کے کلام پر ہر جگہ مسلط بھی ہے اور ان کے انداز بیان کے مقبولیت کا ضامن بھی۔ ذیل کی مثالوں سے یہ بات اور اجاگر ہو جائے گی کہ کلام غالب میں استفہام کی کیسی کیسی گلکاریاں موجود ہیں۔ غالب کے دیوان کا مطلع ہے:-

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر ہے کیا کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا  
'کاغذی پیرہن' اور 'پیکر تصویر' کی تاریخی تحقیق سے قطع نظر شعر میں جو لطف ہے وہ مصرعہ اوئی کو افلاذ بیان کی کرامت ہے۔ لفظ کسی ہے جو استفہام قائم کیا گیا ہے اور اس طرح جو اجالی اور استعجابی فضا پیدا ہو گئی ہے وہی شعر کی لذت کی ضامن ہے، لفظ 'کس کی' کی جگہ 'اُسکی' بھی استعمال ہو سکتا تھا اور مشار الیہ سے 'وعدت الوجود' کا اطلاق ہو سکتا تھا۔ مگر اس شعر میں نہ صرف فنی سقم پیدا ہو جاتا بلکہ شعر بالکل ہی چیتاں ہو جاتا۔ ایک غزل کا مطلع ہے:-

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا دل کہاں کہ گم کیجے ہم نے مدعا پایا  
اس شعر میں مرزا نے اس طفلانہ تفوق کا اظہار کیا ہے جب بچوں کو کسی کے گمشدہ چیز کی اطلاع ہوتی ہے اور وہ اُسے پا جاتے تو حفظ ماقدم یا شوخی اور شہادت سے کہنے لگتے ہیں کہ ہم گم کر پائے تو نہ دیں گے۔ اس شعر میں صرف معشوق کی معدومیت اور بھولا پن دکھانا مقصود تھا لیکن دوسرے مصرعہ میں دل کہاں کے ٹکڑے نے جس بلاغت سے عاشق کی محبت کا بھی اظہار کر دیا اور دو لفظوں میں ایک داستان بیان کر دی۔ ایک دوسری غزل جس کا مطلع ہے:-

یہ نہ تھی ہماری قسمت جو دسال یار ہوتا اگر اور جیتے رہتے یہی انتظار ہوتا  
بڑی شگفتہ اور پُر تفنن غزل ہے۔ پورا غزل گیارہ اشعار پر مشتمل ہے لیکن اگر اس غزل سے وہ اشعار حذف کر دیے جائیں جن کا انداز استفہامیہ ہے تو غزل بے جان ہو جائے گی۔ غزل کی کامیابی کا مدار ذیل کے ان اشعار پر ہے:-

کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیر نیم کش کو  
یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا  
غم اگرچہ جاں گسل ہے یہ کہاں کہیں گے دل ہے  
غم عشق اگر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا  
کہوں کس سے میں کہ کیا ہے شبِ غم بڑی بلا ہے  
مجھے کیا بُرا تھا مرزا اگر ایک بار ہوتا  
ہوئے ہم جو مر کے رسوا ہوئے کیوں نہ غرق دریا  
نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا  
اُسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا  
جو دوئی کی بوی بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا

غالب کا ایک منفرد شعر ہے:-

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا  
ڈوبیا مجھ کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا



اس شعر میں اگرچہ ڈاکٹر عبدالحلیم کی یہ تصویق نظر آتا ہے : فلسفہ - لیکن میری سمجھ میں تصویق اور فلسفہ کا جیسا متوازن اور حسین استریح غالب کے اس شعر میں موجود ہے شاید کسی دوسرے شعر میں مل سکے - حالی نے صحیح لکھا ہے کہ آب نے ہستی کو نیستی پر بڑے نئے ڈھنگ سے ترجیح دی ہے - مفہوم شعر سے قطع نظر اس شعر کی روح صرف مصرعہ ثانی کا قافیہ لفظ 'کیا' ہے - اس لفظ سے جو استفسار قائم کیا گیا ہے اور قرینہ کی دلالت سے جو امید افزا جواب ملتا ہے وہ فی الواقع اپنا جواب نہیں رکھتا - غرض کہ اس شعر کی معنویت اور مدلل انداز بیان کی کامیابی کا راز کلمہ استفہام ہی میں پوشیدہ ہے :- ایک سہل متمتع کا شعر ہے :-

مجھ تک کب آنی کی بزم میں آتا تھا اور جام ، ساقی نے کچھ طمانہ دیا ہو شراب میں ؟  
اس شعر کے مصرعہ اولیٰ کی جان لفظ کب ہے - اس کلمہ کو بطور استفہام انکاری استعمال کر کے شاعر نے اس جملہ کو پھر آج جو خلاف عادت جام کی نوبت مجھ تک آئی ہے ، بڑی خوبی سے محذوف کر رکھا ہے اور ایسا مقدہ یا حذف جس پر قرینہ دال ہو اور الفاظ محذوف بغیر ذکر دونوں مصرعوں میں بدل رہے ہوں محسنات شعر میں شمار ہوتے ہیں - اس زمین میں غالب کی دو غزلیں ہیں اور دونوں غزلوں کے تمام ممتاز اشعار استفہامیہ انداز میں ہیں - مثلاً :-

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک تھی ناپسند گستاخی فرشتہ ہماری جناب میں ،  
رو میں ہے رخس عمر کہاں دیکھئے تھکے ، نے باگ ہاتھ میں ہے نہ پاس رکاب میں  
اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں  
ہے مشتمل نمود صورت پر وجود بکسر یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں  
بعض اشعار میں غالب نے کلمات استفہام کی مدد سے لطیف طنز و تشبیہ اور غصہ کا پہلو پیدا کیا ہے - مثلاً ان اشعار میں  
واعظا نہ خود پیو نہ کسی کو پلا سکو ، کیا بات ہے تمھارے شراب طہور کی  
کیا کیا خضر نے سکندر سے ، اب کے رہنا کرے کوئی ،  
مے سے غرض نشاط ہے کس رو سیاہ کو ، اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہئے  
کس روز تہمتیں نہ ترا شا کئے درد ، کس دن ہمارے سر پہ نہ آئے چلا کئے

بعض مقامات پر غالب نے استفہام سے حیرت اور استعجاب ، خود و فکر اور بیم ورجا کی فضا میں پیدا کی ہیں - مثلاً :-  
خدا جانے کہ کس کس کا لہو پانی ہوا ہوگا قیامت ہے سرشک آلود ہونا تیری مرگاہ کا  
کس سے محرومی قسمت کی شکایت کیجئے ہم نے چاہا تھا کہ مر جائیں سودہ بھی نہ ہوا  
وفائے دلبران ہے اتفاقی ورنہ اسے ہمدم اگر فریاد دہائے حزیں کا کس نے دیکھا ہے

کہیں کہیں مرزا نے بغیر کلمات استفہام صرف لب و لہجہ کی مدد سے استفہام ایجابی و انکاری کا رنگ چڑھایا ہے - یہ انداز اردو میں فارسی سے لیا گیا ہے - فارسی میں افعال کے متعلق استفسار قائم کرنے کے لئے کلمات استفہام سے مدد نہیں لی جاتی - تحریر میں علامت استفہام اور تقریر میں صرف لب و لہجہ سے استفہام کا پہلو پیدا ہو جاتا ہے - مثلاً غالب کے اس شعر میں :-  
شنیدنی کہ ز آتش نہ سوخت ابراہیم ہمیں کہ بے شر و شعلہ می توانم سوخت  
یاسعدی کے اس شعر میں :-  
نہ بینی کہ چل گریہ عاجز شود ، برا رو بچنگال چشم بلنگ

چونکہ غالب کو فارسی کی طرح اردو پر بھی کامل دستگاہ تھی اس لئے ہر دو زبان میں غالب کو اس اسلوب بیان میں



کامیابی ہوئی۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں:-

کھڑے جاتے ہیں فرشتوں کے کھسے پر ناحق \_\_\_\_\_ آدمی کوئی ہمارا دم تھریے بھی سقا  
گھر جب بنالیا تو سے در پر کہے بغیر \_\_\_\_\_ جانے گا اب بھی تو نہ میرا گھر کہے بغیر  
دل ہی تو ہے سیاست درباں سے ڈر گیا \_\_\_\_\_ میں اور جاؤں در سے تو سے بن صدا کئے  
کرتے کس مسم سے ہو غیروں کی شکایت غالب \_\_\_\_\_ تم کو بے مہری یاران وطن یاد نہیں  
داغ دل گر نظر نہیں آتا \_\_\_\_\_ جو بھی اسے چارہ گر نہیں آتی

غرضکہ غالب کی ہر غزل میں اس رنگ کے دو چار اشعار ضرور موجود ہیں اور ان کے صوری اور معنوی حسن کا راز

بحث انداز میں پوشیدہ ہے۔ مزید وضاحت کے لئے مختلف غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

یار مجھے زمانہ ستاتا ہے کس لئے \_\_\_\_\_ لوح جہاں پہ حرف مکر نہیں ہوں میں  
کیوں گردشِ مدام سے گھبرانے جاؤں دل \_\_\_\_\_ انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں  
آج ہم اپنی پریشانی خاطر ان سے \_\_\_\_\_ کہنے جاتے تو ہیں پر دیکھئے کیا کہتے ہیں  
کیا آبرو سے عشق جہاں عام ہو چکا \_\_\_\_\_ رگتا ہوں تم کو بے سبب آزار دیکھ کر  
موت کی راہ نہ دیکھوں کہ بن آئے نہ بنے \_\_\_\_\_ تم کو چاہوں؟ کہ نہ آؤ تو بلائے نہ بنے  
موت کا ایک دن مقرر ہے \_\_\_\_\_ بیزد کیوں رات بھر نہیں آتی

چھوڑا نہ رشک نے کہ تیرے گھر کا نام لوں \_\_\_\_\_ ہر اک سے پرہیزتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں  
اس طرح غالب کے یہاں ایک تہائی سے زائد اشعار اسی رنگ کے ہیں۔

یادگار غالب نے اس خصوصیت کو بڑی اہمیت دی ہے کہ ان کے اشعار بادی النظر میں کچھ اور معنی دے رکھتے ہیں مگر غور و فکر کے بعد ایک دوسرے معنی نہایت لطیف پیدا ہو جاتے ہیں۔ حالی کی رائے حقیقت پر مبنی ہے، حالی نے غالب کی اس خصوصیت کے اجزائے ترکیبی اور بنیادی عناصر پر غور نہیں کیا ورنہ موصوف یہ لکھتے کہ کلام میں جہاں کہیں توجیہ اور اوج کی صنعتیں ملتی ہیں وہ صرف غالب کے استفہامی انداز کا کمال ہے، کیونکہ جب غالب مختلف المعانی یا متحد المعانی اشعار کو یکجا کرتے ہیں تو غالب کے غنائی اشعار استفہامی انداز بیان کے تصرف میں نظر آتا۔ مثلاً:-

کون ہوتا ہے حریف سے مرد افکن عشق \_\_\_\_\_ ہے مکر و لب ساقی پہ صلا میرے بعد

اس شعر کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ میرے بعد شراب کا کوئی خریدار نہیں اس لئے ساقی کو دوبارہ صلا دیے کی ضرورت ہوئی۔ لیکن ایک نہایت لطیف معنی یوں نکل سکتے ہیں کہ پہلے مصرعہ کو ساقی کی صلا سمجھا جائے اور دوسرے مصرعہ کے لفظ کا اطلاق پہلے مصرعہ کے لئے کیا جاوے۔ پہلی مرتبہ بلانے کے لہجہ میں پڑھتا ہے "کون ہوتا ہے حریف سے مرد" یعنی کون ہے جو سے مرد افکن عشق کا حریف ہو۔ جب اس آواز پر کوئی نہیں آتا۔ اسی مصرعہ کو دوسری مرتبہ پڑھتا ہے۔ "کون ہوتا ہے حریف سے مرد افکن عشق" یعنی کوئی نہیں۔ اس شعر میں حالی کی رائے کے مطابق اور طرز ادا کو بڑا دخل ہے لیکن لہجہ اور طرز ادا شعر کے مفہوم میں اس وقت تک روائی نہیں پیدا کر سکتے جب شعر کا کوئی کلمہ اس کا معادون ہو اور چونکہ اس شعر میں کون کا اطلاق استفہام انجاری اور استفہام انکاری دونوں پہ ہو سکتا ہے اس لئے شعر میں ذرا مسنویت پیدا ہو گئی۔ اسی طرح غالب کا یہ شعر:-

نندگی میں تو وہ محفل سے اٹھادیتے تھے \_\_\_\_\_ دیکھو اب مرگے پر کون اٹھاتا ہے ہمیں

”کون اُٹھاتا ہے مجھے“ اس کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ زندگی میں تو وہ مجھے محفل سے اُٹھا دیتے تھے۔ اب میرے لئے بعد دیکھیں مجھے وہاں سے کون اُٹھاتا ہے اور دوسرے معنی یہ کہ وہ محفل سے اُٹھا دیتے تھے۔ دیکھیں میرا وہ کون اُٹھاتا ہے۔ اس شعر میں بھی پہلے شعر کی طرح لہجہ کو دخل ہے۔ لیکن یہاں بھی لہجہ کو کلمہ استفہام کی ممانعت مل ہے۔ اگر لفظ ”کون“ پر غم انداز میں پڑھیں تو استفہام انکاسی اور اگر برعکس لہجہ میں پڑھیں تو صرف انفسار ایک پیدا ہوتا ہے اور اسی چیز نے شعر میں روشنی پیدا کر دی ہے۔ سی طرح یہ شعر۔

دشت کو دیہ کے گھریا د آیا کوئی ویرانی سے ویرانی ہے

اس شعر میں ضمیر تنکیر ”کوئی“ سے استفہام کا انداز پیدا کیا گیا ہے۔ اگر مایوسی کے لہجہ میں پڑھیں کہ:-  
”وئی ویرانی سی ویرانی ہے۔“ تو ”ویرانی دشت“ کی بے مائیلی اور بے بضاعتی کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اگر ”کوئی“ کو دیکر پڑھیں تو ویرانی دشت کی شدت محسوس ہوتی ہے اور خون کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ غرض کہ غالب کے تاویل کے بیشتر اشعار اسی مخصوص طرز بیان کے حامل ہیں۔ مثلاً:-

کیا خوب تم نے غیر کو بوسہ نہیں دیا بس چپ رہو ہمارے بھی منہ میں لہجہ ہو

کیونکہ اس بات سے رکھوں جان عزیز کیا نہیں ہے مجھے ایمان عمل پر

جہنم گریہ کا سامان کب کیا میں نے اگر پر ہے نہ مرے پیر پر درود و پوار

اُچھتے ہو اگر تم دیکھتے ہو آئینہ جو تم نے شہر میں ہوں اک دو تو کیونکر ہو

اب تک جو کچھ لکھتا رہا ہے وہ مختلف غزلوں کے مختلف اشعار کے متعلق ہے۔ اب غالب کی ان غزلوں پر روشنی ڈالی جو دیوان غالب کی روح اور غالب کی مقبولیت و شہرت کی حقیقی ضامن ہیں، غالب جس طرح عامیاد خیالات اور وراث کے استعمال سے احتراز کرتے تھے اسی طرح حق الامسح بکور، توانی، ردیف، زمین اور انداز بیان کے انتخاب بھی روش عام سے ذرا دامن بچا کر چلنا پسند کرتے تھے۔ قافیہ اور ردیف کے انتخاب میں غالب نے خاص طور سے ایجاد کام لیا ہے۔ ان کے طبع زاد قافیے اور ردیفیں بیشتر استفہامیہ انداز میں ہے۔ غالب کے محسروں میں یا قدام کے یہاں یہ سنگلاخ زمینوں میں غزلیں ملتی ہیں لیکن ان کا نتیجہ کوہ کندن و گاہ پر آوردی سے زیادہ نہیں، جہاں تک استفہامیہ دل کا تعلق ہے، غالب کے علاوہ کم لوگوں نے قلم اُٹھایا ہے اور کسی نے جرأت بھی کی ہے۔ بہر خیالات کو نظم کروانے کے ریت پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس رنگ میں غالب کو جو غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی ہے اس پر فی الواقع استعجاب ہے۔ غالب کے دیوان کے تیز تر نشتر انھیں غزلوں میں ملیں گے جن کے توانی اور ردیف استفہامیہ ہیں۔ ان غزلوں کو جو فی سلسل ہیں اور کچھ سلسل، کچھ بڑی بجزوں میں ہیں کچھ جھوٹی ہیں۔ جی تو چاہتا ہے کہ اس قسم کی غزلوں کے علاوہ اشعار کو وضاحت کے ساتھ پیش کروں لیکن طوالت مضمون کا خوف مانع ہے اور کلام غالب کی جس خصوصیت کو اگر کرنا مقصود تھا اس پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے اس لئے تشریحات کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور نہ اس قسم کی غزلوں کو نقل کرنے سے چنداں فائدہ نظر آتا ہے کیونکہ وہ سب کی سب غالب کی ایسی مشہور و معروف غزلیں ہیں جو ادب کے زباں زد ہو چکی ہیں اور اگر انھیں دیوان سے خارج کر دیا جائے تو دیوان غالب بے جان ہو جائے۔

فران فتحپوری



## اقبال کا فلسفہ خودی

(اڈیٹر ننگار کا وہ مقالہ جو "اقبال ڈے" لکھنؤ کی تقریب میں ۱۲ اپریل ۱۹۵۲ء کو انھوں نے پڑھا)

ہمارے شاعروں میں شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس کی شاعری کے مارج و منازل اور خیال کے موڑ اس قدر واضح و نمایاں ہوں جتنے اقبال کے یہاں نظر آتے ہیں۔

اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور وہ تھا جب انھوں نے اپنے استاد مرزا داغ کے متبع میں روایتی قسم کی غزلگوئی شروع کی۔ لیکن اسے حالی کی دعاؤں کا اثر کہئے یا ماحول کا تقاضہ، دنیا کے سیاسی حالات کے مطالعہ کا نتیجہ قرار دیجئے یا فطرت کا فیضان، بہر حال اقبال اس منزل سے بہ آسانی گزر گئے اور ان کی تردامنی جلد خشک ہو گئی۔ پہلے وہ دہی کہتے تھے جو دوسروں سے بنتے تھے اور اب کہنے لگے صرف وہ جسے وہ خود محسوس کرتے تھے یعنی ان کی شاعری کا روایتی دور درایتی دور میں تبدیل ہو گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اپنی قومی نظموں سے انجمن حمایت اسلام لاہور میں نئی زندگی پیدا کر رہے تھے اور رسالہ مخزن میں ان کے منظومات نے چار چاند لگا دئے تھے۔

یہ تھی اولین بیداری شعور جس نے سب سے پہلے اقبال کو ایک سنجیدہ و مفکر شاعر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اس دور میں اقبال نے دو قسم کی نظمیں لکھیں ایک وہ جن سے ان کا ایک بلند نظر مصلح اور وسیع المشرب انسان ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اس قسم کی نظموں میں ہمالہ، آفتاب (رگابتری کا ترجمہ) ترائہ ہندی، نیا شوالہ، سری مام تیرتھ، نانک اور رام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ دوسری قسم میں ان کی بعض منظر نظمیں ہیں مثلاً ماہ و ف، ستارہ، لالہ صحرا، کنارِ رادی وغیرہ اور بعض وہ جو ہیں تو موضوعات غزل ہی کے مخصوص و متعین عنوانات پر مثلاً محبت، فراق، تنہائی وصال وغیرہ لیکن ان سب میں تغزل سے زیادہ تفکر آوٹ سے زیادہ دردِ مزناں محبت کا وجود پایا جاتا ہے اور ملک بھر بہت کچھ بدلی ہوئی ہے۔

نظم گوئی کی ابتدا گو حالی و آزاد کے زمانہ میں ہو چکی تھی، لیکن اقبال کی نظموں کا رنگ کچھ اور تھا۔ حالی کی شاعری میں زیادہ تر ماضی کی روداد تھی اور اقبال کے یہاں مستقبل جھلک رہا تھا حالی کے یہاں مرثیت و تشاؤم تھا اور اقبال کے یہاں رجائیت و تفاؤل۔ اس زمانہ میں اقبال کی حیثیت خالص وطنی شاعر کی سی تھی جس کو خاک کا ہرزہ دیتا نظر آتا تھا، ان کے یہاں فلسفہ نہ تھا صرف پیام تھا ابرام نہ تھا محض ایصال و افہام تھا، لیکن کچھ زمانہ کے بعد ان کے زاویہ نگاہ میں تبدیلی پیدا ہوئی اور وطنی احساس نے ملی احساس کی صورت اختیار کی۔ اس سلسلہ میں ان کی سب سے زیادہ مشہور کامیاب نظم شکوہ ہے۔ چونکہ اقبال کے اس نئے رجحان کا یہ ابتدائی دور تھا اس لئے جذبات میں زیادہ تندی و شدت ہونے کی وجہ سے تنہا اس نظم سے اقبال کو تسکین نہ ہوئی اور انھوں نے "جواب شکوہ" بھی لکھا جو بہر چند نفسیات، اثرات اور جمالیات پر سے بالکل غیر ضروری چیز تھا لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا تھا کہ اقبال کا یہ جوش ٹھنڈا ہونے لگا نہیں اور ان کے ذہن میں جو یہ سیلاب آیا ہے اسے اپنے لئے کوئی نہ کوئی نئی راہ نکالنا ضرور ہے اور یہ نئی راہ اس نے نکالی۔



اقبال چونکہ قدرت کی طرف سے سوچنے والا دماغ لیکر آئے تھے، اس لئے محض جذبات کی دنیا ان کو زیادہ تنگ نظر آئی اور آخر کار انہوں نے خود کرنا شروع کیا کہ کیا انسان صرف تماشا کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے، کیا وہ ریشم کے کیرٹے کی طرح محض آرزوں کے غول میں گھٹ گھٹ کر مر جانے کے لئے دنیا میں آیا ہے۔

تاریخ اہم کا مطالعہ وہ کر ہی چکے تھے، افکار فلاسفہ ان کو مستحضر تھے، حالانکہ ان کے سامنے تھے ماضی کی تاریخ ان کے ذہن میں تھی اس لئے ان کی نگاہیں اب مستقبل کی طرف اٹھیں اور وہ اسی کی تلاش میں یورپ چلے گئے۔

یہاں انہوں نے یونانی فلاسفہ کا از سر نو مطالعہ کیا، حکماء اسلام کے نظریوں پر سہر استقادانہ نگاہ ڈالی، مغرب کے فلاسفہ جدید کے افکار پر غور کیا، اشرافیہ و متصوفین کے خیالات پر نظر فایر ڈالی اور آخر کار جب وہ یورپ سے واپس آئے تو ایک مخصوص نظریہ حیات، ایک متعین فلسفہ زندگی کا شعور لیکر لوٹے جس کو انہوں نے اپنی مشہور کتاب اسرارِ خودی کے ذریعہ سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

میں اس کتاب کو اقبال کی نہایت اہم تصنیف سمجھتا ہوں کیونکہ یہی اصل بنیاد ہے ان تمام نظریوں کی جو بعد کو پیامِ مشرق زبورِ عجم، جاویدِ نامہ اور ضربِ کلیم وغیرہ متعدد و مختلف کتابوں کی صورت میں ظاہر ہوئے اور جنہوں نے ایک ایک کر کے ان تمام گروہوں کو کھول دیا جو نہ خود ان کے بلکہ دوسرے مفکرین کے ذہنوں میں بھی پڑی ہوئی تھیں۔

ولایت جانے سے قبل اقبال کے احساسات خاص حکمیاتی قسم کے تھے جن کا تعلق صرف تلاش اور جستجو سے ہے اور اقبال کی حیثیت ایک ایسے بت تراش کی سی تھی جو یہ تو طے کر چکا ہو کہ اسے ایک پیکرِ سنگ طیار کرنا ہے لیکن وہ یہ فیصلہ نہ کر سکا ہو کہ اس پیکر کی ہیئت اور پیکر تراشی کی نوعیت کیا ہونا چاہئے، جب وہ ولایت سے واپس آئے تو وہ اس دورِ تذبذب و تشگک کو ختم کر کے آئے اور انہوں نے فلسفہ خودی پیش کر کے اس انسان کامل کی پیکر تراشی شروع کر دی جس کا جواب وہ عرصہ سے دیکھ رہے تھے۔

خودی، انا، یا EGO کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جسے تنہا اقبال نے پیش کیا ہو۔ نیتش، برگساں اور ولیم جیمز بھی ایسے وجود کے وہی نظریے پیش کر چکے تھے جو اقبال نے پیش کئے، لیکن اقبال کا انوازِ فکر اور نظریہ حیات ان سے کچھ مختلف تھا۔ یوں کہتے کہ جن زاویوں سے اقبال نے اس مسئلہ پر غور کرنا شروع کیا وہ نئے اور غیر مستعار تھے۔

اقبال نے قدیم فلاسفہ یونان سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام مفکرین کی تعلیمات کا بغور مطالعہ کیا، لیکن نہ وہ کسی سے مرعوب ہوئے اور نہ کسی کی اچھی بات قبول کرنے سے انکار کیا، ان کی حیثیت معمولی رہرو کی سی نہ تھی بلکہ اس مجاہد کی سی تھی جو خود اپنی عقل و فراست کی روشنی میں منزل تک پہنچنا چاہتا ہو اور رہبر و راہزن میں تمیز کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو۔ اقبال نے اول اول جب فلاسفہ یونان کا مطالعہ کیا اور وہ سقراط، افلاطون و ارسطو تک پہنچے تو سب سے پہلی چیز جس نے انہیں چوکایا، افلاطون کا نظریہ عالمِ مثال تھا اس نظریہ کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم تھی کہ کائنات دو حصوں میں منقسم ہے ایک وہ جو محسوسات سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا وہ جو صرف معقولات سے وابستہ ہے۔ پھر چونکہ کچھ تو فیضانِ یاسد صرف معقولات کی ہو سکتی ہے، محسوسات یا آثار کی نہیں کیونکہ وہ بدلتے رہتے ہیں اس لئے افلاطون نے اصل چیز اعیانِ ثابۃ یا جواهرِ معقولات کو قرار دیا جو محسوسات سے علوہ اپنا وجود جدا گانہ رکھتے ہیں اور جن کا حقیقی علم انسان کو اسی وقت ہو سکتا ہے جب روح جسم سے جدا ہو کر اعیانِ ثابۃ کے حقیقی جلوہ کا مشاہدہ کرے۔ رپبلک کے پانچویں باب میں اس کی مزید صراحت کرتے ہوئے افلاطون لکھتا ہے کہ عالمِ مثال کا ادراک عقل سے ہوتا ہے اور عالمِ محسوسات کا رائے سے اور رائے حقیقی علم نہیں اس لئے اگر کسی کو حقیقی علم کی جستجو ہے تو وہ اعیانِ ثابۃ ہی پر غور کرنے سے پوری ہو سکتی ہے۔

افلاطون کو اپنے اس نظریہ کی تائید میں روح کو قدیم ماننا پڑا کیونکہ بغیر اس کے جاہر معقولی کا ادراک سمجھ میں نہ تھا۔ اقبال کو اس نظریہ سے کافی دلچسپی ہوئی، کیونکہ اس طرح انسان کی انفرادی حیثیت کلی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کا تعلق براہ راست مہد اور فیاض یا علم انہی سے ہو جاتا ہے۔ بات اقبال کو بہت گہری اور وزنی معلوم ہوئی۔ اس کے چونکہ افلاطون کا یہ نظریہ علماء اسلام اور صوفیہ کرام میں بھی رواج پا گیا تھا اور وہ بھی عالم محسوسات یا الشہادۃ کو عالم مثال کا پر تو قرار دیتے تھے اس لئے اقبال پر جو پہلے ہی سے تصورات کی طرف مائل تھے اس کا کافی اثر۔ لیکن اسی کے ساتھ انہیں اس میں ایک نقص بھی نظر آیا اور وہ یہ کہ افلاطون نے زیادہ زور عقل پر دیا تھا اور عمل ثبوت ثنائی ہو کر رہ گئی تھی، حالانکہ اقبال کے نزدیک وجود کی حقیقت عقل سے نہیں بلکہ عمل سے متعین ہوتی ہے اور زندگی ہے سلسلہ تخلیق یا مقاصد آفرینی کا جس سے انسان کو اپنا عرفان حاصل ہو سکتا ہے۔ اقبال نے اس چیز کو سامنے رکھ کر افلاطون پر کئی جگہ اعتراض کیا ہے، مثلاً ایک جگہ وہ افلاطون کے نظریہ عقل کے مقابلہ میں اپنے نظریہ عمل کی برتری میں طرح ظاہر کرتے ہیں:-

ساحل افتادہ گفت گر چہ بے زینت      بیچ : معلوم شد آہ ، کہ من کیستم  
موج ز خود رفتہ تیز خرامید و گفت      ہستم اگر میروم ، گر نہ روم نیستم  
عقلی تصور کے لحاظ سے موج ساکن ہے متحرک نہیں اور ”ساحل افتادہ“ کے متعلق : فرض کر لینا کہ وہ بیکار ہو  
نہ تعبیر نہیں کیونکہ اگر ساحل کے وجود کو ختم کر دیا جائے تو موج کا وجود بھی ختم ہو جاتا ہے۔  
اقبال نے دوسری جگہ افلاطون کی بابت اپنا خیال ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:-

رخش او در ظلمت معقول گم ،      در نہستان وجود افگندہ شوم  
ذوق رویدن نہ داند دانہ اش      از طیدن بے خبر پروانہ اش

حالانکہ افلاطون کا رخس فکر افگندہ شوم نہ تھا، جو بیچ اس نے بویا وہ نشو و نما پاکر اک تناور درخت بنا اور جس روق عملی سے اس نے کام لیا وہ تپش پروانہ سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔ انقلاب معاشرت کی تاریخ کا کونسا پہلو ایسا ہے جو تعلیمات افلاطون کا مہمون منت نہیں یہاں تک کہ مارکس، لینن، مسولینی اور مہلتر تک جتنے معاشی انقلابا ہوئے ہیں ان سب کا سرشتہ کسی نہ کسی بیچ سے افلاطون کے ہاتھ میں نظر آتا ہے۔

افلاطون نہ راہب تھا نہ بے عمل زندگی کا مبلغ اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی عملی زندگی ہی کے جہولت ملک و وطن سے نکالا گیا اور بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ فروخت ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ افلاطونی تعلیمات نے قوموں کو بے عمل نہیں بنایا بلکہ جو قومیں بے عملی کی بنا پر زندگی سے محروم ہو گئیں انہوں نے افلاطونی افکار کی یہ غلط تاویل کر لی اس کی مثال میں اسلام کے فلسفہ تقدیر کو پیش کیا جاسکتا ہے کہ جب تک مسلمانوں میں ولولہ عمل باقی رہا تقدیر کا مفہوم ان کے یہاں ”ہرچہ بادا باد“ رہا اور اس کے ایجابی پہلو کو سامنے رکھ کر وہ ساری دنیا پر چھا گئے، لیکن جب انحطاط و زوال آیا تو یہی تقدیر کا پٹی، کاٹھی، بے عملی، ذہنی جمود اور دماغی تعطل کا سبب بن گئی۔

افلاطون کا نظریہ ”عالم مثال“ دراصل فلسفہ خودی کا اولین سنگ بنیاد تھا جس نے محسوسات اور مظاہر و آثار کی دنیا کو اعیان ثابۃ کا پر تو ظاہر کر کے اس میں بلند مقصد آفرینی کی لہر دوڑا دی۔

اقبال چونکہ اشراقیین اور متصوفین کا لٹریچر مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان میں بے عملی کی کیفیت افلاطون کی اس تعلیم سے پیدا ہوئی تھی، اس لئے اول اول ان جماعتوں سے اقبال مطمئن نہ ہوئے لیکن ان کے اندر جو ایک



خاص و الہانہ کیفیت عشق و محبت پائی جاتی تھی، اس نے انھیں چین سے بیٹھنے نہ دیا اور پھر ان کو اسی تصویف کی طرف آنا پڑا جسے افلاطونی تعلیمات کا پر تو سمجھ کر ایک بار انھوں نے رو کر دیا تھا۔ اس سلسلہ میں ان کو ابن عربی، سنائی اور خصوصاً کے ساتھ رومی نے بہت متاثر کیا جس کا اعتراف انھوں نے اسرار خودی میں جا بجا کیا ہے:-

بازیر خوانم ز فیض پیر روم      دفتر سر بستہ، اسرار علوم  
جان او از شعلہ ہائش مایہ دار      من فروغ یک نفس مثل شرار  
پیر رومی خاک را اکسیر کرد      از عصارم جلوہ ہائے تعبیر کرد

لیکن رومی اور اقبال کی تعلیم میں پھر بھی فرق ہے، رومی صرف انفرادی طور پر روحانی و اخلاقی تزکیہ کی تعلیم دیتا تھا اور اقبال کے یہاں تصور اجتماعی ہے، وہ فرد نہیں بلکہ پوری جماعت سے خطاب کرتے ہیں، اقبال کو رومی کی جس ادا نے زیادہ متاثر کیا اس کا تعلق زیادہ تر جذبات کے جوش و خروش سے تھا اور رومی کے اس لب و لہجہ سے کہ:-

بزیر گلگدہ کبریا شش مردانند      فرشتہ صید، پیمبر شکار و یزدان گیر

رومی کی مراد یہ ہے کہ انسان کامل، وہی ہے جو اپنے اندر ملکوتی صفات پیدا کر کے پیمبروں کی سی مجاہدانہ زندگی اختیار کرے اور خدا کی صفت خلاق کو سامنے رکھ کر خود بھی خلاقانہ راہیں اختیار کرے۔ اقبال نے رومی کی اس تعبیر کو اس قدر پسند کیا کہ وہ خود بھی ”یزدان بر گندہ آور اسے بہمت مردانہ“ کہہ آئے۔

نیشے کا فلسفہ بھی یہی تھا کہ جذبہ خودی کا محو ہو جانا، انسان کی موت ہے، لیکن اقبال اور نیشے میں بڑا فرق ہے نیشے خدا کے وجود کا منکر تھا اور اس کے یہاں نفس یا روح کا تصور اس سے زیادہ نہ تھا کہ وہ مادی یا جسمانی قوتوں کا مظہر ہے، وہ انسان کو شیر کی طرح ایک اچھا حیوان دیکھنا چاہتا تھا جو کمزور پر رحم کرنے کی جگہ اس کو ہلاک کر دے۔ لیکن اقبال و رومی انسان کی خودی اور حصول قوت و ترقی کا مقصود کمزور کو قوی بنانا اور اپنی خلاقانہ مساعی سے الوہیت کے دامن کو چھو لینا تھا، نیشے کے تمام افکار کا محور صرف مادی دنیا تھی اور اقبال و رومی عالمگیر عشق و محبت کی دنیا آباد کرنے چاہتے تھے۔

اقبال نے سب سے زیادہ جس فلسفی کے اثر کو قبول کیا وہ برگسٹن تھا۔ برگسٹن کا فلسفہ، نیشے سے زیادہ بلند تھا اس کا تخلیقی نظریہ ارتقاء و ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی ایسی معنوی و روحانی تفسیر تھی جو اس سے قبل کسی کے ذہن میں نہ آئی تھی، وہ ڈارون کی طرح اس بات کا قائل نہ تھا کہ اتفاق یا میکالکی اسباب کی فراہمی پر پہلے اعضاء بنے اور پھر ان کے افعال و خواص متعین ہوئے، بلکہ اس کا نظریہ یہ تھا کہ خود زندگی کی ارتقائی تمنائیں اعضاء کی صورت اختیار کرتی ہیں یعنی آنکھ اس وقت بنی جب پہلے ذوق دیدار پیدا ہو چکا تھا، پاؤں اس وقت صورت پذیر ہوئے جب پہلے دلوں و رفتار و جو میں آچکا تھا، گویا برگسٹن میلان حیات اور آرزوئے ارتقاء کو وجود کی ماہیت اصلی قرار دیتا ہے اور یہ وہی روحانی نفا تھا جو سب سے پہلے اقبال کو رومی کے یہاں ملا اور جس کی بنیاد تہود پر نہیں بود پر، آمین و رسوم پر نہیں تمنائے مشہود پر تھی اور اقبال دلوں و محبت کی اس چاشنی کے بغیر نظریہ ارتقاء میں نہ کوئی لطف پاتے تھے، نہ کوئی کائناتی گہرائی۔ بیکل نے بھی اپنے ایک شعر میں اس نظریہ کو نہایت لطیف انداز میں پیش کیا ہے فرماتے ہیں:-

بیکل من دیکاری و معشوق تراشی      جز شوق برہمن سننے نیست در اینجا

اقبال کا یہ شعر:-

خودی کو کہ بلند اتنا کہ ہر نقیر سے چلے      خدا بندہ سے خود چوچے بتا تیری رضا کیا پر



سی نظریہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدا کی خلاق خود انسان کی تخلیق زندگی کا وہ سرنام ہے اور اسی حقیقت کو قرآن پاک میں اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ: ”ان اللہ لا یغیر ما بقوم، حتی یغیروا ما بالظہر“۔  
اقبال کے یہاں خودی اور عشق میں کوئی فرق نہ تھا، لیکن یہ عشق متعارف قسم کا عشق نہ تھا، اس سے مراد خود اپنی ذات اور اپنے میلان ارتقاء کا عشق تھا۔

ہست معشوتے نہاں اندر دلت چشم اگر داری بیا بنائست ،  
عاشقان او زخوباں خوبتر خوشتر و زیبا تر و محبوب تر  
احساس خودی اور ارتقاء خودی کے باب میں اقبال نے کسی ایسے جذبہ انانیت کی تبلیغ نہیں کی جو اپنے سوا ساری دنیا کو حرف غلط سمجھتا ہے بلکہ انھوں نے ان تمام ہستیوں سے محبت کرنا سکھایا جو جذبہ خودی سے پیدا ہونے والے امکانات ارتقاء کو بروئے کار لائے۔

اقبال نے اسرار خودی میں مسئلہ زمان و مکان کے متعلق بھی بڑے بصیرت افروز نکات پیش کئے ہیں۔ یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی موٹگافیوں سے کام لیا ہے۔ وقت دراصل نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ کوئی واقعہ ہے نہ حادثہ اور وجود کے لئے جن صفات کا پایا جانا ضروری ان میں سے کوئی صفت اس میں نہیں پائی جاتی۔ اگر زمانہ بھی مخلوق شے ہے تو یہ کب اور کیونکر پیدا ہوا، اس سے قبل بھی کوئی وقت یا زمانہ پایا جاتا تھا یا نہیں، کیا وقت بھی ازلی و ابدی ہے۔

یہ اور اسی قسم کے بہت سے سوالات اقبال کے سامنے بھی تھے اور ان پر انھوں نے بہت غایر نگاہ ڈالی تھی وہ وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قائل تھے کہ اسے انسان کی موت و حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے، زمانہ ان کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق تخلیقی ارتقاء سے تھا، اس عینیت سے تھا جس میں وجوب وجود اور وجوب خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیانہ لب و لہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے :-

نہ ہے زمانہ، نہ مکاں - لا الہ الا اللہ

اقبال نے زمانہ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تو ان کے اساتذہ نے اسے اک لایینی پچ کھڑک ٹال دیا لیکن بعد کو جب برگساں نے اس موضوع پر اپنے پر زور دلائل پیش کئے تو اہل نظر چونک پڑے۔

ایک دن اقبال و برگساں کے درمیان اسی مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا کہ :- ”مسئلہ زمان اس وقت بہت دقیق و نازک مسئلہ سمجھا جاتا ہے، لیکن مسلمانوں کے لئے اس میں کوئی زیادہ الجھن کی بات نہیں ہے کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حدود سے زیادہ بلند ہے۔ برگساں یہ سن کر حیران رہ گیا کہ ایسے دقیق و نازک مسئلہ کو تیرہ سو سال قبل کا ایک آدمی اور وہ بھی ریگستان عرب کا، کیا سمجھ سکا ہوگا، لیکن جب اقبال نے رسول اللہ کی حدیث :-

”لا تسبوا الدہر، انا الدہر“ (زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں) سنائی تو وہ اچھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر مگر حقیقت افروز بیان اس مسئلہ پر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، خدا کو عین زمانہ قرار دینا یا زمانہ کو غیر فانی تخلیقی صفت الہی قرار دینا، بیداری شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بنیر فیضان فطرت کے کوئی پا ہی نہیں سکتا۔

تاہم اس مسئلہ پر اقبال اور برگساں کے درمیان بڑا اختلاف تھا اور وہ یہ کہ برگساں وقت و زمانہ سے کوئی خاص مقصد دانت نہ کرتا تھا اور اقبال اس کی غایت و مقصدیت کے بھی قائل تھے۔ وہ وقت کو ایک تیز تلواری سمجھتے تھے جو خود اپنا راستہ کاٹتی ہوئی آگے بڑھتی ہے اور اس قطع منزل کے سلسلہ میں وہ اپنے SYMBOLS یا میل راہ چھوڑتی جاتی ہے جنہیں انبیاء و سلا

کہتے ہیں، اقبال نے اس طرح ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے :-

یاد ایسے کہ سیفِ روزگار با توانا دستی ما بود بار

اقبال احساسِ خودی اور حرکت و عمل کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور اس باب میں ان کے جذبات کی شدت کا یہ عالم تھا کہ ابلیس و آدم کی ہدایت میں، انھیں ابلیس کا گیر کڑا اسی لئے زیادہ پسند آیا کہ اس نے انسان کو مقصدِ آخری کی طرف متوجہ کیا اور آدم کو زندگی کا یہ راز بتایا کہ :-

زندگی سوز و ساز پہ ز سکونِ دوام  
بیمِ نیاید ز تو خمیرِ سجودِ نیاز  
کوثر و تسنیم برد از تو نشاطِ عمل  
زشت و نکر، زادہٴ وہم خداوندِ نعت  
خمیر کہ بنامتِ ملکوتِ تازہ  
قطرہٴ بے مایہ اسی گوہرِ تابندہٴ شو  
تین درخشندہ اسی، جانِ جہانے کسل  
بازوئے شاہیں کشا، خونِ تدر و الِ ہینہ  
ناختہ شاہیں شود از تپشِ زیرِ دام  
خمیر چہ سر و بلند، شو بہ عملِ تیز گام  
گیر زمینائے تاکِ بادۂ آئینہٴ غام  
لذت کردار گیر، گام بہ، جوئے کام  
چشمِ جہاں ہیں کشا، بہر تماشا خرام  
از سرگردوں بہفت، گیر بدر یا مقام  
جوہر خود را نمائے، آئے بروں از نیام  
مرگ بود باز را ز لیتن اندر گن نام

تو نہ شناسی ہنوز شوقِ میر و وصل

چسیت حیاتِ دوام - سوختنِ ناتمام

ان تمام اشعار میں ایک فقرہ اقبال نے ایسا لکھا ہے کہ ان کے نظریہ ارتقا کے تمام پہلو اس کے اندر انتہائی حسن و کمال کے ساتھ مجتمع ہو گئے ہیں۔ اور وہ فقرہ ہے "سوختنِ ناتمام" کا۔ یہ کہہ کر انھوں نے احساس کی شدت، زندگی کی تڑپ، اضطرابِ عمل اور سوز و ساز کی ہم آہنگی کو ایسی جامعیت و حسن کے ساتھ پیش کیا ہے کہ کسی بڑے سے بڑے فلسفی کے یہاں بھی ہم کو اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ بالکل یہی خیال بیدل نے متعدد جگہ ظاہر کیا ہے لیکن ذرا مختلف انداز سے ایک جگہ کہتے ہیں :- "گردنے خم کن و محراجِ کلا ہے دریاب" دوسری جگہ فرماتے ہیں :- "تا خدا باد بود کشتی طوفانی را" تیسری جگہ اس کی تعبیریوں کرتے ہیں :- "مشرابِ پروانہ از آتشِ خداوند طور را" ایک جگہ بہت زیادہ گہرے انداز میں یوں کہتے ہیں :- "چہ می گردیم یارب گر نبودے نار سید نہا" اور آخر کار وہ ایک جگہ بالکل صاف صاف و کھدکتے ہیں کہ "خونے بہ جگر جمع کن و رنگِ بروں آ"

دنیا میں کوئی فلسفی ایسا نہیں جس نے معائے حیات پر غور نہ کیا ہو۔ ظاہر ہے کہ اقبال بھی اس سے دامن کشاں نہ گزر سکتے تھے، لیکن دوسرے فلاسفہ اور اقبال کے درمیان فرق یہ ہے کہ اوروں نے عقل سے کام لیکر اس کے سمجھنے کی کوشش کی اور اقبال نے اس کو عشق سے سمجھا، نتیجہ یہ ہوا کہ فلاسفہ کا پائے استدلال چوبی ہونے کی وجہ سے ان کا زیادہ ساتھ نہ دے سکا اور عمل کی کوئی راہ وہ پیش نہ کر سکے پر خلاف اس کے اقبال کا عشق آتشِ فرد میں بے خطر کوہِ پڑاؤ وال سے اس نے وہ خوشے سمندری حاصل کی جو آفرینش سے زیادہ مقصدِ آفرینش کو سامنے رکھ کر انگاروں کو بھی بیوہوں کی سیج بنا لیتی ہے۔ اس باب میں اسی کی رہنمائی زیادہ تر ان کے خدقِ تصوف نے کی، کیونکہ بغیر اس کے وہ خشک و بے عمل فلسفی تو بن سکتے تھے لیکن فلسفی شاعر بن سکتے تھے اور ان کے پیام میں کوئی دلچسپی پیدا ہو سکتی تھی۔ اقبال میں میر و شب (بطل پرستی) کا جذبہ بھی اسی جذبہٴ عشق کی وجہ سے پیدا ہوا اور یہ از بس ضروری تھا کیونکہ استدلال عقلی کے مقابلہ میں



استدلال تمثیلی ہمیشہ زیادہ مفید و موثر ثابت ہوتا ہے، ہر چند اس طرح ان کی شاعری میں اشیری (مکتبہ آغا) رنگ (بلکہ ایک ایسی کیفیت ضرور پیدا ہوگئی جس میں فلسفہ سے زیادہ پیام، نظریوں سے زیادہ حیات عمل اور فکر اجتہاد سے زیادہ درس مجاہدہ نظر آتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو اقبال کی انفرادیت کبھی قائم نہ ہوتی۔

گو ان کی اس دور کی شاعری پر اعتراض بھی کئے گئے اور ان کے مرد مومن اور مجاہدیت کو رجعت پسندی، عصبیت اور تنگ خیالی قرار دیا گیا، لیکن اس باب میں معترضین نے خود اپنی تنگ نظری کا ثبوت دیا ہے۔

دنیا کا کوئی شاعر ایسا نہیں جو اظہار خیال کے چند مخصوص اشارات و کنایات سے کام لینے پر مجبور نہ ہو۔ گل و بلبل، بہا خزاں، باغ و صحرا سب اسی قسم کے اشارات ہیں جن سے کیفیات حسن و عشق کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اقبال بھی اپنے مقصد کو فہم انسانی سے قریب تر کرنے کے لئے کچھ ایسے ہی اشارات اختیار کرنے پر مجبور تھے۔ مرد مومن یا مسلمان سے مراد ان کی کسی خاص مذہب و ملت کا فرد نہیں بلکہ یہ ایک ایسے کردار کا اصطلاحی نام ہے جو ارتقاء حیات اور جدوجہد کی منزلوں سے گزرنے کے بعد ہی انسان کامل بنتا ہے۔

مومن سے مراد مولوی یا ملا نہیں بلکہ وہ ایک ایسا انسان ہے جس میں — ”جباری و غفاری و قدوسی و جبروت کا اجتماع ہے، جو — ”نظر بلند، سخن دلنواز، باں پیر سوز“ — رکھتا ہے، اور جو جہاد حیات میں — ”یقین محکم، عمل پیہر پر کار بند ہے، خواہ وہ انسان کسی ملت و مذہب سے تعلق رکھتا ہو۔

حجازیت سے مراد بھی ان کی سرزمین حجاز نہیں بلکہ وہ جذبہ بلند مراد ہے جو کسی وقت جاں نازان حجاز میں پایا جاتا تھا۔ ان کی حجازیت کوئی مختص المقام اصطلاح نہیں ورنہ وہ یہ کبھی نہ کہتے کہ :-

کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد  
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد

اقبال دوش کے آئینہ میں فردا کے دیکھنے والے تھے اور اس لئے ان میں ہیرو و ریشپ کا جذبہ یقیناً شدید ہونا چاہئے تھا، لیکن باوجود اس کے وہ *Heroic* کی واہمہ پرستیوں کے ان کو ہوا تک نہیں لگی اور اس غیر معمولی ذہنی اعتدال اور فلسفیانہ بصیرت کی مثال ہم کو مشکل ہی سے کسی اور فلسفی یا شاعر کے یہاں مل سکتی ہے۔

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت

میں نے آئینہ میں دیکھا ہے کہ میں اس سے زیادہ  
میرے پاس کوئی ثبوت صراحت نہیں آتا: فنا کا کیا ثبوت



# آوارہ گرد اشعار

(۲)

(۱) نہ تو ملنے کے اب قابل رہا ہے نہ مجھ کو وہ دماغ و دل رہا ہے  
مرآۃ الشعراء (محمد کچی تنہا) میں یہ شعر منظر اور یکرنگ دونوں کے ساتھ منسوب ہوا ہے۔ قیاس چاہتا ہے کہ یہ شعر یکرنگ کا ہو۔ منظر کا مطلع یہ ہے :-

یہ دل کب عشق کے قابل رہا ہے کہاں اس کو دماغ و دل رہا ہے  
گل رعنا میں دونوں مطلع منظر سے منسوب ہیں۔

(۲) کیوں ہوئے ہوئے ہو تم کہو دشمن ہمارے اس قدر  
یہ شعر گلشن ہند میں یکرنگ سے منسوب ہے اس غزل کے اور اشعار ناپید ہیں۔ اس شعر سے ملتا جلتا مگر مفہوم میں مختلف۔ ایک مطلع آتشی کی بیاض میں اس طرح ہے :-

یہاں اگر دشمن ہوئے ہو تم ہمارے اس قدر کیوں ہمارے دل کو لگتے ہو پیارے اس قدر  
اور اس کو وہ آبرو کا شعر کہتے ہیں اور پوری غزل دی ہے۔ اور دوسرے تذکروں میں آبرو کے اشعار نہیں پائے جاتے۔

(۳) بدلاترے ستم کا کوئی تبحر سے کیا کرے اپنا ہی تو فریفتہ ہو دے خدا کرے  
قاتل ہمارے نقش کو تشہیر ہے ضرور آئندہ تا کوئی نہ کسی سے وفا کرے  
گر ہو شراب و خلوت و محبوب خوب برد زائد تجھے قسم ہے جو تو ہو تو کیا کرے  
پہلا اور دوسرا شعر سودا اور یقین دونوں کے دواوین میں پایا جاتا ہے۔ تیسرے شعر کا پہلا مصرع یقین کے یہاں اس طرح ہے :-  
"خلوت ہو اور شراب ہو، مشوق سامنے"

یہ اشعار نکات الشعراء میں بھی سودا ہی سے منسوب ہیں اور تیسری گواہی معتبر ہے۔ تعجب ہے کہ دیوان یقین میں کس طرح شامل ہو گیا۔ تعجب ہے کہ مرزا فرحت اللہ بیگ نے بھی اس پر روشنی نہیں ڈالی حالانکہ دیوان یقین کے متعدد نسخے انکے پیش نظر تھے  
(۴) محبت سے علی کی دیکھ نہ آجی ہوا ہے دل مرا اب حیدر آباد  
یہ شعر مرآۃ الشعراء میں ناجی کے کلام کے ساتھ مندرج ہے۔ تخلص بھی ہے۔ گلشن ہند میں بھی ناجی ہی سے منسوب ہے۔  
مرآۃ آتشی کی بیاض کے حوالہ سے یہ شعر اس طرح ہے :-

محبت سے علی کی رفتہ رفتہ ہوا ہے دل مرا اب حیدر آباد

اس شعر کو ایک شاعر تخلص بہ زمانی سے منسوب کیا ہے۔ (نایاب بیاض آتشی - صفحہ ۳۶)

سب ہوئے محو اسے دیکھ جدھر سے نکلا تھے تعجب میں کہ یہ چاند کدھر سے نکلا

نخجہ آباد بدید بلند چہارم صفحہ ۳۷ میں یہ شعر شادان (مہاراجہ چند دلال وزیر اعظم نظام) سے منسوب ہے مگر تذکرہ  
عرب بہار مرتبہ عبداللہ بنی نے یہ شعر باد فی تغیر میر وارث علی نالان بہاری شاگرد غفان سے منسوب کیا ہے اور شعر یہ ہے :-

یک بیک شام کو وہ یار جو گھر سے نکلا      لوگ حیراں ہوئے وہ چاند کدھر سے نکلا  
کہا یہ خواب سے میں نے کئے رفیق ندیم      بتا تو کیوں نہیں آتی مجھ فریب کے پاس  
دیا جواب یہ اس نے مجھے کہ اسے کم بخت      میں تیرے پاس رہوں یا تیرے نصیب کے پاس

(۶)

خٹا خانہ جاوید میں یہ قطعہ خلیفہ معصوم علی سیاب امرہوی کے نام منسوب ہے مگر یہ روایت مستند یہ قطعہ حضرت وقید  
الہ آباد کا مشہور ہے۔ اور جہنہ میں ایک زمانہ میں یہ لوگوں کی زبان پر تھا جس کا پہلا شعر یہ ہے :-  
شب فراق میں میں نے کہی یہ نیند سے بات      کہ تو بھی اب نہیں آتی ہے مجھ غریب کے پاس  
تھمتے تھمتے تھمتے تھمتے گے آنسو      رونا ہے کچھ منہسی نہیں ہے

(۷)

یہ شعر مصطفیٰ کا مشہور ہے اور معارف میں یہ عنوان مصطفیٰ جو مضمون شائع ہوا ہے اس کے انتخاب اشعار مصطفیٰ  
میں یہ شعر مندرج ہے مگر تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر لاد بدھ سنگھ قلندر سے منسوب ہے۔ یہ شاعر آرزو کا ہم عصر تھا اسکا  
مطالعہ ہے :-  
دل کو سرزندگی نہیں ہے      کیا جی کے کروں کہ جی نہیں ہے  
تھمتے ہی تھمتے گے آنکھ ناسخ      رونا ہے یہ کچھ منہسی نہیں ہے  
دوسرا شعر یہ ہے :-  
ہر اک شعر اس کا ہر گنج معانی      مقرر یہ غالب ہے شاد آں نہیں ہے

(۸)

صاحب خٹا خانہ جاوید نے اس شعر کو پیر جی نور الدین دہوی شاگرد غالب و سائیک سے منسوب کیا ہے مگر شعر کا مضمون  
رہا ہے کہ خود شاد آں کا ہے اور تعلیٰ کی لی ہے۔ شاد آں کا نام مرزا حسین علی خاں تھا اور یہ زمین العابدین خاں عارف  
کے بیٹے تھے۔

کیا خاک ہو صفائی بھلا ہم میں یار میں      خط بھی لکھا جو ہم کو تو خط غبار میں  
شیفۃ نے یہ شعر سعادت علی تسکین کے نام لکھا ہے لیکن صاحب خم خانہ جاوید نے یہ شعر آصف الدولہ کے خواجہ سرا  
میاں تسکین کے نام بھی منسوب کر دیا ہے۔

(۹)

رکھے سپارہ دل کھول آئے عند نیول کے      چمن میں آج گویا پھول ہیں تیرے شہیدوں کے  
یہ شعر بلا اختلاف خان آرزو کا ہے۔ مگر عندلیب شاد آں نے اپنی "تحقیقات" صفحہ ۱۰۲ میں اس شعر کو شیر علی افروز  
کے نام منسوب کر دیا ہے۔

(۱۰)

از زلف سیاہ تو بدل دھوم پڑی ہے      درخانہ آئینہ گھٹا جھوم پڑی ہے  
نکات الشعرا میں یہ شعر مرزا معز فطرت کے نام لکھا ہے مگر اس پر تیسر صاحب کی "واحد علم" کی ہر تشکیک بھی تھا  
ہے۔ آپ حیات میں یہ شعر فطرت ہی کے نام منسوب ہے (صفحہ ۷۹) لیکن پھر صفحہ ۱۲۲ میں خان آرزو کے نام سے بھی اس  
مرقوم ہے :-  
اس زلف سیاہ کی کیا دھوم پڑی ہو      آئینہ کے گلشن میں گھٹا جھوم پڑی ہے  
اور فٹ نوٹ میں یہ لکھا ہے کہ یہ شعر تذکرہ سودا میں اسی طرح ہے۔ دریائے لطافت کے حوالہ سے یہ شعر قزل باش  
خاں آئینہ کے نام منسوب کیا ہے۔

(۱۱)

زلف کو کہتا پریشاں عقل کی دوری ہے      تار تار اسکے میں دل ہو عقل کی پوری ہے  
خٹا خانہ جاوید جلد اول میں یہ شعر آبرو کے نام سے ہے۔ پھر بھی شعر بانی تغیر جلد دوم میں دوسرے شاعر منجملہ  
پہونچا کے نام ہے۔ دوسرا مصرعہ اس طرح ہے :- "ہر گزہ میں اس کی دل ہے گانڈ کی پوری ہے"۔  
ہم کو کیا گر بہار آتی ہے      دل وہ فتنہ نہیں کہ دا ہوگا

(۱۲)

(۱۳)

یہ شعر خواجہ امین الدین امین عظیم آبادی کا ہے۔ تذکرہ گلشن ہند میں امین کی غزل اسی زمین میں ہے جس کے او  
اشعار یہ ہیں:- جس کا دل آپ نے لیا ہوگا خاک میں لے، ملا دیا ہوگا

گاہیاں غیر سے سناتے ہو ہاں میاں تم سے اور کیا ہوگا

مل گیا ہوگا خاک میں جوں اُنک تیری آنکھوں سے جو گرا ہوگا

ان اشعار پر تیسرے اشعار کا دھوکا ہوتا ہے۔ بہر کیف خم خانہ جاوید میں یہ شعر قاضی محمد امین الدین معاصر مصحفی  
جو دہلی کے شاعر تھے ان کے نام سے بھی منسوب کر دیا ہے۔ (خم خانہ جلد اول صفحہ ۴۴۸)

(۱۳) سخت کاوش میں ہوں برنگ نگیں ایسی نام آوری کا منہ کالا

یہ شعر بھی خواجہ امین عظیم آبادی کا ہے مگر خم خانہ میں اس کو بھی قاضی امین سے منسوب کر دیا ہے۔

(۱۵) تم تو مجھے ہوئے اک آفت ہو آٹھ گھنٹے ہو تو کیا قیامت ہو

یہ شعر حاتم کا ہے۔ تذکروں سے ثابت ہے۔ مگر خم خانہ جاوید جلد اول میں اس کو مسطفی خاں یکرنگ کے ایک شاگرد  
میاں محمد اسماعیل جیتاب کے نام منسوب کر دیا ہے اور نوٹ دیا ہے کہ یہ حاتم کا مشہور شعر ہے۔

(۱۶) اس کے رخسار دیکھ جیتا ہوں عارضی میری زندگانی ہے

یہ شعر عبدالسلام صاحب ندوی نے شعر الہند جلد اول صفحہ ۲۹ میں ناجی کے ساتھ منسوب کیا ہے اور لفظ عارضی  
اور عارضی سے ابہام گوئی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے لیکن یہ شعر بادنی تغیر تذکرہ کریم الدین صفحہ ۲۶۱ میں عبدالرسول نثار  
اکبر آبادی کے نام منسوب ہے اور شعر اس طرح ہے:-

اس کے عارض کو دیکھ جیتا ہوں عارضی میری زندگانی ہے

(۱۷) گور کے سوتے دیوانوں کو جگاتی ہے بہار شور ہے غل ہے قیامت مست آتی ہے بہار

تذکرہ مصحفی میں یہ قول آتسی (بیاض نایاب) یہ شعر محمد علی حسنت کا ہے لیکن کریم الدین نے یہ شعر میر مختشم علی خاں  
کے نام لکھا ہے۔

(۱۸) شب وصال میں جب روزِ غم کی بات چلی خروش مرغ سحر نے کہا کہ رات چلی،

تذکرہ شعرائے بہار میں بلخی صاحب نے یہ شعر شاہ کمال علی کمال متوطن مان پور کیا ہے نام منسوب کیا ہے لیکن  
لیکن حسرت موہانی نے یہ شعر کمال مانک پور (الہ آباد) کے نام سے منسوب کیا ہے (محاسن سخن موہانی صفحہ ۱۱۲) اور  
تذکروں سے بھی ثابت ہے کہ یہ شعر الہ آبادی ہے۔

(۱۹) یار ہم سے جو صدا چیں یہ جبین رہتا ہے نہیں معلوم بلا کون سی پیش آئی ہے

تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر فدوسی لاہوری کے نام منسوب ہے۔ اس کا نام محمد حسین لاہوری شاگرد صابر علی شاہ  
صابر لکھا ہے۔ پھر آخر میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ شاہ مبارک ابرو کا شاگرد تھا۔ پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۱۷۱ میں  
یہ لکھا ہے کہ فدوسی تخلص، محمد محسن ولد میر غلام حسین خاں۔ لاہور کا رہنے والا۔ سولہ برس کی عمر میں دہلی آیا اور  
ابرو کا شاگرد ہوا۔ اس کا ایک دیوان فوٹ ولیم کالج میں موجود ہے۔ معلوم نہیں اسی کا ہے یا نہیں۔ اور پھر یہی شعر  
بطور نمونہ لکھا ہے۔ اب یہ شعر آیا محمد حسین فدوسی کا ہے یا محمد محسن فدوسی کا۔ غالباً کریم الدین کو حسین اور محسن  
میں تسامع ہوا ہے۔ دونوں ایک ہی شخص ہیں۔

(۲۰) سرِ منظور نظر شہزادے چشم یار میں نیل کا گنڈا پنہا یا مردم بیمار میں



آب حیات میں یہ شعر آتش کے نام منسوب کیا ہے اور یہ لطیفہ لکھا ہے کہ ناسخ نے ہر سر مشاعرہ اصلاح دی اور آتش نے مکر سلام کیا۔ یہ واقعہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ یہ شعر تذکرہ کریم الدین میں محمد امین مغنی کے نام ہے اور بجائے بیمار "بیمار کو" ہی لکھا ہے۔ صفحہ ۴۹۔

(۱) دم میں دم ہے نہ اب نم رہا ہے آنکھوں میں کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں  
تذکرہ کریم الدین (صفحہ ۴۸) میں یہ شعر میر شکوہ علی شکوہ کے نام ہے مگر گلشن ہند میں یہی شعر بادقی اختلاف قائم کے نام  
دب ہے (صفحہ ۱۳۵)

نہ دل میں آب ہے نہ نم رہا ہے آنکھوں میں کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں  
قائم کا دوسرا شعر ہے:-

(۲) میں مرچکا ہوں پتیرے ہی دیکھنے کے لئے جواب وار ذرا دم رہا ہے آنکھوں میں  
شہرہ حسن سے از بسکہ وہ محبوب ہوا اپنے چہرے سے جھگڑتا ہے کہ کیوں خوب ہوا  
یہ شعر بلا اختلاف میر سوز کا ہے مگر صغیر بلگرامی نے از روئے تحقیق یا اجتہاد بیدل عظیم آبادی سے منسوب کر دیا ہے۔

(۳) دریں بزم رہ نیست بیگانہ برا کہ پروانگی داد پروانہ را  
شاد عظیم آبادی نے شاہ کمال علی کمال کی ملاقات شیخ علی حزیں سے کرائی ہے اور حیات فریاد میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ کمال  
ب حزیں سے چٹنہ میں ملنے لگے تو انھوں نے پہلا مصرع پڑھا۔ کمال نے برجستہ جواب دیا یہی واقعہ رسالہ آجکل یکم دسمبر ۱۳۱۷ء  
میں راجہ جسونت سنگھ پروانہ سے متعلق لکھا گیا ہے۔ شاد اگر کمزور راوی نہ ہوتے تو یقینی طور پر کہا جاسکتا تھا کہ یہ واقعہ کمال  
سے وابستہ ہے گرچہ پروانہ کے ساتھ بھی نسبت کرنے میں احتمال ہے۔ محض پروانہ کے لفظ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر پروانہ کے ساتھ  
سوب کرنا جسارت ہے۔

(۴) تری زلفوں میں دل اُلجھا ہوا ہے بلا کے پیچ میں آیا ہوا ہے  
چلے دنیا سے جس کی یاد میں ہم غضب ہے وہ ہمیں بھولا ہوا ہے  
بہنوں پر رہتی ہے ماہل ہمیشہ طبیعت کو خدا یا کیا ہوا ہے  
جفا ہوا وفا ہم سب میں خوش ہیں کریں کیا اب تو دل اٹکا ہوا ہے  
پریشانی رہتے ہو دن رات اکبر کسی کی زلف کا سودا ہوا ہے

یہ اشعار اکبر الہ آبادی اور اکبر دانا پوری دونوں کے دیوان میں موجود ہیں۔ اس زمین اکبر دانا پوری کے ۱۵ اشعار ہیں  
اور الہ آبادی کے صرف ۸ اشعار۔ صرف چوتھے شعر میں ذرا سا اختلاف ہے، اکبر دانا پوری کے دیوان میں یہ شعر اس طرح ہے:  
جفا ہوا وفا دونوں سے خوش ہیں کریں کیا اب تو دل آیا ہوا ہے

تعجب کی بات یہ ہے کہ دونوں حضرات کا دیوان ان لوگوں کی زندگی میں چھپ چکا تھا اس لئے بعد میں مرتب پر الحاق  
کردینے کا الزام بھی نہیں دیا جاسکتا۔ اکبر دانا پوری کا دیوان تجلیات عشق ان کی زندگی ہی میں چھپ چکا تھا۔ اور اکبر الہ آبادی  
کا کلیات اکبر حصہ اول بھی ان کی زندگی ہی میں شایع ہو چکا تھا۔ ایک شعر ہو تو ایک شعر کٹھے پانچ اشعار پر تو ارد کا احتمال  
بھی ناروا ہے۔ اس کی ایک ہی تاویل ہے کہ دونوں چونکہ حضرت وحید الہ آبادی کے شاگرد تھے اس لئے ابتدا میں شاید استاد  
یا عہدیہ ہو جو اشعار ادھر کے ادھر ہو گئے۔ ایک روایت مجھ تک اور بھی پہنچی ہے۔ حضرت والد ماجد سید شاہ غفور الرحمن  
قدس سرہ قریاتے تھے کہ جب وحید الہ آبادی چٹنہ تشریف لائے تھے تو شاگردان وحید جن کی تعداد کافی تھی مشاعرہ کے

موقع پر اکٹھے ہوتے تھے اور اصلا میں دی جاتی تھیں بعض شاگردوں جو کم سواد تھے عطیات کے مستحق ہوتے تھے شاہ اکبر دانا پوری بہت پرگو اور سن شاگرد تھے۔ دو غزلہ سے غزلہ لکھ کر لاتے اور اصلاح کے لئے پیش کرتے۔ ایک مرتبہ ایسا ہی اتفاق ہوا حضرت اکبر نے استاد وحید سے استدعا کی کہ حضرت ابجے کچھ اشعار عنایت ہوں تو وحید نے مسکرا کر جواب دیا کہ شاہ صاحب دسے جائیں گے یا لے جائیں گے یعنی آپ سے لیکر اور استاد سہائیوں کو بخشے جائیں گے۔ کان میں یہ بات بھی پڑی ہوئی ہے کہ اکبر الہ آبادی ایک آدھ بار پٹنہ بھی استاد کے ساتھ آئے تھے اور مشاعرہ میں شریک ہوئے تھے اس کا امکان ہے کہ اسی "لین دین" کے سلسلہ میں اشعار ادھر کے ادھر ہو گئے اور دونوں کے دیوان میں شایع ہو گئے۔

۲۵-

بے پردہ گل جو آئیں نظر چند بیبیاں،

پوچھا جو میں نے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا

اکبر میں میں غیرت قومی سے گر گیا

کہنے لگیں کہ عقل پر مردوں کی پڑ گیا

یہ قطعہ بلا اختلاف اکبر الہ آبادی کا ہے مگر اکبر دانا پوری کے دوسرے دیوان جذبات اکبر میں بھی یہ قطعہ شامل ہو گیا ہے۔ یہ دیوان اکبر دانا پوری کے وصال کے بعد شایع ہوا اس لئے یقیناً مرتب نے غلطی سے شامل کر لیا۔ اکبر دانا پوری کا یہ رنگ نہیں۔

۲۶-

اسے اجل ایک دن آنا ہے ضروری تجھ کو گرشب ہجر میں آجائے تو احساں تیرا  
خمنانہ جاوید میں یہ شعر سید حیدر علی سہیل دہلوی کے نام سے منسوب ہے (خمنانہ جلد ۴ صفحہ ۱۵۳) مگر یہی شعر  
بادنی اختلاف نسخ کے دیوان میں بھی ہے :-

اسے اجل ایک دن آخر تجھے آنا ہے دے آج آتی شب فرقت میں تو احساں ہوتا  
پروفیسر عطاء الرحمن کا کوی

## نگار کے پرانے پرچے

۳۱ء :- جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۳۱ء :- اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۳۲ء :- فروری - مئی - جولائی - ستمبر - نومبر	۳۲ء :- ستمبر - اکتوبر - دسمبر
۳۳ء :- مارچ - مئی - جون - جولائی - اگست	۳۳ء :- مارچ - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر
۳۴ء :- فروری - مئی - جون - جولائی - اگست	۳۴ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۳۵ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست	۳۵ء :- ستمبر - نومبر - دسمبر
۳۶ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست	۳۶ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۳۷ء :- فروری - مئی - جون - جولائی - اگست	۳۷ء :- ستمبر - نومبر - دسمبر
۳۸ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست	۳۸ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۳۹ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست	۳۹ء :- ستمبر - نومبر - دسمبر
۴۰ء :- فروری - مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست	۴۰ء :- فروری - مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۴۱ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست	۴۱ء :- ستمبر - نومبر - دسمبر
۴۲ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست	۴۲ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۴۳ء :- مئی - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۴۳ء :- مئی - جون - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۴۴ء :- اپریل - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر	۴۴ء :- نومبر - دسمبر

غیر نگار لکھنؤ

قیمت فی پرچہ آٹھ آنے علاوہ محصول

## یہاں وہاں سے

۱۹۱۵ء میں روس کی زرعی، صناعی و علمی ترقیاں لیتے ہوئے ایک رپورٹ پیش کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے پچھلے سال کتنی غیر معمولی ترقیاں کی ہیں۔ تفصیل سے ہٹ کر ہم یہاں صرف چند اعداد و شمار اسکے پیش کرتے ہیں۔

۱۔ صناعی پیداوار کے ذکر میں رپورٹ کے اندر ۸۰ صنعتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک نے بہ نسبت ۱۹۱۴ء کے ۱۹۱۵ء میں سو فی صدی سے زیادہ ترقی کی ہے۔ کم سے کم ترقی موٹر سائیکل کی صنعت نے کی ہے لیکن وہ بھی ۱۰۲ فی صدی زائد ہے اور سب سے زیادہ یعنی ۲۴۵ فی صدی برقاب (پانی سے پیدا ہونے والی بجلی) نے

بعض اور مخصوص صنعتوں کی ترقی کے اعداد و شمار یہ ہیں:-

صناعت - لوہا (۱۱۴ فی صد) فولاد (۱۱۵ فی صد) تانبہ (۱۱۴ فی صد) سیسہ (۱۲۵ فی صد) کوئلہ (۱۰۸ فی صد) تیل (۱۱۲ فی صد) پٹرول (۱۲۰ فی صد) زراعتی مشینیں (۱۱۵ فی صد) سینٹ (۱۱۹ فی صد) کاغذ (۱۱۲ فی صد) سوئی کپڑا (۱۲۲ فی صد) شکر (۱۱۸ فی صد) گوشت (۱۲۲ فی صد) اونی کپڑا (۱۱۰ فی صد)

زراعت - پادبوسم کے ناموافق ہونے کے، غلہ کی پیداوار وہاں ہر جگہ ۱۹۱۴ء کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہوئی، اور ایک لاکھ سینتیس ہزار ٹریکٹروں کے ذریعہ سے ۵۰ لاکھ ایکڑ زیادہ کاشت کی گئی۔ مویشیوں کی تعداد میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوا مثلاً گائے (۱۵ فی صدی) بھیر بکری (۸ فی صد) مرغیاں (۵۰ فی صد) گھوڑا (۴ فی صد)۔ جن کی مجموعی تعداد یہ ہے:-

(۶ لاکھ دودھ دینے والے مویشی)۔ (۲۶ لاکھ سور)۔ (۸۵ لاکھ بھیر بکری)۔ (۸ لاکھ گھوڑے)۔ (۶ کروڑ مرغیاں)

صنعتی کارخانے - ۱۹۱۵ء کے اخیر میں کارخانوں میں کام کرنے والوں کی تعداد ۴۴ کروڑ سے زائد تھی یعنی ۱۹۱۴ء کے مقابلہ میں ۱۹ لاکھ زائد۔ اسی طرح زراعت اور جنگلات کے کام کرنے والوں کی تعداد میں ۱۲ لاکھ ۵۰ ہزار کا اضافہ ہوا۔ علمی تحقیقات اور طبی اداروں میں ڈھائی لاکھ افراد کا، اور پبلک مفاد کے دوسرے کارخانوں میں ایک لاکھ افراد کا۔

۱۹۱۵ء میں وہاں ایک شخص بھی بے روزگار نہیں تھا۔ ریلوے معدنیات اور فیکٹری کے اسکولوں سے ۳ لاکھ ۶۵ ہزار طلبہ فارغ ہو کر نکلے اور ۷۰ لاکھ مزدوروں کو باقاعدہ علمی اصول پر کام کرنا سکھایا۔

تعلیمات - ۱۹۱۵ء میں طلبہ کی تعداد ۷ کروڑ ۷۰ لاکھ تھی۔ پانچ ہزار مزید ثانوی مدارس قائم کئے گئے۔ جن میں ۲۵ لاکھ طلبہ نے تعلیم پائی۔ بلکہ تعلیم کے لئے ۸۸۴ ادارے قائم کئے گئے جن میں ۱۳ لاکھ ۵۶ ہزار طلبہ نے تعلیم حاصل کی۔ صنعتی مدارس سے جن کی تعداد ۳۵۴ ہے، ۱۳ لاکھ ۴۴ ہزار طلبہ فارغ التحصیل ہو کر نکلے۔ گریجویٹ طلبہ کی تعداد میں ۱۹۱۵ء کی صدی کا اضافہ ہوا اور پوسٹ گریجویٹ طلبہ کی تعداد ۲۴۴ ہزار تک بڑھ گئی اور ۱۶۹۳ انجینئروں، سائنس دانوں اور آرٹسٹوں نے اعلیٰ انعام حاصل کیا۔ ۱۹۱۵ء میں کتب خانوں کی تعداد ۳ لاکھ ۵۰ ہزار سے متجاوز ہو گئی، جن میں ۷۰ کروڑ سے زیادہ کتابیں پائی جاتی ہیں۔ اسپتالوں میں ۵۰ ہزار مریموں کے رہنے کا مزرعہ انتظام کیا گیا اور صحت گاہوں کی تعداد ۱۵ ہزار تک پہنچی۔ ڈاکٹروں کی تعداد میں ۶ فی صدی اور دواؤں وغیرہ میں ۳۶ فی صدی کا اضافہ ہوا۔



پلائیم کی داستان آجکل پلائیم بڑی قیمتی دھات سمجھی جاتی ہے اور اس کی افادیت اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ بجلی کی میں اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ گو سونے کی طرح اس نے سکہ یا زر تبادلو کی صورت اختیار نہیں کی، لیکن سائنس کی دنیا میں اس دھات نے اتنی اہمیت اختیار کر لی ہے کہ وہ سونے سے چار چند زیادہ قیمتی مانی جاتی ہے۔ اس امر کے ثبوت میں کہ دنیا میں ہر چیز کی قیمت اس کی افادیت سے وابستہ ہے، پلائیم کی داستان غالباً بہت زیادہ دلچسپ ثابت ہوگی۔

جب اہل اسپین جنوبی امریکہ پہنچے تو انھوں نے دیکھا کہ دریائے نیٹو کے علاقہ میں رہنے والے سونا اور ایک دوسری مٹیالی سی دھات طیار کرتے ہیں۔ اس کا نام اہل اسپین نے *Platina del Pinta* رکھا اور یہی نام بعد کو پلائیم ہو گیا۔

ہسپانوی نوواردوں نے بھی یہاں معدنیات کا کام شروع کیا، لیکن جہاں جہاں انھیں سونے کے ساتھ پلائیم کے ذرات ملتے تھے، وہ انھیں پھینک دیتے تھے، یہاں تک کہ ضلع چوکو کے صدر مقام میں جہاں پلائیم کا انبار لگ گیا برسات میں جب کیچڑ ہو جاتی تھی تو اسی کو سڑکوں پر پھیل کر کوٹ دیتے تھے۔ —  
اٹھارھویں صدی میں ایک فرانسیسی سائنس دان شانیو نے کونٹارنڈا سے پلائیم کا ایک ڈھیلا لیکر لگایا چاہا لیکن جب وہ نہ لگھلا تو وہ سمجھا کہ یہ بیکار چیز ہے اور ۱۸۰۰ء کے اس ٹکڑے کو پھرنوٹا دیا، کونٹ نے بھی اس کو معمولی چیز سمجھ کر کوٹنے میں ڈال دیا۔ اس کے بعد اہل ہسپانیہ نے پلائیم سے تعمیر مکانات کے سلسلہ میں کام لینا شروع کیا یعنی اس سے دیواروں کے پلاسٹر اور فرش بنانا شروع کئے۔

اس کے ڈیڑھ صدی بعد جب سائنس دانوں کو معلوم ہوا کہ پلائیم میں نہ زنک لگتا ہے، نہ وہ گھٹتا ہے نہ آسانی سے پگھلتا ہے اور اس طرح وہ سونے سے زیادہ مفید و کارآمد چیز ہے تو اس کی قیمت بڑھنے لگی اور رفتہ رفتہ اسکی مانگ اتنی بڑھی کہ لوگوں نے پلاسٹر کھرج کھرج کر، فرش کھود کر اسے فروخت کرنا شروع کیا۔

روس میں جب یہ اطلاع پہنچی تو پیٹر اعظم اپنے ہسپانیہ کو کوہستان پورال کی طرف پلائیم کی جستجو میں روانہ کیا۔ پلائیم یہاں بکثرت ملا، لیکن اس نے اطلاع دی کہ یہاں کا پلائیم بیکار ہے اور پیٹر نے اس کی محنت کے عوض پلائیم کی تمام معدنیات اسی کو دبیں، کئی سال کے بعد جب پیٹر کو اس کی پوری اہمیت کا علم ہوا تو اس نے پلائیم کی کانوں پر قبضہ کر لیا اور اسکے ٹیکے بنائے جن کی قیمت سونے کا چھٹواں حصہ تھی لیکن اہل روس نے اس سکہ کو جمع کرنا شروع کیا اور جب ۱۸۲۴ء میں پلائیم کی قیمت سونے سے زیادہ ہو گئی تو لوگوں سے پلائیم کا ایک ایک روپل جو انھوں نے چھ چھ آئے ہیں، خریدنا تھا دس دس بارہ بارہ روپے میں فروخت کیا۔

فن تجبیل و آرایش کہا جاتا ہے کہ فن تجبیل و آرایش زمانہ حال کی چیز ہے اور غاذہ، سرخی، بوڈور وغیرہ کا استعمال جس غرض سے کیا جاتا ہے وہ اس سے قبل عہد قدیم میں پیش نظر تھا۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ زیبائش و آرایش کے لئے عطریات، خوشبودار تیل، غاذہ، بٹنے وغیرہ کا استعمال عہد قدیم کی تمام قوموں میں رائج تھا اور اس کی ابتدا بھی مراسم مذہبی سے ہوئی تھی، چنانچہ مندروں اور عبادت گاہوں میں لوہان و بخور سلگانا اور عبادت کے وقت نہا دھو کر چہرہ و پیشانی پر صندل وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگانا، بتوں پر خوشبودار تیل چھڑکانا اب بھی مختلف مذاہب اقوام میں رائج ہے۔ چین و جاپان، مصر، ایران، ہندوستان اور یورپ کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اب سے ۶ ہزار سال

قبل یعنی مسیح کی پیدائش سے ۳ ہزار سال پہلے ان ممالک میں فنِ تھمیل و آرائش کا دھند پایا جاتا تھا۔  
 یونان میں ایک نہایت قدیم پیرس تحریر میں (جو ۱۵۵۰ سال قبل مسیح کا ہے) وہ نسخہ تحریر ہے جسے ملکہ مصر سیتس  
 اپنے بالوں کی خوبصورتی کے لئے استعمال کرتی تھی۔ اور اس کا بیٹا شاہ قیتا اپنے بالوں کو منہدی سے رنگا کرتا تھا۔  
 اسی طرح امریکہ میں ایک اور مشہور پیرس تحریر پائی جاتی ہے جس میں اعادہ شباب اور جلد کو نرم و خوبصورت رکھنے  
 کے لئے دوا اور دعا دونوں درج ہیں۔

قدیم مصریوں میں بالوں کی آرائش اور ان میں گھونگھر ڈالنے کا رواج عورتوں، مردوں دونوں میں بکثرت پایا جاتا تھا  
 بالوں میں گھونگھر پیدا کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ بالوں کی ٹٹوں کو چھوٹی چھوٹی تیلیوں میں بل دیکر لپیٹ لیتے تھے اور پھر اس پر  
 مٹی لگا کر دھوپ میں خشک کر لیتے تھے۔ اس سے گھونگھر بالوں کے رنگ بھی مختلف قسم کے *Shades* اختیار کر لیتا  
 تھا اور گھونگھر بھی پیدا ہو جاتے تھے۔

بال کاٹنے اور سنوارنے کے طریقے بھی عہدِ قدیم میں رائج تھے۔ مردوں کے بال کاٹنے کے لئے باربروں کی دوکانیں  
 تھیں اور عورتوں کے بال سنوارنے کے لئے عورتیں ہوا کرتی تھیں۔ یہ تمام باتیں مصریوں سے اہل اسیریا و بابل اور  
 عبرانیوں و یونانیوں تک پہنچیں۔

روما و یونان میں اس فن کی ابتدا بقراط سے ہوتی ہے (جو ساڑھے چار سو سال قبل مسیح پایا جاتا تھا) یونانیوں  
 نے اس فن میں کافی ترقی کی۔

مالش یا مساج کا رواج یونان میں بقراط سے قبل پایا جاتا تھا، لیکن چین میں اس سے بھی دو ہزار سال قبل اس کا  
 پتہ چلتا ہے۔ جاپانیوں اور ہندوؤں میں بھی مالش کا طریقہ رائج تھا۔ ارسطو کے ایک شاگرد نے عطریات پر ایک مستقل  
 رسالہ تصنیف کیا۔ حماموں کا رواج بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ روما میں پبلک حمام بہ کثرت پائے جاتے تھے۔ یہ سجاپ سے گرم  
 کئے جاتے تھے اور لوگ یہاں آکر غسل کرتے تھے اور مالش کراتے تھے۔ گھروں میں عورتوں کے لئے عطردتیل کے قسم کی بہت سی  
 چیزیں موجود رہتی تھیں اور اس کام کے لئے مشاطائیں نوکر رکھی جاتی تھیں۔ مصر میں ملکہ کلومیٹرا اس فن کی بڑی مابری تھی  
 اور اسے ایجاد کئے ہوئے طریقے اور نسخے بعد کو بہت مقبول ہوئے۔ ملکہ فاسٹینا کے متعلق مشہور ہے کہ اس کے بالوں میں ۳۰۰ جوتے  
 بنائے جاتے تھے۔ روم کی خواتین میں بالوں کو رنگنے کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

مغربی عدالتوں کو اختیار حاصل ہے کہ قانونی سزا کے علاوہ اور سزائیں بھی اپنی طرف سے ایجاد کر سکتی ہیں اگر  
 نفسیاتی مصلحتیں ان سے مجرم کی نفسیاتی اصلاح ممکن ہے۔ ایسی سزائوں کی بعض دلچسپ مثالیں ملاحظہ ہوں :-

- (۱) ایتھنز میں نوجوانوں کی ایک ایسی جماعت تھی جو لڑکیوں کو چھوڑا کرتی تھی۔ جب یہ شکایت وہاں کے شریف کو پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ  
 ان نام نوجوانوں کو پکڑ کر ان کے سر منڈوا دئے جائیں۔ چونکہ سر منڈ جانے کی وجہ سے ان کے چہرے بہت بد نما نظر آنے لگے اس لئے انھوں نے  
 لڑکیوں کو اپنا منہ دکھانا چھوڑ دیا۔ (۲) نیویارک کے ایک جج کے پاس شکایت پہنچی کہ ایک نوجوان بہت کاہل ہے، دیر تک سوتا رہتا ہے اور اپنے  
 کام پر بروقت حاضر نہیں ہوتا۔ جج نے حکم دیا کہ وہ کامل ۶۰ دن روزانہ صبح ۵ بجے تھانہ میں اپنی حاضری درج کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت صبح اٹھنے لگا اور اس کا  
 کاہلی دور ہو گئی۔ (۳) شکاگو میں ایک نوجوان لڑکی کے بھراہ روی پر وہاں کے جج نے حکم دیا کہ وہ کامل ۶ ماہ تک ہفتہ میں دوبارہ گر جائے اور وہاں کی  
 عبادت میں اخروقت تک ٹھک رہے۔ (۴) ڈوور کے چار آدمیوں کو جو ہر وقت نشہ میں چور رہتے تھے وہاں کے جج نے حکم دیا کہ ان کو دس دن قید میں رکھا جائے  
 اور روزانہ ایک کھین یا فی ان کو زبردستی پلایا جائے۔ (۵) منہٹن پارک میں بعض لوگ کوڑا پھیلانے کے عادی تھے، جج نے حکم دیا کہ وہ روزانہ ایک گھنٹہ  
 کی گزرائی میں پارک کا وہ کوڑا بھی ساف کیا کریں جو دوسرے لوگ پھیلاتے ہیں۔ (۶) ایک آدمی کے خلاف اس کی بیوی نے زد و کوب کی شکایت کی تو جج نے  
 حکم دیا کہ وہ روزانہ ۶ ماہ تک صبح اٹھ کر اپنی بیوی کا ہوس لے۔

۵ ارجون ملک جولان، جولائی کی مشترکہ اشاعت کا انتظار کیجئے جو دو چند ضخامت پر سالانہ کی حیثیت سے شائع ہوگا۔

## نزولِ مہدی

بجلیاں آج بھی کرتی ہیں نشیمن کا طوان  
 پر نشاں آج بھی ہیں قہر و تباہی کے سحاب  
 آج بھی آتی ہے ہر سہول سے ناسور کی بو  
 آج بھی وقت کی پیشانی پہ ہے جہل کا داغ  
 جہل و عصیاں کی فضا آج بھی ہے زہر چکاں  
 آج بھی سینوں میں پیوست ہیں اوبار کے تیر  
 آج بھی پیاسے ہیں افلاس کے سوکھے ہوئے ہونٹ  
 اب بھی چہرے پہ گناہوں کے ہے عصمت کا نقاب  
 دل کشا آج بھی ہے فلسفہ "حور و قصور"  
 امتیں آج بھی ہیں اپنے پیغمبر کی حریف  
 اب بھی ہزاروں میں جکتے ہیں شہیدوں کے کفن  
 آج بھی معتکف دیر ہے ابلیس لعین  
 اب بھی بے جا وہ ہیں نسل و وطنیت کے رسول  
 اب بھی مومن کے کدو میں ہے مئے عاد و ثمود  
 زہرناک آج بھی ہے دلق و عامہ کا سماج  
 آج بھی سجدوں سے کی جاتی ہے تزیین جبین  
 آج بھی سینے میں اُجھا ہے نمازی کا نفس  
 آج بھی اپنے یزیدوں سے ہیں خطرے میں حسین  
 اب بھی ہے مین و سعادت میں شقاوت کا شمول  
 آہ! کب ہوگا یہاں مہدی آخر کا نزول،

فضا ابن فضی



## صغیہ شمیم ملیح آبادی :

حسرت میں بجلیوں کی بنایا تھا آشیاں، جب بجلیاں گریں تو مرا آشیاں نہ تھا

مدت ہوئی گریں تھیں یہاں بجلیاں شمیم رو رہ کے اٹھ رہا ہے چمن سے دھواں ہنوز

بادِ خزاں اُڑائے گی کب تک چمن میں خاک کیا اب کبھی پیام بہاراں نہ آئے گا

بیچین ہیں بجلیاں فلک پر گلشن ہیں کہ مسکرا رہے ہیں

کچھ خبر ہو سکی نہ تیرے بغیر کب بہاراں آئی کب خزاں آئی

خزاں نے خاک اُڑائی ہزار گلشن میں چمن میں پھول مگر مسکرائے جاتے ہیں

جہاں اُجڑا وہیں تعمیر ہوگا آشیاں اپنا تڑپتی بجلیوں پر منہس رہا ہے گلستاں اپنا

ہر طرف ہیں ستم چرخِ کہن کے شکوے لب پہ آجائے نہ بھولے سے ترا نام کبھی

### ایک غلطی کا ازالہ

اپریل ۱۹۵۲ء کے ننگار میں "برجِ بابل" کے عنوان سے جو مقالہ شائع ہوا ہے وہ قیصر سلطان صاحب کا ہے۔ سلطان احمد غلطی سے ذکر ہوا  
شیخ ننگار

## نظریہ مری :

تھوڑی سی رہ گئی ہے مری داستانِ غم      مٹنے نہ پائے تری جبین کی شکن ابھی  
 بابل بہ التفات ہے صیاد کی نگاہ،      اے ہم نشیں نہ چھوڑ، حدیثِ چمن ابھی  
 ہمیشہ چشمِ حسرتِ آبدیدہ،      محبت اور اتنی غم رسیدہ  
 نہ جانے رات کیا گزری چمن میں،      سحر کے وقت تھے گل آب دیدہ  
 مل رہی ہے حیات کی لذت      اے غمِ عشق تیری عمر و راز  
 اب تو رخ سے نقاب اٹھا ہی دو      ہر حقیقت پہ چھا رہا ہے محباز  
 آسودگی پائے طلب ڈھونڈنے والے      اس راستے میں سایہ دیوار نہیں ہے  
 ظاہر کئے دیتی ہے اُسے کیوں نگہِ شوق      وہ بات کہ جو قابلِ اظہار نہیں ہے  
 اُلفت کا مرض ہو جاں پرور زائلِ غم نہاں کیا ہوگا      جو دردِ حیاتِ روح بنے اُس درد کا درماں کیا ہوگا  
 اس فکر و نظر کی دنیا سے، انساں کا ابھرنالازم ہے      گل کیسے کھلیں گے آئندہ؟ آئینِ گلستاں کیا ہوگا  
 جنوں ہی ہر قدم پر ساتھ دیتا ہے محبت کا      خرد کی رہبری اندیشہ سود و زیاں تک ہے  
 کسی کا نام لب پر آگیا تھا بے قراری میں      اب اک بے نام سی لذت ہے جو دل سے زباں تک ہے  
 میری تباہیاں مری تقدیر ہیں مگر،      اسوقت آپ سے مجھے شکوہ کچھ اور ہے  
 بیباک چشمِ شوق ہے۔ جلوے ہیں بے نقاب      اس وقت کائنات کا نقشا کچھ اور ہے

اس سے اس سے سارے تک نگار کے ایک سو مختلف پرچے

آپ کو بیس روپے میں معہ محصول مل سکتے ہیں

منیجر نگار

## مطبوعات موصولہ

**لب و رخسار** مجموعہ ہے جناب انجم اعظمی کی چند نظموں کا جن کا تعلق خالص جنسی جذبات محبت سے ہے، اور سچ پوچھے تو بیس سال کے ایک نوجوان کے منہ سے کچھ ایسی ہی باتیں اچھی بھی معلوم ہوتی ہیں۔ سیاسیات، قومیات، مذہبیات و معاشیات اور اسی طرح کے بہت سے وہیات کے لئے بڑے روٹھے پن کی ضرورت ہے اور ظلم ہوتا اگر نجم اعظمی میں یہ روٹھا پن ابھی سے پیدا ہو جاتا۔

شاعری کا موجودہ رجحان مستقبل کی نجات ہی سہی لیکن اگر اس دور نجات سے آپ عشق و محبت کو غنڈہ کر کے اسے صرف کھال اور پھاوڑے کے لئے مخصوص کر دیں تو زندگی کا کیا لطف۔ اس لئے یہ دیکھ کر کہ نجم نے اپنی شاعری کی ابتداء عشق ہی سے کی ہے (اور دعا یہ ہے کہ عشق ہی پر ختم ہو) مجھے نہ سرت خوشی ہوئی بلکہ یہ محسوس کرنے لگا کہ خود مجھے نجم سے محبت ہو گئی ہے۔ عشقیہ شاعری کے لئے غزل مخصوص ہے، لیکن اگر نظموں کو غزل کہنا کوئی گناہ ہو، تو بھی نجم کی ان نظموں کو غزل کہہ کر میں یہ گناہ کرنے پر آمادہ ہوں۔

کاشکے وہ اپنی غزلوں کا مجموعہ پہلے شائع کرتے اور یہ رائے میں نے ان کی غزلوں کے اُن چند اشعار کو دیکھ کر قائم کی ہے جو انھوں نے دیباچہ میں درج کئے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ سب سے پہلے نظموں کی اشاعت کی رائے جناب خلیل الرحمن اعظمی نے دی ہوگی (جنہوں نے اس مجموعہ کو "انجیل عشق و محبت" کا لقب دیکر بڑا بڑا لطف و معنی خیز مقدمہ لکھا ہے) اور کچھ سمجھ کر دی ہوگی، اس لئے میں کیا کہہ سکتا ہوں، تاہم اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ اگر "لب و رخسار" نجم اعظمی کی غزلوں کے مجموعہ کا نام ہوتا تو زیادہ مناسب تھا گو یہ "لب و رخسار" بھی چوم لینے کے قابل ہیں۔ نجم اعظمی نے گرد پوش پر اپنی تصویر بھی دی ہے، لیکن اس کو رو پوش ہی رکھا جس نے انھیں "لب و رخسار" عطا کئے شاید اس لئے کہ ا۔

آئیں کہ جاں ساندو جاں می دہر کے ست !

اس مجموعہ کی قیمت دو روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ ۱۔ آرٹ اکاڈمی علیگڑھ

**میرا مذہب** اس کتاب میں چودھری محمد علی صاحب رئیس ردولی نے اپنے مذہب تمہیں بلکہ اپنے مشرب کو پیش کیا ہے اور یہ مشرب وہی ہے جس کا بیدار نے اس طرح ذکر کیا ہے :- "مشرب پروانہ از آتش نازند طور را"

چودھری صاحب مذہباً اثنا عشری جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن چونکہ وہ دنیا کے ہر تعلق کو انسانی و اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں، اس لئے ان کا مذہب بھی دراصل انسانیت پرستی ہے، جس کا دوسرا نام میری اصطلاح میں "لامذہبیت" ہے۔ چودھری صاحب کا انداز تحریر سب سے اذکھا ہے، وہ لکھتے نہیں بات کرتے ہیں اور جس نے انھیں بات کرتے سنا ہے وہی سمجھ سکتا ہے کہ "منہ سے پھول جھڑنا کسے کہتے ہیں۔ چودھری صاحب نے اس کتاب میں نبرا، تاسی، عزاداری، متعہ وغیرہ سبھی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور اتنے حقیقت افروز انداز میں کہ نئی اسے پڑھ کر شیعہ ہو سکتا ہے اور شیعہ، سُنی۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد میں دیر تک سوچا گیا کہ اگر ہر شیعہ محمد علی ہو جائے اور ہر سُنی نیاز فتحپوری تو کیا ہو؟ شاید یہ کہ دنیا بے دین ہو جائے اور رہنے کے قابل ! یہ کتاب دو روپیہ میں مصنف موصوف سے مل سکتی ہے یا دفتر نگار لکھنؤ سے۔



**کشکول محمد علی شاہ فقیر** : یہ کتاب بھی چودھری محمد علی صاحب رئیس ردولی کے ۵۳ مختصر مستحضرات کا مجموعہ ہے جن میں سے اکثر ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس کتاب کا نام فاضل مصنف نے اپنے موجودہ جمادات تصوف کی بناء پر کشکول رکھا ہے، اور خوب ہے لیکن غالباً ”ملفوظات محمد علی شاہ“ زیادہ سوزوں نام ہوتا، کیونکہ جیسا کہ ابھی عرض کر چکا ہوں وہ لکھتے نہیں بات کرتے ہیں اور ان کی ہر بات پر غالب کا یہ شعر سامنے آ جاتا ہے :-

بلائے جاں ہے غالب اسکی ہر بات اشارت کیا، کنایت کیا، ادا کیا

چودھری صاحب بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں اور مشرق و مغرب کی شاید ہی کوئی قابل ذکر کتاب ایسی ہو جو ان کی نگاہ سے نگزر چکی ہو، پھر لطف یہ کہ جو کچھ انھوں نے پڑھا ہے وہ آج بھی مستحضر ہے۔ انکی ہر بات نفسیات، فلسفہ، ادب، معاشرت، لطف زبان اور لطیف مزاح کا ایسا لطیف مجموعہ ہوتی ہے کہ انسان اس سے سحر ہو جاتا ہے۔

چودھری صاحب شمالی ہند کے اس کلیجہ کا نمونہ ہیں، جس کو دیکھنے کو آج آنکھیں ترستی ہیں۔ وہ نوجوان بچوں اور بوڑھوں میں ہر جگہ اپنی جگہ پیدا کر لیتے ہیں اور ہر شخص متمنی رہتا ہے کہ وہ کچھ کہیں اور ہم سنیں۔ پھر ان کی گفتگو موصول وقت گزاری نہیں ہوتی بلکہ وہ اس میں ایسے ایسے علمی، نفسیاتی اور ادبی نکتے بیان کر جاتے ہیں کہ سکر لطف آ جاتا ہے۔ یہ کتاب ایسے ہی نوادر سے لبریز ہے۔

ابتداء میں صلاح الدین احمد صاحب نے اپنے مقدمہ میں نہایت قابلیت کے ساتھ چودھری صاحب کی ادبی خصوصیات پر نگاہ ڈالی ہے جو بجائے خود ایک بڑا اچھا انتقادی شاہکار ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ طے کا پتہ :- صدیق بک ڈپو لکھنؤ

**فانوس** : جناب انیس آذری کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ آذری ’ترقی پسند جماعت کے شاعر ہیں اور جو خصوصیات اس وقت کے نوجوان شاعروں میں پائی جاتی ہیں ان کے یہاں بھی موجود ہیں۔ بیان کی شگفتگی، اور خیالات کی پاکیزگی نے ملکر ان کے کلام کوئی الجھل کافی دلکش بنا دیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ آئندہ مشق و ممارست کے بعد وہ کچھ ایسی چیزیں بھی پیش کر سکیں گے جو براہ راست ہمارے ذہن و تصور کو چھو سکیں

یہ مجموعہ بہت اہتمام سے مجلہ شائع کیا گیا ہے اور ایک روپیہ چار آنہ میں مصنف سے ۵۴۶ کھر کی فراش خانہ سے مل سکتا ہے۔

**قانون محکم** : ۶۴ صفحات کا مختصر سا رسالہ ہے جناب تاباں جمالی القادری کا جس میں انھوں نے فلسفہ و مذہب کا تقابل کر کے عقاید مذہبی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور امام غزالی کے بعض ایرادات سے بھی اسی سلسلہ میں بحث کی ہے، انداز بیان سے پتہ چلتا ہے کہ تاباں صاحب نے جو کچھ لکھا ہے خلوص نیت سے لکھا ہے اور یہی ان کی محنت کا سب سے بڑا اصلہ ہے قیمت ایک روپیہ چار آنہ۔ مکتبہ قادریہ ۲۲ خانقاہ شریف لین کلکتہ سے مل سکتی ہے۔

**کچھ زر کی بابت** : تصنیف ہے ابو سالم ام۔ اسے کی جو مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے شعبہ معاشیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کتاب میں زر کی اہمیت، اسکی قیمت، تبدیلی اور اس کی قسموں سے بحث کی ہے اور چونکہ یہ الٹا فن ہے اس لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ماہرانہ انداز سے لکھا ہے۔ اردو معاشیات کے متعلق کم کتابیں لکھی گئی ہیں اور خصوصیت کے ساتھ زر اور بنکنگ کی طرف تو بہت کم کسی نے توجہ کی ہے۔ اس لئے ابو سالم صاحب کی یہ تصنیف بڑی بر محل تصنیف ہے۔ اس قسم کی کتابیں اس لئے زیادہ مقبول نہیں ہوتیں کہ اصطلاحات اور عبارت کی پیچیدگی کی وجہ سے ان کا سمجھنا دشوار ہوتا ہے۔ اس کتاب کی اہم ترین خصوصیت یہی ہے کہ وہ عوام کے لئے لکھی گئی ہے اور وہی انداز بیان اختیار کیا گیا ہے جسے عوام سمجھ سکیں۔

یہ کتاب انجمن ترقی اردو ہند علیگڑھ نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلہ شائع کی ہے اور لکچر میں مل سکتی ہے۔

**کوثر و نسیم** : دوسرا مجموعہ ہے جناب آتم مظفرنگہ کی نظموں اور غزلوں کا جسے شمع بک ڈپو دہلی نے بڑے سلیقہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ مولانا آتم گو اسی زمانہ کے شاعر ہیں، لیکن نہ نئے ہیں، نہ اس ترقی پسند طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کے یہاں

شاعری کا فن سے کوئی واسطہ نہیں۔ جناب آتم تلامذہ حضرت سیاتب مرحوم کی محفل میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتے ہیں اور غالباً سب سے زیادہ پڑھے لکھے ہیں۔ انھوں نے نظمیں بھی کافی لکھی ہیں اور غزلیں بھی، لیکن جذبات کی صداقت، زبان و بیان کی پاکیزگی اور فنی احتیاط کے لحاظ سے دونوں کا ایک رنگ ہے۔ کتاب میں جناب سجاد قادری ایم۔ اے کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جس میں حضرت آتم کے حالات اور ان کی شاعری پر کافی بحث کی گئی ہے۔ قیمت چار روپے۔

ادبی اور قومی تذکرے

**ادبی اور قومی تذکرے** مجموعہ ہے جناب پنڈت گشن پرشاد کول کے ۱۴ مضامین کا جو ششہ سے ششہ تک انھوں نے لکھے اور مختلف رسائل میں شائع ہوئے۔ ادبی مقالات میں "دیرو حرم کے قہقہے"۔ "اکبر الہ آبادی اور ان کی شاعری"۔ "ہمارا پرانا اور نیا کلچر"۔ اور۔ "ہندی اور دو یا ہندوستانی"۔ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ قومی مقالات میں "راجہ رام موہن رائے"۔ "سوامی دیانند سرتی"۔ "سر سید احمد خاں اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس" بڑے اچھے مضامین ہیں۔

کول صاحب ہمارے اس کلچر کی یادگار ہیں جس کی بنیاد مذہب پر نہیں بلکہ انسانیت و اخلاق پر قائم ہوئی تھی اور انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ہمیشہ اس کلچر کے زیر اثر لکھا ہے۔ ان کے بیان میں نہ مبالغہ ہے نہ جوش و خروش بلکہ صرف جذبات کی سادگی ہے اور متین و سنجیدہ قسم کا استدلال اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔ ان مضامین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کول صاحب بہت سلجھا ہوا دماغ رکھتے ہیں اور ہر بات کے ظاہر کرنے اور نتیجہ تک پہنچنے میں وہ بہت احتیاط سے کام لیتے ہیں، لیکن جب وہ کسی امر کی بابت کوئی قطعی رائے قائم کر لیتے ہیں تو اس کے اظہار میں وہ یس و بیش بھی نہیں کرتے۔ یہ مجموعہ کے میں مکتبہ جامعہ دہلی سے مل سکتا ہے۔

گلابانگ حرم

**گلابانگ حرم** مجموعہ ہے جناب حمید صدیقی لکھنوی کی نعتیہ نظمیں اور غزلوں کا جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ شایع کیا ہے۔ "نعت گو پوچ گو" بہت مشہور فقرہ ہے، لیکن یہ نہ کوئی ادبی نظریہ ہے نہ علمی کلیہ۔ کیونکہ ہمارے یہاں بعض ایسے ایسے نعت گو بھی پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے شعر و ادب کی بھی لاج رکھی اور خلوص و صداقت کی بھی۔ انہیں میں سے ایک جناب حمید صدیقی بھی ہیں۔ جناب حمید نے جو کچھ کہا نعت میں کہا اور محبت بھرے دل سے کہا اس لئے اثر نہ ہونے کی کوئی وجہ نہ تھی ممکن نہیں کہ ان کا کلام پڑھا جائے اور قلب اس سے متاثر نہ ہو۔ خوش نصیب ہیں حمید صدیقی کہ انہوں نے اپنے لئے ایسا محبوب منتخب کیا جس کی محفل میں نہ کسی رقیب کا گزر ہے نہ وصل و جدائی کا جھگڑا۔ اس مجموعہ کی ابتدا میں متعدد اہل نظر کی تقریظیں شامل ہیں، حالانکہ جناب حمید کے کلام کو اس زیبائش و آرائش کی ضرورت نہ تھی۔ قیمت تین روپیہ

# کلیات اکبر

**کلیات اکبر**  
جلد دوم و سوم

بزم اکبر کراچی اس میں شک نہیں بڑا کام کر رہی ہے اس سے قبل وہ کلیات اکبر کا پہلا حصہ نہایت اہتمام سے شائع کر چکی ہے اور اب اس نے اس کے دو حصے اور کچھ شائع کئے ہیں۔ کلیات اکبر اب نایاب ہو گیا ہے اس لئے سخت ضرورت تھی کہ اسے دوبارہ شائع کیا جاتا اور ممکن تھا کہ اس کے لئے ہر نامشروط طابع طیار ہو جائے لیکن بزم اکبر کا سا اہتمام شاید اس سے ممکن نہ ہوتا۔ خاصہ کی چیز کا خاصہ ہی کی طرح پیش کرنا معمولی سلیقہ کی بات نہیں اور اس کا کریڈٹ واحدی صاحب کو ملنا چاہئے جو اس بزم کے بہتم و ناظم ہیں۔

جلد دوم و سوم

طباعت و کتابت کا لہذا اور جلد ہر چیز اپنی جگہ محدود درجہ نفاست پسندی کو ظاہر کر رہی ہے اور اس لئے اس کی قیمتیں سرت روپیہ کسی پر گراں نہ ہونا چاہئے۔ یہ کتاب بزم آکبر بڑا لائسن کراچی سے مل سکتی ہے۔

## اکبر اس دور میں

**اکبر اس دور میں** | اس مجموعہ میں اکبر الہ آبادی کی شاعری اور شخصیت پر بعض مشہور اہل قلم کے مضامین شامل ہیں اور یہ کہنا غلط ہو گا کہ اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس مجموعہ کو اختر انصاری اکبر آبادی نے مرتب کیا ہے اور انھوں نے یقیناً بڑا خون جگر کھا کر یہ مضامین فراہم کئے ہوں گے۔ اس کی اشاعت بھی بزم اکبر کی طرف سے ہوئی ہے اور خوبی کے ساتھ جس کی اس بزم کی طرف سے توقع کی جاسکتی تھی قیمت پانچ روپے۔ ملنے کا پتہ :- بزم اکبر۔ بزرگ ٹالان۔ کراچی

حضرت مرحوم کی بلند شخصیت اور انتقادی الہیت کا اندازہ کرنا ہر دور کا ہر چمن چمنی شجرہ کی اشاعت کا خطہ فرما۔



مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادبی نگار کے تمام خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری سلاست بیا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری رنگینی اور بیسپاہن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور اس کی کاپی پر خطا ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادبی نگار کے تمام خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری سلاست بیا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری رنگینی اور بیسپاہن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور اس کی کاپی پر خطا ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز نے ایک لچپ متہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز کے عنوان شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و شوق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی نازد اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط۔ سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرستالید	نقاب جانیکے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
مولفہ نیاز فقیری۔ ایک مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	نیاز فقیری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیاں اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالمیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے یہی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا خدو طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین سے ایران ہندوستان کا اثر چین شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر موصوفانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی عہدہ بہد ترقی، نقشبائے رنگ، نگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصولی نقد فنون ادبیہ حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ معرکہ الآراء مقالہ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول



# نگار کے نام نمبر

## جنوری ۱۹۴۶ء

اس نمبر میں ریاضی خیر کاوی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تحریروں کے ساتھ گوریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجدولین نمبر" ہے جس میں ایک نئی نظم اور ایک نیا شاعر کا ڈیڑھ کڑی کوارہ میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادبیات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نمبر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جو بی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فہم اور دین اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہو تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور و زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس فسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پانچویں نمبر جس میں ۱۹۲۲ء سے ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کننا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈیڑھ کڑی کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو نظر پر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

## ۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک غم نہ لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے"۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

## سالنامہ ۵۲

حسرت نمبر جس میں ملک کے تمام اہل نقد و تحریروں نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت میں بھی کیا گیا ہے کتاب کی کلیت تحریر کے لحاظ سے ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا ترجمہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## سالنامہ ۵۳

(نور کون نمبر) جو فہم پر چکا تھا ادب میں کی ایک بہت زیادہ شہرت حاصل کی ہے اس کا ترجمہ اور تحریروں کی قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

# دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

## خاص حج سروس

مغل لائن نہایت مسرت کے ساتھ اعلان کرتی ہے کہ اس کا مندرجہ ذیل جہاز بندرگاہ بمبئی سے حاجیوں کو لیکر روانہ ہوگا

ایس۔ ایس۔ "مظفری" وزن ۷۰۲ ٹن

۲۸ جون ۱۹۵۲ء کے لگ بھگ بمبئی سے روانہ ہوگا

انگی کی صحیح تاریخ کا اعلان بعد میں کیا جائے گا۔

رایہ (معہ خوراک)

### بمبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول ۔۔ ۱۱۵۱ روپے

عرشہ (ڈیک) ۔۔ ۴۱۵ روپے

کراویوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔  
عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ ہیضے کے سرٹیفکیٹ میں  
اطلاع یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دوا بجکشن لے لی ہے اور یہ دوسرا بجکشن جہاز کی  
انگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے  
از کم چودہ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا یا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام  
حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضے کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضے اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ طیارہ رکھیں۔

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے  
ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا پورا  
(۲) والدین شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجے کا ٹکٹ درکار ہے؟ (۶) کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے  
لے تو ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ خیر خواہ ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی  
یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

مینجنگ ایجنٹ، دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بنک اسٹریٹ، فورٹ، بمبئی

نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

تار کا پتہ: 'MOGUL'

BOMBAY



کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں  
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے  
”۵۵ سال کے بعد“

یہ کتاب نصیحت علی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ  
اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی  
نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔  
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر  
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔  
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔  
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔ علاوہ محصول۔ منیجر ننگار

## تنقیدی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس  
تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں  
شامل ہے پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں  
اور انکے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات  
کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔ منیجر ننگار لکھنؤ

## ”میرا مذہب“

(از چودھری محمد علی رئیس ردولی)

اگر آپ شیعہ ہیں تو اس کتاب کو اس لئے پڑھئے کہ آپ سنی ہو جائیں  
اگر آپ سنی ہیں تو اس لئے پڑھئے کہ شیعہ ہو جائیں اور اگر آپ کچھ نہیں  
ہیں تو اس لئے پڑھئے کہ آپ کو اس دنیا میں رہنا ہے اور انسان  
بنکر رہنا ہے۔ قیمت علاوہ محصول دو روپیہ۔ منیجر ننگار۔

## عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے  
کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت  
کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے  
نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ  
کہ ہمارے سے نیکو نزدیک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح  
کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو  
اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب  
میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث  
نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ  
صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت  
نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی گئی ہے

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجر ننگار لکھنؤ

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے اس سے زیادہ میرا پس  
کوئی ثبوت صدق نہیں ہے، ماننا نہ ماننا آپ کا فعل ہے

”مجنون عجمی“ یہ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہے ولایت تک  
اسکے علاج موجود ہیں۔ داغی کمزوری، ٹیٹے، کھیر صفت ہے

جوان بوڑھے سب کھاتے ہیں، اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات اور  
کنہ جات ہیکار ہیں اس سے بھوکا سقندر بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دوا اور باوجود  
گھٹیا ہونے کے اس قدر مقوی داغ ہے کہ بچپن کی باتیں بھی خود بخود یاد آنے  
لگتی ہیں اسکو قبل آپ حیات کے تصور فرمائیے، اسکے استعمال کرنے سے پہلے اپنا  
وزن کر لیجئے۔ ایک شیشی چھ سات سیر خورن آپ کے جسم میں اضافہ کر دیتی ہے استعمال  
نہ کرنے سے ۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی اور یہ دوا رخساروں کو مثل  
فلک کے پھول کے سرخ اور مثل کنڈن کے دھنساں بنادیتی ہے۔ یہ دوائی نہیں ہے بلکہ  
ہزاروں ماہوں علاج اسکے استعمال سے ہمارا دیکر مثل بندہ سولہ سال کے جوان  
ہو گئے ہیں۔ یہ نہایت درجہ مقوی دوا ہے کہ آپ صبر و تحمل نہیں کر سکتے اقتصاد  
صفت تحریر میں نہیں آسکتی، تجربہ کر کے دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دنیا  
پھر میں نہیں ہے۔ قیمت فی شیشی ۲۴ چوراک چار روپیہ (دفعہ ۱)  
نوٹ:- فائدہ نہ ہو تو قیمت واپس فہرست دوا خانہ مفت منگائیے۔ میں اللہ کو  
خاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکبر کا کام کرتی ہے۔ نقادوں کو ہتھیار ہے

میری ۳۲ سالہ شہرت پر غور فرمائیے  
حکیم ثابت علی نج زبان خوش کلام

(عالم ثنوی نولانے روم صاحب)

محمود مگر لکھنؤ یونیورسٹی



# نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۱	مضامین جون ۱۹۵۲ء	شمارہ ۶
--------	------------------	---------

مشاہداتِ زنداں ..... مولانا حسرت موہانی مرحوم ..... ۳۲ - ۳۳

تسلیم لکھنوی ..... مولانا حسرت موہانی مرحوم ..... ۳۳ - ۵۶

# مشاہدات زنداں

(مولانا حسرت موہانی)

۲۳ جون ۱۹۵۷ء کو اردوئے معلّے پر مقدمہ سڈیشن قائم ہوا اور ۴ اگست ۱۹۵۷ء کو دو سال قید سخت اور پانچ سو روپیہ جرمانے کا حکم سنایا گیا۔ علی گڑھ میں ہر شخص جانتا ہے اور اسی لئے مجسٹریٹ علی گڑھ کو بھی غالباً اس بات کا علم ہو چکا کہ اڈیٹر اردوئے معلّے ایک فقیرانہ زندگی بسر کرتا ہے اس پر بھی ۵۰۰ جرمانہ کرنے کا سوا اس کے اور کیا مطلب ہو سکتا تھا کہ اردوئے معلّے اور کتب خانہ اردوئے معلّے کی بربادی میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہے۔ تاہم ہمیں مجسٹریٹ علی گڑھ کے ان احکام کی شکایت نہ اب ہے نہ کبھی ہوئی اور نوعیت مقدمہ کے لحاظ سے ان کی غیر معمولی سختی پر کبھی تعجب ہوا نہ اب ہے۔ اس لئے کہ جب تک ہندوستان میں مجسٹریٹ پولیس کے ہی اعلیٰ افسر رہیں گے اور خفیہ پولیس کی ان جھوٹی رپورٹوں کو سن کر جن کی تردید کا فرض ملزم کو کوئی موقع نہ ملتا ہے نہ مل سکتا ہے، فیصلہ مقدمہ سے قبل ہی رائے قائم کر لیا کریں گے، جب تک کہ وہ خود ایک شخص پر الزام لگائیں اور وارنٹ جاری کریں گے اور پھر خود ہی اس کا انصاف کرنے بیٹھیں گے، اس وقت تک فوجداری کے اکثر مقدمات میں عموماً اور پولیشل مقدمات میں خصوصاً خالص انصاف یا رہائی کی امید کرنا اول درجہ کی حماقت ہے کیونکہ پولیشل مقدمات میں ایک اور خرابی یہ بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ ملزم اکثر فرنگیوں اور فرنگی حکومت کا دشمن سمجھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے یورپین مجسٹریٹ کے دل میں اس کی جانب سے بغض و کدورت کا پیدا ہونا ایک ایسا قدرتی امر ہے جس کی نسبت ہم اس کو الزام نہیں دے سکتے، یہ قصہ طول و طویل ہے، بہر حال اڈیٹر اردوئے معلّے کو علی گڑھ جیل اور چند روز کے بعد الہ آباد سنٹرل جیل میں جانا پڑا۔ جہاں حکام کے اشارے یا خود الہ آباد جیل کے یورپین سپرنٹنڈنٹ کی رائے سے اس کو معمولی قیدیوں سے بھی زیادہ سختی برداشت کرنا پڑی تھی اور تقریباً سال بھر ایک من آٹا پیسے کی اس سخت مشقت سے سابقہ رہا جو عام طور پر دیگر قیدیوں نے بھی ایک ماہ سے زیادہ نہیں بچاتی۔ کھانے

پینے اور عام برتاؤ کی ابتری کے بیان سے ہم دیدہ و دانستہ اس لئے قطع نظر کرتے ہیں کہ مبادا قومی فریق پر یہ الزام قائم ہو کہ ان میں اپنے یقین اور عقیدے کی خاطر سختی برداشت کرنے کی کافی ہمت نہ تھی اسی باعث سے وہ لوگ بعد میں سرگرم شکایت ہوتے ہیں۔

تاہم منجملہ دیگر خاص سختیوں کے ایک کا بیان، محض برسبیل تذکرہ : طرز شکوہ و شکایت ضروری معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ عام طور پر قیدی جیل میں داخل ہونے کے بعد کام میں لگا دئے جاتے ہیں اور اگر وہ اپنا کام بخوبی انجام دیتے رہیں تو ان پر کچھ ایسی سختی یا نگرانی نہیں کی جاتی، وہ لوگ دوسرے قیدیوں سے بے تکلف مل جل کر اوقات گزاری کر سکتے ہیں اور کم از کم احاطہ جیل کے اندر کسی نہ کسی طرح پر جہاں چاہیں جاسکتے ہیں۔ لیکن ہم پولیٹیکل قیدیوں کی خوش قسمتی دیکھئے کہ جیل کے اندر ایک دوسرے جیل میں رہنا پڑتا ہے یعنی ایک خاص وارڈ یا بعض اوقات ایک خاص کوٹھری کے علاوہ جیل میں بھی نہ کسی دوسری جگہ جاسکتے ہیں نہ کسی سے بات کر سکتے ہیں پھر اس وارڈ یعنی جیل در جیل میں دوسرے قیدیوں کے برضلات اس قدر نگرانی کی جاتی ہے کہ الامان و الحفیظ۔ عام قیدی چرا چپا کر کبھی کبھی اچھی غذا بھی حاصل کر سکتے ہیں، ہم نہیں کر سکتے۔ عام قیدی جن کو نوشت و خواند کا کوئی کام سپرد کر دیا جاتا ہے۔ چرا چپا کر کتاب وغیرہ بھی دیکھ سکتے ہیں اور کاغذ و پینسل بھی رکھ سکتے ہیں، ہم یہ کچھ بھی نہیں کر سکتے کیونکہ مزید نگرانی کے علاوہ ہر وقت بالکل برہنہ کر کے تلاشی لئے جانے کا اندیشہ موجود رہتا ہے۔ عام قیدی نصف یا قریب نصف میعاد گزر جانے پر برقعہ دار بنادئے جاتے ہیں جن کا کام صرف دوسرے قیدیوں کی نگرانی کا رہ جاتا ہے اور فی ماہ چھ یا آٹھ روز رہائی کے مستحق ہو جانے کے علاوہ نسبتاً جیل کے اندر زیادہ آزاد بھی ہو جاتے ہیں۔ ہم لوگ کسی نا معلوم وجہ سے ان تمام حقوق سے محروم ہیں۔

اذیت مصیبت طاعت بلائیں  
حقیر نے بمصدق سے  
اس اک عشق میں ہم نے کیا کیا نہ دیکھا

ان تمام باتوں کو برداشت کیا اور بے تکلف برداشت کیا، کچھ تو جانب حق ہونے کے یقین سے دل کو تقویت تھی اور کچھ اس فطری بے غمی اور بے پروائی کا فیضان تھا جس کی بدولت شعراء و فقرا ہر حال میں راضی اور خوش رہ سکتے ہیں کہ فقیر کے دل پر بھی ان واقعات و حالات کا ذرہ برابر بھی مضر اثر نہ ہوا بلکہ حسن پرستی و وطن پرستی کے جذبات نے نمایاں بندی حاصل کی فالحمید للہ علی ذلک۔

تمام مذکورہ بالا موافقات کے باوجود کل غزلیں دن بھر چکی پینے کے اثنا میں کہی جاتی تھیں اور بوقت شام ایک قیدی دوست کو لکھوادی جاتی تھیں جو بحیثیت برقعہ دار نسبتاً زیادہ آزاد تھے اور مخصوص طور پر زیر نگرانی نہ ہونے کی وجہ سے کاغذ و پینسل بھی اپنے پاس چپا کر رکھ سکتے تھے۔ راقم کی رہائی کے کچھ ہی دنوں بعد وہ دوست بھی رہا ہوئے اور ان چند غزلوں کے سوا جو کسی طرح ضایع ہو گئیں باقی کل غزلیں ان سے دستیاب ہو گئیں۔ ابتدا میں صرف چند متفرق غزلیں کھٹی گئی تھیں لیکن میر مظفر حسین صاحب فوق متوطن ضلع بجنور کے اصرار سے (جو خود بھی الہ آباد جیل میں قید تھے اور اب رہا ہو گئے ہیں) کل ردیفوں میں غزلیں طیار کی گئیں اور اس طرح ہر ایک مختصر سا دیوان مرتب ہو گیا۔ فقیر کی لائابالی طبیعت سے اس پابندی کی امید نہ تھی اسلئے ہر صاحب موصوف کا اصرار خاص شکرئے کا مستحق ہے۔



## ۲۳ جون ۱۹۴۶ء سے ۱۹ جون ۱۹۴۶ء تک

بزمانہ قید فرنگ جو کچھ راقم حروف نے دیکھا یا سنا اس کے شائع کرنے کا بوجہ چند در چند ارادہ نہ تھا لیکن بعض احباب کے اصرار سے مجبور ہو کر اب یہ قصد کر لیا گیا ہے کہ مندرجہ بالا عنوان کے تحت چند دلچسپ واقعات اور حالات پیش کر دئے جائیں، ابتداءً صرف ان نتائج کا ذکر کیا جاتا ہے جو ان کل واقعات کو بغور دیکھ کر فقیر کی طبیعت نے اخذ کئے ہیں۔

حسرت موہانی

تمام بھیڑ بھاڑ کے موقعوں پر عموماً اور تیسرے درجے کے ریلوے سفر میں خصوصاً عوام اہل ہند کی جہالت مفلسی اور مکیسی کا نظارہ دیکھ کر اکثر لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوتا ہوگا کہ ان لوگوں کو سیاسی معاملات سے دلچسپی حاصل ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز درکار ہے اور اسوقت تک آزادی ہند کا خیال خواب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا لیکن ہمارے نزدیک اس غلط فہمی کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ خواص کے غرور اور عوام کے انکسار کی بدولت ان دونوں کے درمیان تبادلہ خیالات کی نوبت ہی نہیں آنے پاتی ورنہ صاف ظاہر ہو جاتا کہ جمہور اہل ہند میں سیاسی اصول کے سمجھنے اور قبول کرنے کی استعداد کافی مقدار میں موجود ہے۔ زندانِ فرنگ میں راقم حروف کو ایک قیدی کی حیثیت سے عوام کے درمیان بغایت بے تکلفی اور برابری کے ساتھ رہنا پڑا اور اس طرح پر ان کے اصل جذبات اور خیالات کے معلوم کرنے کا بہت اچھا موقع مل گیا۔ راقم کے خیال میں عوام ہند کی حیرت انگیز ذہنی تمام سیاسی مسائل کو باوجود کم علمی بلکہ بے علمی، بہت جلد اور بہت اچھی طرح اپنے ذہن نشین کر سکتی ہے۔ جس مسئلہ کا ان کے رویہ ذکر ہوا ہے وہ لوگ چشمِ زدن میں نہ صرف سمجھ گئے بلکہ اس کے متعلق ایسی سنجیدہ رائے بھی ظاہر کی جس کی بظاہر ان سے کوئی توقع نہ ہو سکتی۔ اسی ضمن میں ہم کو فریقِ گرم کے برسرِ حق اور نرم گروہ کے خطا پر ہونے کا قطعی ثبوت بھی پہونچا۔ کیونکہ سوڈیکا بوائیکاٹ قومی تعلیم اور پنچایت کے اصولوں کو عوام نے بلا تکلف سمجھا اور پسند کیا۔ برخلاف اس کے موجودہ نظامِ حکومت کی اصلاح اور عرضِ معروض کی پالیسی کو ان سب نے بالاتفاق مہل قرار دیا۔ اور اس قسم کے غلط اصول کی پیروی کو خبط اور تضییعِ اوقات سے تعبیر کیا۔ لاریب جمہور کا یہ طبعی رجحان ہمارے مذکورہ بالا دعوے کا قطعی اور آخری ثبوت ہے۔

جن لوگوں کو خواص اپنے زعم میں ناپاک اور رذیل سمجھ کر تمام اعلیٰ صفات سے محروم اور تعلیم و تہذیب سے مستفید ہونے کے قابل قرار دیتے ہیں۔ ہم نے ان سب کو بخوبی آزما کر دیکھا اور سمجھیں یہ معلوم کر کے نہایت خوشی ہوئی کہ قیود سے متعلق تقریباً کل اصول کی قلم باطل ہیں اور تہذیب و تعلیم کے نقص و کمال کا دار و مدار صرف سوسائٹی کی اچھائی یا برائی پر منحصر ہے۔ ہم نے اپنے قیدی دوستوں میں جن لوگوں کو سب سے زیادہ ذہین و شریف و علم دوست پایا ان میں ایک پاسی ایک کچ بندھیا ایک ہندو تیلی اور ایک مسلمان تیلی تھا۔ ہم بلا خوف تردد یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر ادنیٰ اقوام کو حصول علم و تہذیب کے ذرائع حاصل ہوں تو وہ لوگ بلاشبہ ترقی کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچ سکتے ہیں۔

## (۱)

جس شخص نے کبھی قید خانے کی صورت نہ دیکھی ہو وہ تو وہاں کے حالات سے کسی طرح آگاہ ہو ہی نہیں سکتا لیکن ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ جو لوگ جیل کی سیر بطور وزیٹر کیا کرتے ہیں وہ بھی کما حقہ وہاں کے اندرونی حالات سے واقف نہیں ہو سکتے، کس لئے کہ ملازمان جیل کی سختیاں گھڑکیاں اور گالیاں۔ فڈائے زندان کی حد سے زائد ابتر حالت۔ حاکمان جیل کے ظلم اور بے انصافیاں ان سب کی اصلی کیفیت قیدیوں کے سوا اور کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی۔

یادش بخیر لالہ لال چند فلک نے آخر سہ ماہی میں بزمانہ سورت کانگریس کچھ حالات زندان لاہور کے سنائے تھے لیکن جیل کی حقیقت راقم کے ذہن نشین صحت اس وقت ہوئی جبکہ ۲۳ جون ۱۹۴۷ء کو دفعتاً بعلت سڈیشن داخل حوالہ ہوا پڑا۔

داخلہ جیل کو دنیا سے قطع تعلق کے برابر نہیں تو اس سے کچھ ہی کم سمجھنا چاہئے، ارباب ہوش کو اس سے موت کا سبق حاصل ہو سکتا ہے جس طرح سے کہ اجل انسان کو تمام دنیاوی جملہ رول سے چھڑا کر آگاہنا ایک ایسے عالم میں پہنچا دیتی ہے جس کا کسی کو علم نہیں، اسی طرح سے مقدمہ سڈیشن میں گرفتار ہونے والا اپنے تمام مشاغل اور کاروبار سے دفعتاً غور ہو کر ایک دوسری ہی دنیا میں پہنچ جاتا ہے جہاں کی آب و ہوا طریق بود و ماند طرز رفتار و گفتار غرض کہ ہر چیز نرالی نظر آتی ہے۔ فرق صرف اس قدر سمجھ لیجئے کہ موت کے بعد احوال واقربا سے دائمی جدائی ہو جاتی ہے لیکن یہاں آئندہ کے لئے امید باقی رہنے کے علاوہ اختتام مقدمہ تک کبھی کبھی ان سے دور کی ملاقات بھی ہو جاتی ہے۔

گرفتاری کے وقت راقم حروف کی شیرخوار لڑکی نعیمہ حد درجہ علییل تھی اور اتفاق سے مکان پر والدہ نعیمہ اور ایک خادمہ کے سوا اور کوئی موجود نہ تھا لیکن ان کی ذات سے اس نازک وقت میں ہر بنائے سیادت و تائید ربانی حیرت انگیز حوصلہ و استقلال کا اظہار ہوا۔ خود پریشانی ہو کر راقم کو بھی مغموم کرنے کے بجائے انھوں نے دوسرے ہی دن بذریعہ سپرنٹنڈنٹ جیل ایک ایسا ہمت افزا خط بھیجا جسے دیکھ کر جملہ کار پر دازان زندان متحیر رہ گئے راقم کا دل بے انتہا امرحق کی پیروی کے باعث یوں ہی توی تھا لیکن ان کی اس تحریرو کہ ”تم پر جو افتاد پڑی ہے اسے روانہ وار برداشت کرو۔ میرا گھر کا مطلق خیال نہ کرنا۔ خبرداد تم سے کسی قسم کی کمزوری کا اظہار نہ ہو“ تقریب مزید کا باعث ہوئی۔ سبائی صاحب کو انھوں نے تار دیکر بلوایا تھا جن کے ہمراہ وہ جیل میں مجھ سے ملنے بھی آئیں اور جب تک مقدمہ چلتا رہا ہر ہفتہ آیا کہیں اور آخر تک ان کی جرات و ہمت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔

الحمد للہ۔ ختم مقدمہ تک اخبار دیکھنے کی اجازت مجسٹریٹ علی گڑھ سے مل گئی تھی، اس لئے جن جن اخباروں کی نسبت بری بند کا انھیں علم تھا وہ روزانہ بھیج دیا کرتی تھیں۔ دو ہی روز کے بعد مسٹر تنگ کی گرفتاری کا حال معلوم ہوا جس کے افسوس میں راقم کو اپنی تمام مصیبتیں فراموش ہو گئیں۔ مسٹر تنگ کے ڈیفنس ایڈریس کو پڑھ کر البتہ روح ازہ اور ہمت بلند ہوتی تھی اور مجھ کو تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس ایڈریس کی سماعت کے بعد اگرچہ انصاف سے کام لے گا تو مسٹر تنگ ضرور بری ہو جائیں گے۔ لیکن جسٹس داور کے فیصلہ نے ان ساری امیدوں کا خون کر دیا۔ اس بعیدگی خاطر کے دوران میں ایک رباعی ذہن میں آئی تھی وہ مژدہ ناظرین ہے:-

طاعت ہے فرنگیوں کی جن کا دستور کیا خاک آنھیں داد گری کا ہو شعور  
انصاف کے دشمنوں کا داور ہے لقب برعکس نہند نام زندگی کا فور

(۲)

حوالات میں داخل ہونے پر نو گرفتاران زندان کو سب سے زیادہ افسوس ناک نظارہ حوالاتیوں کی حالت زار کا نظر آتا ہے کہ ادنیٰ ملازمان جیل ناجائز حصول زر کی غرض سے ان کی تذلیل کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ بہت سے لوگ ان میں ناکردہ گناہ پولیس کا شکار اور پہلے ہی سے مظلوم ہوتے ہیں، ان کے ساتھ سنگدلی کا یہ قابل نفرتین برتاؤ دیکھ کر رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ قواعد جیل کی رو سے حوالاتیوں سے کچھ کام نہیں لیا جاسکتا لیکن علی گڑھ جیل میں تو ہم نے جب دیکھا کسی کو گھاس چھیلے کسی کو جھاڑو دیتے یا کچھ نہیں تو پانی ہی بھرتے پایا کیونکہ ان خدمات سے انکار کا نتیجہ زدو کوب کی ذلت کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگوں پر بلا ثبوت کافی محض اس لئے مقدمے قائم تھے کہ انھیں سزا نہ بھی ہوگی تو کم از کم حوالات میں رہ کر ان کی آبرو تو خاک میں مل جائے گی۔

ایسے لوگوں کے مقدمات کو اہل پولیس ملتوی کراتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ حوالات کی زندگی سے تنگ آجاتے اور بری ہونے پر بھی ایک طرح سے کافی سزا برداشت کر چکے ہیں۔ ہم سے ایک نوجوان حوالاتی نے بقتسم بیان کیا کہ پولیس نے مجھے ازراہ عداوت ڈیڑھ چھپنے سے حوالات میں بند کرا رکھا ہے اور دو دنوں مقدمہ میں علانیہ مجھے سنا سنا کر کہا کرتے ہیں کہ ”بچا اب چھوٹ بھی جاؤ گے تو کیا تم سے سزا سے زیادہ تو ہم نے حوالات میں تکلیف بھگتوالی؟“ یکساں طور پر مبتلائے مصیبت ہونے کی وجہ سے تمام حوالاتیوں میں باہم ایک قسم کی ہمدردی پیدا ہو جاتی ہے ان میں سے اکثر ایک دوسرے سے اپنی داستان الم بیان کر کے طالب ہمدردی و تسکین ہوتے ہیں راقم حروف کا زمانہ حوالات اس قسم کے افسانوں کی سماعت میں صرف ہوا۔

اس بات کو جیل خانہ کے خصوصیات میں سے سمجھنا چاہئے کہ وہاں معاملات کی اصلیت قیدیوں یا حوالاتیوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی اور مقدمات کے تقریباً کل واقعات ظاہر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جیل میں داخل ہونے یا قید ہو جانے کے بعد پھر کوئی مجرم اپنے رازوں کو دوسرے قیدیوں یا حوالاتیوں سے چھپانے کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ ہم نے عادی مجرموں کے سوا باقی اور سب قیدیوں کو عموماً سچ ہی بیان کرتے پایا۔ اب اگر ان لوگوں کے بیان صحیح تھے اور بظاہر ان کے درست نہ ہونے کا کوئی سبب نہیں معلوم ہوتا تو ہم کہہ سکتے ہیں اہل پولیس کی رشتہ ستانی و جبر نیز بعض اختیار لوگوں کی بے انصافی اور ناخدا ترسی اس حد کو پہنچ چکی ہے کہ اگر لوگوں کو اس کی اصلی کیفیت معلوم ہو تو انکی آنکھیں حیرت سے کھلی کی کھلی رہ جائیں۔ ہم ان تمام واقعات کی صحت کی باضابطہ طور پر ثبات نہیں کر سکتے ورنہ ان کے



اظہار سے باز نہ رہتے۔  
ان تمام واقعات کو سن کر راقمِ حروف کو اپنی گرفتاری میں بھی مصلحت ایزدی کا ایک عجیب و غریب کوشش نظر آتا تھا کہ اسی کی بدولت اہل پولیس و بعض حکام کو ان کے اسلی رنگ روپ میں دیکھنے اور ان کی تمام پوشیدہ کارروائیوں کے معلوم کرنے کا موقع حاصل ہوا۔

(۳)

تقریباً چالیس روز کی شکنش اور بیکار طوالت کے بعد آخر کار مقدمے کا وہی فیصلہ ہوا جو اس قسم کے مقدمات میں ہمیشہ ہوا کرتا ہے یعنی ۳۱ اگست ۱۹۵۲ء سے قید سخت کا آغاز اس طور پر ہوا کہ کچہری سے جیل واپس پہونچتے ہی ایک لنگوٹ، جاکٹیا اور ایک کرتا ٹوپی پہنے کے لئے، ایک ٹکڑا مٹا اور ایک کپڑا بچھانے اور بٹھانے کے واسطے اور ایک قدح آہنی بڑا ایک چھوٹا دیگر جملہ ضروریات کو رفع کرنے کی غرض سے مرحمت ہوا۔

ان چند چیزوں کے سوا قیدیوں کو اور کوئی شے پاس رکھنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ابتدا میں سامان بود و ماند کی اس تفصیل سے کسی قدر تکلیف ضرور محسوس ہوئی لیکن بہت جلد طبیعت نے انھیں کے استعمال پر قانع ہو کر ایک عجیب و غریب سبق حاصل کیا کہ اگر انسان ہوا وہ ہوس کو ترک کر دے تو زندگی کی ضرورتیں اس قدر کم ہیں اور وہ بھی اتنی آسانی کے ساتھ فراہم ہو سکتی ہیں کہ بظاہر ان کے لئے انسان کو جبر و ستم یا مکرو فریب کے وسائل اختیار کرنے اور بعض اوقات اغیار کی بندگی و غلامی تک کے قبول کرنے پر آمادہ ہو جانا ایک حیرت انگیز معاملہ نظر آتا ہے۔ زندانی معاشرت کی یہ فقیرانہ شان ہر طرح سے راقمِ حروف کو مناسب حال تھی البتہ ابتدا میں بحالت نیم برہنہ فریضہ نماز کے ادا کرنے میں تکلف ہوتا تھا لیکن رفتہ رفتہ اپنی مجبوری اور بے بسی کے احساس نے اس کا بھی غور نہ کیا۔ جیل کی سخت ترین مشقت ”چکی“ سے پہلے ہی روز سابقہ پڑا اور راقم نے بمصدق ”برسرِ اولاد آدم ہرچہ آید بگذرد“ اس جبری خدمت کو بسر و چشم قبول کیا۔

عام طور پر لوگوں کا خیال تھا کہ یہ مشقت چند روزہ ثابت ہوگی اور کسی سنٹرل جیل میں تبدیل ہونے پر کوئی لکھنے پڑھنے کا کام مل جائے گا۔ چنانچہ جب ۳۱ اگست کو دفعتاً تبادلہ آباد کی خبر معلوم ہوئی تو لوگوں کے اُس گمان کو اس بنا پر اور بھی تقویت حاصل ہوئی کہ اُس جیل میں گورنمنٹ برانچ پولیس اور جیل پولیس کی موجودگی سے عام طور پر یہی نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ تعلیم یافتہ قیدیوں کا وہاں بھیجا جانا اسی غرض سے ہوتا ہے کہ ان سے لکھنے ہی پڑھنے کی کوئی ندرت بجائے گی لیکن راقم کو اہل فرنگ کی شرافت اور عالیٰ وصلگی سے کسی رعایت کی امید نہ تھی۔ چنانچہ بعد میں ثابت ہوا کہ بے خیال بالکل صحیح تھا اور آباد جیل میں صرف یہی نہیں ہوا کہ بجائے کارِ تحریر راقم کو چکی ہی کی خدمت سپرد ہوئی بلکہ قید کی تقریباً ساری مدت روزانہ ایک من آٹا پینے سے سروکار رہا حالانکہ عام قیدیوں سے بھی عموماً چکی ایک یا دو ماہ سے زیادہ نہیں پسوائی جاتی۔

(۴)

روانگی آباد کے لئے علیگڑھ جیل سے اسٹیشن تک دو پولیس مینوں کے ہمراہ ہا بھولاں بھیجنے کی تجویز ہوئی۔ روانگی کے وقت قریب تھا لیکن سلاخ دار بیڑیوں کی سختی مانع رفتار تھی، علاوہ بریں آسمان کو ہجوم ابر نے غبریں اور زمین انھیں ترشح نے نم کر دیا تھا۔ کچھ دور ہا پیادہ چلنے کے بعد ہمراہی ملازمان پولیس نے حسب معمول اندر سے قانون بیگار

ایک اکا گز قلم کیا اور ہم سب اس پر سوار ہو کر اسٹیشن پہنچے۔ واضح ہو کہ گورنمنٹ نے ہمارے اخراجات سفر کے لئے کچھ ریل کے سوا ایک پیسہ زائد نہیں دیا تھا۔ یہاں تک کہ راستے میں قیدیوں کی خوراک کے لئے ارنی کس فی روز کے حساب سے جو رقم ملتی ہے وہ بھی نہیں دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے دن صبح تک تھوڑے سے بچنے چنوں کے سوا اور کچھ کھانے کو نہ ملا۔

اور کسی کو تو راقم حروف کی روانگی علی گڑھ سے اطلاع نہ تھی البتہ ریلوے اسٹیشن کے ملازموں میں سے جو چند لوگ واقعہ حال تھے وہ گرد جمع ہو گئے اور افسوس کرتے رہے۔ تین بجے سہ پہر کو ٹرین علی گڑھ سے روانہ ہو کر قریب شام ٹوڈلے پہنچی، جہاں اتفاق سے انڈین ڈیلی ٹیلیگراف کا ایک پرچہ دستیاب ہو گیا۔ دس بارہ روز سے چونکہ کوئی اخبار دیکھنے کو نہ ملا تھا اس لئے اس کا ایک ایک حرف بڑے شوق اور اضطراب کے ساتھ پڑھا۔ ٹرکی میں دستوری حکومت کے قائم ہونے کا حال معلوم کر کے مسرت بے اندازہ حاصل ہوئی اس روز کے بعد سے پھر آخر مدت قید تک اور کسی اخبار کی صورت تک نظر نہ آئی اور حق یہ ہے جیل میں یہی ایک تکلیف ایسی تھی جسے راقم نے سب سے زیادہ محسوس کیا۔

زمانہ حالات کے آئے ہوئے اخباروں، کتابوں اور کپڑوں کی ایک گٹھری بھی ہمراہ تھی۔ اٹھائے راہ میں آخری بار دیدار حافظ کی زیارت نصیب ہوئی۔ حافظ کی غزلیں ارباب ذوق و محبت کے لئے ہر حالت میں سرمایہ سحر و ثبات ہوتی ہیں چنانچہ اس فقیر کے قلب مضطرب بھی باوجود بے اطمینانی ان سے بہت کچھ تسکین حاصل کی۔ ایک عرصے نے خصوصیت کے ساتھ دل پر اثر کیا۔ اس قدر کہ راقم حروف نے اسے زبانی یاد کر لیا اور دوران قید میں بحالت تنہائی بار بار اسے دہرایا اور ہر بار نیا لطف پایا۔ ملاحظہ ہو:-

خیزتا از در میخانہ کشادے طلبیم	بر در دوست نشینم و مرادے طلبیم
لذت داغ غمت بر دل مابا و حرام	اگر از جور غم عشق تو دادے طلبیم
زاد راہ حرم دوست نداریم مگر	بگدائی ز در مسکدہ زادے طلبیم
چوں غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد	مابا مید غمت خاطر شادے طلبیم
بر در مدرسہ تاجند نشینی حافظ	خیزتا از در میخانہ کشادے طلبیم

ٹوڈلے میں چند نوجوان لوگوں کو شاید راقم کا حال معلوم ہو گیا تھا کیونکہ جب ٹرین وہاں سے چلی تو انہوں نے پلیٹ فارم کے آخری حصے کے قریب جمع ہو کر بڑے فلووس کے ساتھ باجٹم پر غم سلام کیا۔

کان پور میں ایک صاحب نے آکر دریافت کیا کہ غالباً آپ اردوئے معلیٰ کے ایڈیٹر حضرت مولانا ہیں اور جواب ثبات میں پاکر کچھ دیر ہمدردانہ باتیں کرتے رہے انھیں بھی اہ آباد خانا تھا اس لئے راستے میں ان سے کئی بار ملنا ہوا۔ والد مرحوم کی نسبت مجھ کو معلوم تھا کہ وہ اپیل کی غرض سے اہ آباد ہی میں ہوں گے اس لئے میں نے انھیں صاحب کے ذریعہ سے اپنے تبادر اہ آباد کی اطلاع اور سنٹرل جیل میں ٹہانے کی درخواست کر دی تھی۔ والد مرحوم کے جائے قیام سے مجھ کو آگاہی نہ تھی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ صاحب موصوف نے انھیں بکوشش تلاش کر کے میرا پیام اُس روز پہنچا دیا کیونکہ دو ہی چار روز کے بعد معلوم ہوا کہ والد مرحوم نے مجھ سے ملنے کی درخواست پیش کی ہے لیکن افسوس کہ سنٹرل جیل نے ان کی درخواست کو کسی مصلحت سے منظور نہیں کیا اور وہ ناکام واپس آئے۔ مجھ کو اس واقعہ کا کسی قدر افسوس ہوا خصوصاً اس لئے کہ اپیل کے مستند۔

..... روائی ہو رہی تھی اس کا کچھ بھی حال معلوم نہ ہو سکا

والد مرحوم کو میرے اس طرح پر گرفتار مصیبت ہونے کا بے انتہا قلق تھا۔ چنانچہ جیل سے واپس آنے پر اکثر احوال کی زبانی معلوم ہوا کہ اس واقعے کے بعد ان کی صحت کبھی صحیح نہیں رہی اور آخر کار میری عدم موجودگی ہی میں انھوں نے انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ جیل میں مجھ کو اس واقعے کی خبر تک نہیں ہوئی۔ الہ آباد کا سنٹرل جنرل مینی میں ہے جہاں جانے کے لئے الہ آباد سے آگے نینی جنکشن پر اترنا ہوتا ہے ہم لوگ صبح کو وہاں پہونچکر آٹھ بجے کے قریب سنٹرل جیل میں داخل ہوئے۔ علی گڑھ جیل کے کپڑے اتار لئے گئے اور کہا گیا کہ یہاں کے کپڑے کچھ دیدہ میں ملیں گے اسوقت تک کالے کپڑے پہنوجن کی کیفیت یہ تھی کہ ان سے زیادہ کیفیت غلیظ اور بدبودار کپڑوں کا تصور انسانی ذہن میں نہیں آسکتا۔ لیکن قہر درویش سبحان درویش وہی کپڑے پہننا پڑے۔ راقم حروف کی نگاہ دور بین نہیں ہے اس لئے پڑھنے لکھنے کے اوقات کو چھوڑ کر باقی ہر وقت عینک کی ضرورت رہتی ہے۔ چنانچہ علی گڑھ جیل کے سپرنٹنڈنٹ نے بعد معائنہ عینک لگائے رہنے کی اجازت دیدی تھی لیکن الہ آباد والوں نے اس کو کسی طرح گوارا نہ کیا اور عینک کو داخل دفتر کر کے راقم کی بے دست پائی کو ایک درجہ اور بڑھا دیا۔ انہم اندر عاشقی بالائے غمہائے دگر۔

تھوڑی دیر کے بعد جیلر صاحب نازل ہوئے اور میرے ساتھ کے تمام اخباروں اور کاغذوں کو باستثنائے دیوان حافظ اپنے سامنے جلو کر خاکستر کر دیا اور دفتر میں حاضر ہونے کا حکم صادر فرمایا۔ دفتر میں مجھ کو غضب آلود اور قہر بار نگاہوں سے دیکھ کر ارشاد ہوا کہ اگر یہاں ٹھیک طور سے نہ رہو گے تو بیمار بنا کر اسپتال بھیجے جاؤ گے اور وہاں مار کر خاک کر دئے جاؤ گے۔ اس خطاب پر خطاب کا خاموشی کے سوا اور جواب ہی کیا ہو سکتا تھا۔ جیلر صاحب نے غالباً یہ تقریر محض دھمکانے کی نیت سے کی ہوگی کیونکہ بعد میں ان سے مجھ کو کوئی نقصان نہیں پہونچا۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قیدیوں کی نسبت جیل خانے کی یہ مشہور مثل بالکل صحیح ہے کہ ”مر جائیں تو لکھی اور نکل جائیں تو شیر“ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی قیدی جیل میں مر جائے تو وہاں اس واقعے کی اہمیت یک لکھی کے مر جانے سے زیادہ نہ سمجھی جائے گی لیکن اگر کوئی قیدی وہاں سے نکل بھاگنے میں کامیاب ہو جائے تو یہ واقعہ اسی قدر اہم شمار کیا جائے گا جتنا ایک شیر کا کٹہرے سے نکل جانا۔

حاضری دفتر کی رحمت سے نجات حاصل ہونے پر سفری بیڑیاں کٹوانے اور وزن درج رجسٹر کرانے کی غرض سے روز گزشتہ سے اس وقت تک کے آئے ہوئے نئے قیدیوں کی قطار میں بیٹھنا پڑا۔ سوامی شوانند سے اول اول اسی مقام پر ملاقات ہوئی کیونکہ وہ بھی ایک جدید قیدی کی حیثیت سے کالے کپڑوں میں وہاں موجود تھے۔

مذکورہ بالا ضروری کارروائیوں کے بعد ہم (یعنی راقم حروف و سوامی جی) حسب قاعدہ مقررہ تا معائنہ ثانی پُرانی تکلیف بھیج دئے گئے جہاں کہ دس بارہ روز قیام کی کیفیت بعضمن تذکرہ سوامی جی مجلاً دس اردوئے معلے ہو چکی ہے۔ واضح ہو کہ الہ آباد سنٹرل جیل کے چار خاص حصے ایک ہی چہار دیواری کے اندر لیکن علیحدہ علیحدہ بنے ہیں اول نئی تکلیف جس میں زیادہ تر کمسن نوجوان یا وہ قیدی رکھے جاتے ہیں جو گورنمنٹ برانچ پریس میں کام کرتے ہیں۔ دوم پُرانی تکلیف جس میں عارضی طور پر نئے آئے ہوئے قیدی یا جنگجو و شورہ پشت لوگوں کے سوا کوٹھریوں میں قید نہائی بسر کرنے کے لئے تمام جیل سے ہر ہفتہ کچھ قیدی آتے جاتے رہتے ہیں پُرانی اور نئی تکلیف میں بارکوں کی وضع یہ ہے کہ ہر ایک بارک میں دو روپہ کوٹھریاں بنی ہیں اور درمیان میں ایک کھلا ہوا احاطہ ہے۔ جسے جیل کی زبان میں ارگڑا کہتے ہیں۔ یہاں قیدیوں کے نہانے دھونے پاخانے وغیرہ کا انتظام ہوتا ہے۔

باقی رہے دو احاطے ایک نیا احاطہ جس میں زیادہ تر دو تین یا زیادہ مرتبہ کے سزا یافتہ قیدی رکھے جاتے ہیں۔



دوسرا پرانا احاطہ اس میں زیادہ تر یکبارہ قیدی رہتے ہیں۔ ان دونوں احاطوں کی بارکوں میں کوٹھریاں نہیں ہیں بلکہ ہر بارک میں دو روپے برابر برابر ۴۵ یا ۴۴ مٹی کے چھوٹے قیدیوں کے لیٹنے کے واسطے بنا دئے گئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ رات کو جب چالیس پچاس قیدی ایک بارک میں بزد ہوتے ہیں وہ آپس میں مل کر فرصت کے وقت بات چیت بھی کر سکتے ہیں۔

(۵)

پرائی ٹکلیف جیل کے تحت میں رہتی ہے پُرانے اور نئے احاطوں کے لئے علیحدہ علیحدہ یونٹیں نائب جیلر اور وارڈ اور پرائی ٹکلیف کے واسطے عموماً ایک ہندوستانی وارڈ مقرر ہوتا ہے۔ جیل میں ان مختلف حصوں کی اچھائی بُرائی کا اندازہ وہاں کے حکام کی اچھائی بُرائی سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہمارے زمانہ میں جیلر نیر یورپین اور ہندوستانی وارڈ رینگ مشہور تھے اس لئے نئے احاطے نیرنئی اور پرائی ٹکلیف کو قیدی غنیمت شمار کرتے تھے لیکن نائب جیلر کی سختی کا ہر شخص شاک تھا۔ چنانچہ اسی باعث سے پُرانے احاطے کا نام سے قیدی غون کھاتے تھے۔ وہاں کی سختیوں کے قصے روز قیدیوں کی زبانی سننے میں آتے تھے لیکن نہ معلوم تھا کہ چند ہی دن میں ہم کو اسی احاطے میں جانا اور پھر وہیں تمام زمانہ قید بسر کرنا پڑے گا۔

اب ہر ایک بارک کا انتظام سنئے کہ ان تیس چالیس قیدیوں میں سے جو ایک بارک میں بند کئے جاتے ہیں کم از کم تین برقعہ قیدی نمبردار یا نگراں کار، کم از کم چھ پہرے والے اور باقی معمولی قیدی ہوتے ہیں ہر پہرے والا رات کو دو گھنٹے پہرہ دیتا ہے جس کا طریق یہ ہے کہ ایک سرے سے تمام قیدیوں کو شمار کر لینے کے بعد شمار کنندہ آخر میں خود کو بھی شمار کر کے بارک کے مقفل دروازے کے قریب آکر باواز بلند رپورٹ دیتا ہے مثلاً یہ قیدی بارک نمبر ۵ میں بند ہوں تو پہرے والا یوں کہے گا۔ ایک دو تین چار۔۔۔۔۔ سترہ اٹھارہ انیس ہم میں ہیں قیدی ٹھیک ہیں صاحب۔ تالا جنگلا سب ٹھیک ہے پانچ نمبر رات کو چھ پانچ بار ملازمان جیل کی روند آتی ہے اس وقت پہرے دار کی جگہ برقعہ دار رپورٹ دیتا ہے کیونکہ رات بھر کے لئے بارک کے اندر ہر قسم کی جوابدہی برقعہ داروں ہی کے ذمے ہوتی ہے اس ذمہ داری کے عوض میں قیدیوں پر ان کو اختیار بھی کچھ حاصل ہوتا۔ چنانچہ جس طرح جیل کے مختلف احاطوں کی اچھائی یا بُرائی کا دارو مدار وہاں کے حاکموں کی نیکی یا بدی پر ہوتا ہے اسی طرح احاطے کے اندر بارکوں کا پسندیدہ یا نا پسندیدہ ہونا برقعہ داروں کی نیکی یا بدی پر ہوا کرتا ہے۔

پرائی ٹکلیف میں ہماری اور سوامی جی کی بارک کے سب برقعہ دار نیک پڑھے لکھے اور ہم لوگوں پر خاص کر مہربان تھے ضلع فرخ آباد کے منشی مہتمن لال قیدیوں کے کپڑوں اور طوق گلو کی تحفہوں پر نمبر ڈالنے کی خدمت پر متعین تھے ضلع فیض آباد کے منشی نول بہاری لال غلہ گودام میں منشی تھے اور ضلع بریلی کے داروغہ نراین داس پرائی ٹکلیف کے مقرر تھے۔ برقعہ داروں کو پوشاک عام قیدیوں سے بہتر ملتی ہے۔ خوراک میں قاعدے کی رو سے تو کچھ فرق ہوتا نہیں لیکن نسبتاً صاحب اختیار ہونے کے سب سے وہ لوگ بطور خود بہتر خوراک کا انتظام کر سکتے ہیں۔ انھیں کاغذ منسل رکھنے کی بھی اجازت ہے اور وہ ہر ضرورت احاطہ جیل کے اندر جہاں چاہیں کر سکتے ہیں۔ سوامی جی کو داروغہ صاحب روز سبج گہیوں کا دیا شگادیتے تھے اور شام کو ہم دونوں کے لئے صاف روٹیاں اور ترکاری بہم پہنچاتے تھے بلکہ سوامی جی اور داروغہ صاحب کی خاطر سے دوسری بارکوں کے برقعہ دار بھی جب کبھی خفیہ طور پر کوئی غیر معمولی چیز کپواتے تھے تو ہم لوگوں کا بھی حصہ لگایا جاتا تھا۔ سوامی جی کے ذہان بٹنے کا کام تھا اس لئے انھیں کہیں جانا نہ پڑتا تھا لیکن دائم حروت کو چکی پیسنے کی غرض سے پُرانے احاطے میں جانا ضروری تھا، نئے احاطے میں دوبارہ قیدی چکی پیستے ہیں اس لئے وہاں عموماً آٹا موٹا پیسا جاتا ہے اور ان سے کوئی تعرض بھی نہیں کرتا کیونکہ وہ لوگ بیباک اور مار دھاڑ سے بالکل بیخوف ہوتے ہیں، اس کے برخلاف پُرانے احاطے میں یکبارہ تو

محاطات جیل سے ناواقف اور ملازموں کی زد و کوب و سب و شتم سے ہر وقت خائف رہتے ہیں اسی لئے ان سے آٹا بہت باریک پسوایا جاتا ہے۔

داروغہ صاحب نے پہلے روز راقم کو نئے احاطے کو بھجوایا۔ نئے احاطے کا دارڈ نیک تھا اس لئے چکی خانے کے برقنداز اور دفعدار نے راقم پر کوئی خاص سختی نہ کی بلکہ داروغہ کی سفارش سے رعایت ہی کا مستحق سمجھا۔ لیکن دوسرے ہی روز نائب جیلر کا حکم آگیا کہ علی گڑھ والے قیدی کو پڑانے احاطے بھیج دو۔ اور وہ جکی پینے نئے احاطے میں نہ جانے پائے۔ قریب شام جب ہم نئے احاطے سے کام کر کے پُرانی تکلیف حسب معمول اپنی اپنی بارک میں بند ہونے کے لئے آئے تو داروغہ صاحب اور سوامی جی کو ناموش اور رنجیدہ پایا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ اسی وقت مجھ کو پڑانے احاطے میں جانا اور سوامی جی سے جدا ہونا ہو گا۔ داروغہ صاحب نے سوامی جی کی فرمائش سے راقم حروف کی آخری دعوت کے لئے کچھ پوریاں اور کچھ حلوا تیار کر رکھا تھا۔ سوامی جی نے مجھے علیحدہ لے جا کر خود کھلایا۔ کھانے کے بعد ہم دونوں بنگلگیر ہو کر بغایت افسوس و افسردگی ایک دوسرے سے رخصت ہوئے۔ ابتدائی مقدمہ اُردوئے میلا سے اُس وقت تک بہت سے افسوسناک مناظر پیش نظر ہوئے تھے لیکن مجھ کو خوب یاد ہو کہ کسی موقع پر میرے آنسو نہیں نکلے۔ لیکن اس وقت سوامی جی کو مضطر اور آبدیدہ دیکھ کر مجھے بھی ضبط نہ ہو سکا اور دیر تک باوجود ضبط آنکھیں پر ہم رہیں۔ پُرانی تکلیف سے رخصت ہو کر پڑانے احاطے میں اس وقت پہنچنا ہوا کہ بارکیں بند ہو رہی تھیں۔ نائب جیلر جس کے تحت میں وہ احاطہ تھا۔ اس وقت پانچ نمبر کو بند کر رہے تھے۔ دھندلے مجھ کو بھا کر وہیں پیش کیا میں کچھ مشورہ کرنے کے بعد یہ حکم ہوا کہ اس کو پانچ نمبر میں نہیں بلکہ سات نمبر کے پچھلے حصے میں بند کر دو۔ پانچ نمبر کے برقنداز ضلع مظفر پور کے ایک تعلیم یافتہ مسلمان تھے۔ ان سے بعد میں مشورت کی حقیقت دریافت ہوئی کہ سات نمبر کا برقنداز چونکہ تمام احاطے میں بد زبان اور سنگھڑ مشہور تھا۔ اس لئے میرا اسی نمبر میں رکھا جانا مناسب سمجھا گیا۔ سات نمبر کے قیدیوں کو پہلے ہی سے حکم شادیا گیا تھا کہ آئے ہوئے قیدی سے نہ کوئی ملے اور نہ بات کرے اور برقنداز کو یہ ہدایت کر دی گئی تھی کہ اس شخص کے دماغ کی گرمی نکال دو۔

پڑانا احاطہ تمام جیل میں تشدد اور سختی کے لئے بدنام تھا۔ پھر اس احاطے میں سات نمبر کے برقنداز کی سختی و بدزبانی بھی مشہور عام تھی۔ ان سب پر طرہ مزید سختی اور نگرانی کے خفیہ احکام تھے۔ جن کو سن سن کر میرے لئے لوگ بہت متفکر تھے لیکن بمصدق ”دشمن اگر قوی است نگہباں قوی ترست“ جن لوگوں سے بدی کی توقع تھی انھیں نے راقم حروف کے ساتھ نیکی اور مروت کا برتاؤ کیا۔ جس کا ذکر آگے آئے گا

(۶)

بارک نمبر کے تمام قیدیوں اور برقندازوں کو راقم کے متعلق پہلے ہی سے خفیہ احکام پہنچ چکے تھے کہ نئے قیدی سے کوئی ملے نہ بات کرے۔ ڈاکر برقنداز بارک نے جو اپنی سختی اور بدزبانی کے لئے تمام جیل میں بدنام تھا مزید استیلاط کی غرض سے راقم کا بزمین اپنی نشست کے سامنے لگوا دیا تاکہ ہر وقت کافی نگرانی آسانی کے ساتھ ہو سکے۔ لیکن بمصدق ”الانسان حرص علی ما منع“ اس روک ٹوک سے قیدیوں کے دل میں مجھ سے ملنے اور بات چیت کر کے دریافت حال کرنے کا اور بھی اشتیاق پیدا ہوا۔ چنانچہ دن کو تو ڈاکر کے خون سے کوئی بول نہ سکتا تھا۔ لیکن رات کو جب سب سو جاتے تھے تو ضلع شاہجہانپور کے پنڈت لک رام پیرے والے اپنے ہر گشت میں کچھ دیر میرے قریب ٹھہر کر ضرور مصروف گفتگو ہوتے تھے۔ اس درجہ ذہین تھے کہ تھوڑی ہی دیر کی گفتگو میں انھوں نے کل محاطات کو بخوبی سمجھ لیا کہ اخبار کسے کہتے ہیں اور سڈیشن کس شے کا نام ہے۔ سڈیشی اور لائیکاٹ سے وہ پہلے ہی سے واقف تھے قومی تعلیم اور پنچایت کے اصول کو بھی انھوں نے بلا تکلف معلوم کر لیا۔ اور

دوسرے ہی تیسرے روز انھیں تلک ہمارا ج کے ذریعے سے تمام بارک والوں کو میرے معاملے کی خبر ہو گئی اور پھر بارک سے نکل کر بہت جلد تمام احاطے میں مشہور ہو گئی۔ کیونکہ ہماری بارک کے قیدی قریب قریب تمام کارخانوں میں کام کرنے کے لئے جاتے تھے۔ حسن اتفاق کا یہ بھی کرمہ قابل التفات ہے کہ مسٹر تلک کے ایک پیرو کو جیل میں بھی ہر جگہ پہلے پہل تلک ہی کے ہمنام لوگوں سے سابقہ پڑا۔ پُرانی تکلیف میں میرٹھ کے مشہور شہرہ پشت قیدی تلک سنگھ نے اس کا خیر مقدم کیا۔ اور پُرانے احاطے میں ابتدائے کلام تلک رام سے ہوئی۔

تلک سنگھ کا حال سننے کے قابل ہے۔ یہ بزرگ چھبیس سال سے جیل میں سکونت رکھتے ہیں۔ درمیان میں کئی بار رہا ہوئے لیکن ہر مرتبہ چند ہی ماہ کے بعد دوبارہ کسی جرم کی علت میں خوشی خوشی اپنے مسکن میں پھر داخل ہو گئے۔ پنجاب اور صوبجات متحدہ کا کوئی سنٹرل جیل ایسا نہیں ہے، جس کا حال انھیں ذاتی طور پر نہ معلوم ہو۔ جب کبھی یہ اپنے کارنامے بیان کرتے تھے تو تمام سامعین ہمہ تن گوش ہو جاتے تھے۔

جیل میں آگ جلانے یا حقہ پینے کی سخت سماعت ہے، لیکن تلک سنگھ علانیہ آگ جلا کر حقہ پیتے تھے اور طازمان جیل بھی تنگ ہو کر چشم پوشی کرتے تھے۔ جیل کی کوئی سزا ایسی نہیں ہے جو ان کو نہ ملی ہو۔ بیڑیاں ان کے پڑی تھیں۔ کوٹھری میں یہ بند رہتے تھے۔ کپڑوں کے عوض ٹاٹ انھیں پینے کو ملا تھا۔ لیکن اسے بھی انھوں نے جلا دیا تھا اس لئے ایک لنگوٹ کے سوا اور کوئی کپڑا ان کے جسم پر نہ تھا۔ ٹاٹ کا بستر توڑ توڑ کر انھوں نے حقہ پی ڈالا تھا۔ اور دن تمام بڑھتوں کے بعد بھی اس درجہ بیباک تھے کہ جب انھیں جیلر یا کسی دوسرے افسر کا ان کی جانب گزر جوتا تھا تو اس سے تیل اور گڑ کی فرمایش ضرور کرتے تھے اور کبھی کبھی پا بھی جاتے تھے۔ راقم کے حال پر ان کی خاص نظر عنایت تھی۔ اپنے پاس بٹھا کر جیل کے کل معاملات کو اس خوش اسلوبی کے ساتھ سمجھا دیا تھا کہ اتنی معلومات سا لہا سال کے تجربے سے بھی بمشکل حاصل ہوا ہاں بٹتے تو زیادہ نہ تھے، لیکن برقعہ از سے کبھی سات آٹھ سوئز سے کم نہ لکھواتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ مقررہ (۳۰۰) گ سے ہمیشہ چار یا پانچ سو گز زیادہ کام کرنے کے صلے میں آٹھ یا دس نشان روز انھیں ملا کرتے تھے اور چوبیس نشانوں ایک دن کے حساب سے ہر ماہ دس یا بارہ روز رہائی کے مستحق ٹھہرتے تھے۔

سلسلہ بیان کہاں سے کہاں جا پہنچا۔ اصل میں برقعہ ذاکر کا مذکور تھا کہ انھیں راقم حروف کی سخت نگرانی کا حکم تھا اور عجب نہیں کہ درپردہ غیر معمولی سختی کرنے کا بھی اشارہ کیا گیا ہو۔ راقم ان تمام معاملات سے آگاہ تھا لیکن ان کے یقین بے پروا اکثر فکر و تصور کے دوسرے ہی عالم میں رہا کرتا تھا۔ چنانچہ ایک ہفتہ کے قریب اسی عنوان سے گزر گیا۔ نہ میں کسی سے بولا نہ ذاکر کو مجھ سے بات کرنے کی نوبت آئی۔ باندے کے کرم پہلوان کا بستر میرے بستر سے بالکل متصل تھا وہ البتہ کبھی کبھی شب کو اپنی سرگزشت سنایا کرتے تھے کہ پولیس نے انھیں بے قصور ڈاکو ثابت کر کے پانچ سال کا قید کر دیا۔ واللہ اعلم

غازی آباد کے ایک نوجوان عبداللہ نے بھی ابتدا ہی سے میرے ساتھ بڑی ہمدردی اور شرافت کا برتاؤ کیا کہ جب کبھی موقع ملتا تھا وہ میری دلہی کی کوشش کیا کرتے تھے۔ حسن اتفاق دیکھئے کہ تھوڑے ہی دنوں میں رمضان کی آمد آمد سے مسلمان قیدیوں میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی۔ اسلامی اخوت کا جیسا زبردست اثر میں نے اس موقع پر زندانِ فرنگ میں محسوس کیا اس کا نقش میرے دل پر ہمیشہ موجود رہے گا۔ ہمارے بارک میں جتنے مسلمان قیدی تھے تقریباً ان سب نے روزہ رکھنے اور سحر و افطار کے وقت یکجا ہو کر کھانا کھانے کا انتظام کر لیا تھا۔ جس سے بے سرو سامانی کی حالت میں بھی اسلام کی شان مسادات و اخوت سادگی کے ایک عجیب و غریب عالم میں نمودار ہوا۔



تھی جس کا اثر ہم سب کے حسی کہ ذکر کے دل نے بھی قبول کیا۔ چنانچہ ایک روز وہ مجھ سے بلا تقریب مخاطب ہو کر بولے کہ سہائی صاحب - میری جانب سے سختی کا خون آپ اپنے دل سے نکال دیجئے۔ مجھ سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ میں کچھ نہ کروں گا بلکہ آپ کو جس چیز کی ضرورت یا جو تکلیف ہو مجھ سے بے تکلف کہہ دیجئے گا۔

ذکر کے اس غیر معمولی برتاؤ نے لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ یہاں تک کہ بعض لوگ تو اس کو محض بتاؤٹ سمجھتے رہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے جو کچھ کہا تھا سچے دل سے کہا تھا جس کا ثبوت یہ ہے کہ اس کے بعد جب تک وہ بارک میں رہے روزانہ شام کو اپنے کارخانے سے انظار و سحر کے لئے مختلف قسم کی چیزیں پکا کر لاتے تھے اور سب کے ساتھ کھاتے تھے لیکن آٹھ ہی دس دن کے بعد وہ دفعتاً بیمار ہو کر اسپتال چلے گئے اور پھر وہیں سے ہندوستان میں حکومت برطانیہ کے پنجاہ سالہ جیل کی خوشی کے موقع پر رہا ہو گئے۔ جن لوگوں کی مشقت چکی خانہ میں تھی ان کو رمضان میں سب سے زیادہ دشواری پیش آئی کیونکہ جلد جلد پانی پینا چکی پیسنے کے لوازمات میں داخل ہے۔ علاوہ بریں بے کھائے پئے ایک من گیسوں پینا یوں بھی کچھ آسان کام نہیں ہے۔ لیکن اکثر مسلمان بہادر وں نے باوجود ان تمام سختیوں کے روزہ ترک نہ کیا۔ رحمت الہی نے بھی ہم لوگوں کو فراموش نہیں کیا کیونکہ لوگ یہ دیکھ کر تعجب کرتے تھے کہ دن میں دس دس بیس بیس بار پانی پینے والے ایک بار بھی پانی پئے بغیر اتنی سخت محنت کس طرح سے کر لیتا تھے۔

الغرض ایک ایک دن کر کے ماہ رمضان بھی ختم ہونے کو آیا اور آخری جمعہ کو ضلع بجنور کے میر مظفر حسین صاحب دق کی تحریک پر نماز ادا کرنے کا بندوبست کیا گیا۔ راقم حروف نے زبانی خطبہ اور اسی وقت کے لکھے ہوئے چند الوداعی شعار پڑھ کر نماز پڑھائی۔ دو ہی چار روز کے بعد عید الفطر کی تقریب پیش آئی۔ لوگوں کی زبانی معلوم ہوا کہ الہ آباد سنٹرل جیل میں عید کی تعطیل کا دستور تھا لیکن اتفاق سے کنگ ایڈورڈ آجہانی کا اعلان بابت معافی قید مجرمان تقریب جشن پنجاہ سالہ حکومت برطانیہ اسی روز حکام جیل کو ملا۔ جس نے عید کی خوشی کو دوبالا کرنے کے علاوہ تعطیل کو بھی لازمی کر دیا۔ جذبہ امید کی خوشگواہی اور فوری تاثیر کا جیسا دلچسپ سماں جیل خانوں میں نظر آتا ہے۔ اس کی مثال غالباً کہیں اور نہ مل سکے گی۔ جیل بازان عوام جلی کی خفیہ سے خفیہ خبر یا افواہ طرفہ العین میں تمام جیل میں مشہور ہو کر قیدیوں کے چہروں کو سرور امید سے منور کر دیتی ہے اور ہر شخص اپنی رہائی کے خیال سے کم از کم تھوڑی دیر کے لئے اپنے مصائب کو فراموش کر دیتا ہے۔

غازی آباد ضلع میرٹھ کے عبداللہ کا ذکر پہلے آچکا ہے اس نیک دل نوجوان نے بخلوص کامل میرے انکار اور ممانعت کی مطلق پروا نہ کر کے باصرہ میری ایسی خدمت کی جس کا میں مدت العمر ممنون احسان رہوں گا۔ بلا ناغہ میرے کھانے پینے کے برتنوں کی صفائی، میرے بستر کا بارک سے باہر نکانا اور پھر اندر لے جانا۔ چکی خانے میں اپنا کام ختم کر کے میری مدد کو آنا اس نے اپنے اوپر لازم کر لیا تھا۔ عید کے روز بھی معلوم نہیں کہاں سے چند ٹکڑیاں فراہم کر کے ایک گوشے میں چھپا کر میرے غسل کے لئے پانی گرم کیا اور کپڑے دھو کر صاف کر دئے۔

عید کے روز تھوڑی دیر کے لئے تمام مسلمان قیدیوں کو اجازت ملتی ہے کہ وہ جیل اسپتال میں جمع ہو کر نماز پڑھ لیں۔ چنانچہ اس روز بھی پرانی تکلیف، نئی تکلیف اور نئے احاطے سے سب لوگ آئے تھے۔ لیکن ہمارے احاطے کے وارڈ نے اپنی معمولی سختی سے کام لے کر ہم لوگوں کو احاطے سے باہر جانے کی اجازت نہ دی۔ مجبوراً ہم ۶۰ - ۷۰ لوگوں کو علیحدہ نماز پڑھنا پڑی نماز کے بعد لوگوں کے اصرار سے راقم حروف نے مختصر سا وعظ بھی کیا۔ جس میں تمام فرائض اسلام کی عموماً اور خیرینہ صوم کی خوبیاں خصوصاً حاضرین کے گوش گزار کی گئی تھیں۔

تازعید کے بعد سارا دن جلی کے تذکروں میں صرف ہوا۔ شاہ اڈورڈ ہنتم کا فرمان یہ تھا کہ ”تمام قیدیوں کی قید یا معاف کی جائے یا اس میں تخفیف ہو۔“ لیکن غالباً درمیانی لوگوں کی دراندازی کا افسوس ناک نتیجہ یہ ہوا کہ معاف تو کسی کی بھی قید نہ ہوئی۔ البتہ فی سال ایک ماہ کے حساب سے رہائی کل قیدیوں کے ٹکٹوں پر چڑھا دی گئی مگر طرفہ تاشا یہ ہوا کہ تین ماہ کے بعد روزانہ دس بیس لوگوں کی جلیاں خارج ہونا شروع ہوئیں۔ جس سے شاہی اعلان کی حد درجہ سبکی ہوئی۔ حقیقت حال سے ناواقف قیدی بیگناہ بادشاہ کو علانیہ بڑا بھلا کہتے تھے کہ دیکر کسی چیز کا واپس لینا کم ظرف لوگوں کا شیوہ ہے بادشاہوں کا طریقہ نہیں ہے۔

اس رعایت سے پولیٹیکل قیدیوں کی محرومی کا قصہ ہم پہلے ہی درج کر چکے ہیں مجھ کو بھی ایک روز مع ٹکٹ اپنے روبرو طلب کر کے سپرنٹنڈنٹ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ ”تم کو جلی نہیں ملے گا“ اور اچھ ماہ کی رہائی میرے ٹکٹ سے خارج کردی میں نے ”عطائے تو بہ لقاے تو“ کہہ کر خاموشی اختیار کی۔ یہ پینتالیس دن تو گویا چشم زدن میں گزر گئے لیکن اہل فرنگ کی اس تنگ دلی کا انسان ہمیشہ کے لئے یاد رکھ لیا۔ ۶۔

”برگردن او باند برما بگزشت“

(۷)

الہ آباد سنٹرل جیل میں چکی کی مشقت سب سے زیادہ سخت ہے کیونکہ وہاں رام بانس یا ہاتھی چنگار کوٹنے کی مشقت موجود ہی نہیں ہے جو چکی سے بھی بدتر سمجھی جاتی ہے اور جس کی نسبت ہر جیل میں یہ شعر قیدیوں کی زباں زد ہے کہ۔

جیل خانے کا بڑا رویہ کوئی کسی کا یار نہیں رام بانس کی کڑی مشقت چکی سے انکار نہیں

راقم حروف کے حال پر حکام جیل کی یہ خاص عنایت تھی کہ تقریباً تمام مدت قید اسی مشقت میں بسر ہوئی۔ قاعدہ کی رو سے فی قیدی ۱۵ سیر کے حساب سے دو قیدیوں کو ۳۰ سیر غلہ پینے کو ملنا چاہئے لیکن الہ آباد میں ۳۰ سیر کے بجائے ۴۰ سیر پہناتے ہیں جس کے عوض میں ہر سہ ماہی پر دو یا تین دن رہائی کے دئے جاتے ہیں بشرطیکہ اس عرصہ میں کوئی قصور ایسا نہ سرزد ہو جائے جس سے پیشی کی نوبت آجائے اور لینے کے دینے پڑ جائیں۔ قیدی جب کوئی جیل کا جرم کرتا ہے تو اسے دارڈر سزا کے لئے سپرنٹنڈنٹ کے روبرو پیش کرتا ہے اسی کا اصطلاحی نام پیشی ہے جس کی عجیب و غریب روایتیں تقریباً ہر روز چکی خانے میں پیش آتی رہتی تھیں۔ اگر چالیس سیر غلہ کا آٹا ٹھیک چالیس سیر سے چھٹاٹھ آدھ پاؤ بھی کم ہو جائے تو پیشی۔ اگر آٹا ذرا بھی موٹا رہ جائے تو پیشی۔ اگر آٹے میں ذرا بھی مٹی یا پانی ملائے جائے کا شہ ہو تو پیشی۔ مٹی یا پانی ملائے

جانے کا معاملہ اس طور پر ہے کہ بعض قیدی کافی خوراک نہ پانے کے سبب سے مجبوراً کچا غلہ چبا جانے پر مجبور ہوتے ہیں اور بعد میں آٹا پورا کرنے کے لئے گہوؤں میں مٹی اور جوار یا چاولوں میں پانی ملا دیتے ہیں۔ جو لوگ نہیں کھاتے انھیں بھی کچھ نہ کچھ لانا ضرور پڑتا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ آٹا پینے کے دوران میں کچھ تو چکی میں رہ جاتا ہے اور کچھ اڑ کر ہوا میں لھاتا ہے کچھ پینے والوں کے بدن پر پینے کے ساتھ جم جاتا ہے۔ داروغہ صاحب علانیہ فرماتے تھے کہ جو چاہو کہو ہم کو آٹا پورا دو۔ ورنہ ہم پیشی کروں گے۔ چنانچہ چکی خانے کا برقدار بھی ڈرکے مارے خود ہی قیدیوں کو مٹی چھپا کر لے آنے کی اجازت دیدیتا تھا۔ ایک روز ایک قیدی کی برقدار سے اس بنا پر کچھ جھگڑ ہوئی تھی کہ برقدار نے اسے غلہ چرا کر دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیدی نے دفعدار کو بلایا اور کہا کہ برقدار پانی طواتا ہے۔ قسمت کی خوبی دیکھئے کہ سب سے پہلی چکی میری ہی تھی جس کے پاس ہی میرا ساتھی بقدر ضرورت یعنی قریب آدھ پاؤ یا پون پاؤ کے پانی طاربا تھا۔ مجھ کو اس واقعہ کی خبر نہ تھی کیونکہ عام طور پر میں روزانہ غلہ پینے کے بعد چکیوں کے جانب پشت جا کر زمین پر لیٹ رہا کرتا تھا اور آٹے کا جھاڑنا اور پانی میں بھرنے

ماضی ہی پر چھوڑ دیا کرتا تھا۔ ہنگامہ برپا ہونے پر میں نے بھی دیکھا تو معلوم ہوا کہ میرا ساتھی گرفتار ہے اس کے امیرے پاس کچھ پیسے دفعدار کو دینے کے لئے ہوتے تو معاملہ رفع دفع ہو جاتا۔ لیکن چونکہ ہم دونوں نادار تھے اس لئے بولی اور کچا غلہ کھا جانے کے الزام میں تین دن رہائی ضبط ہو گئی۔ سپرنٹنڈنٹ صاحب کی مسکراہٹ سے یہ صاف ہوتا تھا کہ انھیں میری نسبت غلہ کھانے کا گمان نہیں ہے لیکن اصول جیل کے مطابق کسی ماتحت کے پیش کرنے پر دینا لازمی تھا ورنہ اس کی سبکی ہوتی۔ میرے متعلق پیشی کا یہ دوسرا واقعہ تھا پہلا واقعہ اس سے بھی زیادہ دلچسپ لگتا تھا۔ عموماً اس قدر وزنی ہوتی ہیں کہ ایک شخص کو ان کے اوپر کا پاٹ اٹھانا بھی مشکل ہوتا ہے اس لئے دو شخص ہر آنے کے ساتھ کھڑے ہو کر پیتے ہیں اور اگر برابر پیسے جائیں تو صبح چھ بجے سے ٹیکسہ پہر کے تین بجے تک غلہ آتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ دونوں پینے والے برابر زور لگائیں۔ میری نسبت وارڈر کو یہ گمان تھا کہ اس سے چکی سکے گی جب دوسرے دن برقعدار سے دریافت کرنے پر اس نے معلوم کیا کہ میں نے پہلے ہی ختم کر دیا تھا تو اسے نہ آیا اور برقعدار سے ایسی باتیں کیں جن سے اس نے اپنی سمجھ کے مطابق یہ نتیجہ نکالا کہ میری نسبت وارڈر کا ہے کہ اس کی پیشی ہو جائے، چنانچہ تیسرے دن اس نے مجھے سب سے خراب چکی دی اور میرے جوڑیدار کو سمجھا ڈھیل دیدینا تھیں ہم پیشی پر نہ بھیجیں گے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ دس سیر غلہ باقی رہ گیا۔ قاعدے کے مطابق ہم کی پیشی ہونا چاہئے تھی لیکن حسب قرار داد سابق صرف میری پیشی ہوئی اور دو دن کے لئے رات کو ہتھکڑیاں لی سزا تجویز ہوئی۔ میں چاہتا تھا کہ سپرنٹنڈنٹ سے سب حال کہوں لیکن برقعدار کو پیٹی اتار کر زد و کوب پر اگر میں نے خاموشی اختیار کی اور معاملے کو خدا کے سپرد کیا۔

(۸)

صبح سے شام تک چکی پیسنا بجائے خود ایک سخت مشکل کام تھا لیکن راتم حروف کے لئے اس سے بھی زیادہ تکلیف دہ تھا کہ ابتدائے قید سے لیکر آخر تک کوئی کتاب رسالہ یا اخبار کسی قسم کا پڑھنے کو نہ ملا۔ غور کرنے کا مقام ہے کہ روز میں جس شخص کا تقریباً کل وقت شغل نوشت و خواندہ میں گزرتا ہو اسے دفعتاً ان تمام دلچسپیوں سے یکپلم عرصہ لئے علاوہ کر دینا کتنے بڑے جبر کی بات ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ میری نسبت سپرنٹنڈنٹ نے اپنے ماتحتوں کو خاص تاکید تھی کہ کاغذ قلم پینسل کتاب یا اخبار تک اس شخص کو کسی طرح دسترس نہ ہو سکے۔ اس خاص سختی کے سبب سے چکی پیسنے رات میں جتنے شعر خیال میں آتے تھے انھیں اکثر کئی کئی دن تک بکوشش تمام ذہن میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔ ان کے جمع ہونے اور بحفاظت جیل سے باہر پہنچنے جانے کا قصہ اکتوبر ۱۹۴۷ء کے پرچے میں درج ہو چکا ہے۔ چکی پیسنے کی نگرانی میں ایک قیدی نمبردار کے سپرد ہوتی ہے۔ راتم حروف چونکہ سال بھر کے قریب چکی خانہ میں رہا۔ اس لئے ان قیدیوں اور متعدد نمبرداروں کے وہاں آنے اور تبدیل ہونے کا عجیب و غریب نظارہ دیکھنے میں آیا۔ تندرست نئے، کو عموماً پہلے چکی ہی درجاتی ہے اس لئے آنے والوں سے سب سے پہلے ملاقات کا موقع چکی خانے والوں ہی کو حاصل ہے۔ نومبر ۱۹۴۷ء میں منجملہ دیگر نووارد قیدیوں کے ایک اخبار سٹیٹسین کلکتہ کے منبر سٹریٹس کے بیٹے بھی تھے، نے اپنے مقدمہ کا فیصلہ بذریعہ جوری کرانے سے انکار کر کے نادانستہ طور پر پولیشین ہونے کا حق کھودیا تھا اور دیسی دل کے زمرے میں سمجھ شامل کر دئے گئے تھے۔ ایک عرصہ کے بعد ایک انگریزی داں شخص سے ملکر نہایت خوشی ہوئی۔ تندرست کا باعث یہ تھا کہ سٹریٹس فیمل کچھ کچھ اخباری دنیا کے حالات سے بھی آگاہی رکھتے تھے۔ زمانہ حوالات میں بھی انکو



پاؤں وغیرہ پڑھنے کو مل جایا کرتا تھا۔ کیونکہ اسوقت تک ان کے ساتھ پولیشینوں ہی کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اور تو سب خبریں انھوں نے صحیح بتائیں۔ لیکن مسٹر تلک کی نسبت جو امید انھوں نے ظاہر کی تھی کہ وہ خاتبا پر پوسی کونسل میں اپنی سے رہا ہو گئے ہوں گے بعد میں غلط ثابت ہوئی۔ مسٹر تلک کی فرضی رہائی کا مزوہ سن کر راقم نے اپنے دلی مسرت کا اظہار ایک فی البدخل سے ذریعہ سے کیا تھا۔ جس کا مطلع اسوقت تک یاد ہے۔

نیم صبح گا ہی : پیام جانفرا لائی  
تلک کو بیگناہی ان کی لندن سے چھڑا لائی

شوامی شوانند نے بھی ایک ہندی چیز اس موقع پر تصنیف کی تھی جس کا ایک ایک لفظ رنگ تاثیر میں ڈوبا ہوا تھا۔ غیر مسٹر فیصل کو دو ہی چار روز چکی پینے کے بعد اس بلا سے نجات مل گئی اور وہ جیل پریس میں پروٹ ریڈری پر بھیجے گئے۔ ایک مسٹر فیصل ہی پر کیا موقوف ہے جتنے لوگ چکی خانے میں تھے، سب اپنے اپنے وقت پر یعنی کوئی ایک ہفتہ پندرہ روز کوئی ایک مہینہ اور کوئی حد درجہ تین مہینے رہ کر دوسری آسان مشقتوں پر چلے چلے گئے۔ حکام جیل کی خاص غنایت سے یہ فخر اس خاکسار ہی کو حاصل ہوا کہ تقریباً سارا زمانہ قید اسی ایک شخص میں گزرا نا پڑا، جیل میں ہر دوسرے یا تیسرے مہینے چکی پینے والوں کا منجائندہ خاص اسی غرض سے ہوا کرتا ہے کہ جو قیدی دزدی میں کم ہو گئے ہوں یا جن کو چکی پیتے کئی مہینے گزر چکے ہوں وہ کسی دوسرے آسان کام پر بھیج دئے جائیں۔ راقم حروف کے زمانے میں تین چار بار ایسے معائنے ہوئے جن میں تقریباً تمام پرانے ساتھیوں کی مشقتیں تبدیل کر دی گئیں۔ لیکن یہ کمترین جہاں تھا وہیں رہا۔ ایک بار جیلر نے خاص کر میرے لئے تبدیلی مشقت کی سفارش بھی کی اور سپرنٹنڈنٹ کو میرے وزن کی غیر معمولی کمیت سے بھی آگاہ کیا۔ لیکن سپرنٹنڈنٹ کی تساوت قلبی نے اس کی جانب بھی کچھ توجہ نہ کی اور میرے ٹکٹ کو واپس کر دیا۔ ہر روز صبح کو سب قیدی جاگیا کرتا تھا کٹوری چکی خانے کے باہر پڑ میں لگا کر صرف ایک لنگوٹی باندھے ہوئے اندر داخل ہو جاتے ہیں اور ان سب کی گنتی لیکر دفتدار باہر سے دروازہ بند کر کے قفل لگا دیتا ہے کھانے کے وقت دروازہ کھولا جاتا ہے۔ اس سے قبل اگر کسی کو رفع حاجت کے لئے دفتدار کو دروازہ کھولنے کی تکلیف دینا پڑے تو اس تکلیف ہی کا عوض اکثر ڈنڈوں اور سونٹوں کی شکل میں یقیناً ملتا ہے۔ کئی قیدیوں کو تو اس جرم میں اتنی سزا ملی کہ عرصے تک ان کے اعضا مخرج باقی رہے۔ قیدیوں کے مارنے پیٹنے کی قانوناً ضرور ممانعت ہے لیکن جب خود وارڈر قواعد جیل کی پابندی نہیں کرتے تو ان کے ماتحت دفتداروں سے اس کی امید رکھنا عبث ہے۔ ہمارے سامنے اسماعیل قیدی کو بیرجم وارڈر نے اس قدر مارا کہ اس کا تمام جسم زخمی ہو گیا اور پھر انٹی سپرنٹنڈنٹ سے شکایت کر کے اس کے پیروں میں بیڑیاں ڈلوادیں۔ تصور اس کا صرف اتنا تھا کہ ہاتھ میں ضرب آجانے کے سبب سے اس نے چکی پینے سے اپنی معذوری ظاہر کی تھی۔

جب کبھی گودام میں ضرورت سے زیادہ آٹا جمع ہو جاتا ہے تو دو ایک روز کے لئے چکی والے قیدی کسی دوسرے کام پر بھیجے جاتے ہیں۔ زیادہ تر انھیں کنگ مشین پر کرنی کاٹنے یا بنولے صاف کرنے کی خدمت ملتی ہے۔ لوگ اس تبدیلی کو بہت پسند کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی بہانے سے کم از کم اپنے احاطے سے باہر نکلنے اور دن بھر کھلے میدان میں رہنے کا موقع مل جاتا ہے۔ لیکن راقم حروف اس عارضی لطف سے بھی محروم رہا۔ کیونکہ جب کبھی ایسا موقع ہوتا تھا تو وارڈر کچھ کی باہر جانے والے گروہ سے الگ کر کے چکی خانے ہی میں بند کر دیتا تھا۔ اور قہر درویش بجان درویش۔ اس روز اکیلے ہی ملے پینا پڑتی تھی۔ صرف ایک بار ایسا اتفاق ہوا کہ وارڈر کی عدم موجودگی میں میں بھی اور لوگوں کے ساتھ احاطے سے باہر گیا۔

لے داخل جیل سے قبل راقم حروف کا وزن ۱۳۶ پونڈ تھا لیکن اسوقت صرف ۱۰۸ پونڈ باقی رہ گیا تھا۔

ہونے صاف کرنے کی مشین ہمارے احاطے سے کسی قدر فاصلے پر ایک ایسی جگہ نصب تھی جہاں چاروں جانب درختوں اور جھاڑیوں کی موجودگی سے نواح دیہات کی صورت پیدا ہوگئی تھی۔ قیدیوں نے اس موقع کی پوری قدر کی۔ یہاں تک کہ قیدی نبردہ نے بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی سختی کو بالائے طاق رکھ دیا۔ قیدیوں کے دو گروہ کر دئے گئے تھے جو باری باری سے بیلوں کی طرح مشین کو گھماتے تھے۔ ہر گروہ اپنے وقت فرصت کو کشتی لڑنے ہنسی ذاق یا راگ رانگی میں صرف کرتا تھا۔ ہمارے گروہ میں ضلع جھانسی کا ایک میرانی غوثو نام تھا۔ لوگوں کے اصرار سے اس نے اردو ہندی کی کئی چیزیں خوب گائیں۔ راقم حروف کی طبیعت کو ہنسنے سے ایک فطری انس ہے اس لئے غوثو کی نغمہ سنجی نے دل پر قیامت کا اثر کیا۔ اس گانے کی تاثیر اس حسن اتفاق سے اور بھی زیادہ ہوگئی کہ ہندی چیز غوث پاک محبوب سبحانی حضرت سید عبدالقادر جیلدار رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں تھی جسکی غلامی پر اس فقیر کو ہزاروں ناز ہیں۔ طرفہ تریہ کہ اس ٹھمری کے آخر میں تخلص راقم کے عزیز بزرگ مولوی سید فخر الحسن فطرت موہانی کا نکلا وہ ٹھمری یہ ہے :-

سنسار تھا رو نام بچے بگداد کے مورو کا سفیا

بغداد

نیہ کی آگ فلی تن ماں دن رین کہت دیا دیا  
محببت رات دن

کت جائے پیا چیری تیری سگھی ہوں بیت کی میں گھیری  
کہاں مصیبت

گریب نواج اتار لو اب مورے سرے دکھ کی گاگریا  
غریب نواز

مہراج دیا کی ایک بخر فطرت کا سر قوری چوکھٹ پر  
نظر

حنین کا صدکا پار کرو منجھہار سے موری ناوری  
صدقہ

چکی خانے میں پسائی کا کام عموماً وقت مقررہ سے کچھ نہ کچھ پہلے ہی ختم ہو جایا کرتا تھا۔ اسی لئے داروغہ کے آنے تک کا وقت باہم قیدیوں کی بات چیت یا کبھی آہوا اودل کی رزمیہ نظم کے سننے میں صرف ہوتا تھا۔ راقم نے چونکہ کبھی اس لاجواب ہندی ایپک کو غور سے نہ سنا تھا اس لئے اس کی خوبیوں سے نا آشنائے محض تھا۔ لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ ہندی زبان میں اس سے بہتر کوئی رزمیہ نظم اس وقت موجود نہیں ہے۔ اس نظم کی خوبی اور عوام کی نظروں میں اس کی پسندیدگی کا اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوگا کہ اس وقت ہمارے صوبہ میں ہزاروں آدمی ایسے ہوں گے جنہیں یہ افسانہ ازہر باد ہے۔ ایک مینی ہی کے سنٹرل جیل میں دس بارہ قیدی جن میں دو مسلمان بھی تھے۔ اس داستان کے حافظ موجود تھے۔ ضلع کانپور کے ٹھاکر باسندیسنگھ اور ضلع لکھنؤ کے پنڈت تلسی رام کی آہوا کو ہم لوگ روزانہ بڑے شوق اور انتہا درجے کی توجہ سے سنا کرتے تھے۔

(۹)

راقم حروف کے چکی خانے میں داخل ہونے کے وقت دو برقعہ دار نگراں کار مقرر تھے ایک میر مظفر حسین صاحب فوق

بجنوری اور دوسرا ضلع بآندا کا بندہ ابیر۔ جن میں سے میر صاحب کو تو دو ہی تین روز میں صرف میری وجہ سے جیل پریس کی نگرانی سپرد ہو گئی، بندہ سے البتہ بہت روز تک سابقہ رہا۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے نائب جیلر کا اشارہ پا کر بلاوہ میری پیشی کرادی تھی، لیکن بعد میں اپنی غلطی پر نادم ہوئے۔ فی چکی دو قیدیوں کے حساب سے چکی خانہ میں جتنے قیدیوں کی ضرورت ہوتی ہے برقعہ از اس تعداد سے ہمیشہ دو ایک آدمی زاید ضرور رکھتا ہے تاکہ اگر کوئی قیدی دفعتاً بیمار ہو جائے یا اور کوئی وجہ پیش آجائے تو کام بند نہ رہے۔ ان زاید آدمیوں کی نسبت برقعہ از کو اختیار حاصل رہتا ہے کہ ان سے کوئی کام نہ لے لے یا لے بھی تو محض ہرائے نام مثلاً کسی کمزور قیدی کی مدد کروینا یا کسی دیر میں کام ختم کرنے والے کا آٹا چھینوا دینا اگر مخبری کا ڈر نہ ہوتا تو مجھے زاید لوگلوں کے زمرے میں داخل کر لینے سے غالباً بندہ کو انکار نہ ہوتا۔ لیکن نائب جیلر کے خون سے اُس غریب کو کبھی میرے ساتھ رعایت کرنے کی ہمت نہ ہوئی اور رمضان شریف کا پورا مہینہ مجھ کو چکی ہی پیتے گزرا۔ بندہ اس سببیت میں میرے ساتھ ہمدردی ضرور کرتا تھا لیکن مخبروں کی مخبری اور نائب جیلر کی سیرجی کے خیال سے بیچارہ بالکل مجھ تھا۔ بندہ کے بعد امروہے کے منشی ایزد بخش برقعہ از ہوئے۔ انہوں نے کچھ دنوں تک تو بندہ ہی کی پیروی کی لیکن آخر کار اتنی رعایت کرنے لگے کہ جب کبھی موقع ہوتا تھا تو وہ مجھ سے کام نہ لیتے تھے۔ دسمبر کے آخری اور جنوری کے ابتدائی ہفتوں میں ان کی یہ رعایت مجھ کو بہت عنینت معلوم ہوئی، کیونکہ ایسی سخت سردی میں بالکل برہنہ تن ہو کر چکی پینے کے لئے دن بھر کھڑے رہنا کارے دار کا مضمون تھا ایزد بخش کے بعد رکسول ضلع مظفر پور کے منشی عبدالحق آئے۔ یہ صاحب حضرت فوق کی طرح شاعر تو نہ تھے تاہم کچھ نہ کچھ شوق شعرو شاعری سے ضرور رکھتے تھے، ایک روز وہ اپنے ہمراہ متفرق اشعار وغیراً کا ایک مجموعہ بھی لائے جسے جیل پریس کے کسی خوش مذاق قیدی نے اپنے دل پہلانے کے لئے مرع کیا تھا۔ اپنا کام ختم کر چکے کے بعد جب میں ان کے قریب سے گزرا تو انہوں نے وہ بیانیہ مجھے بھی دکھلائی۔ ایک عرصہ دراز کے بعد کتاب کی شکل دیکھ جتنی مسرت مجھ کو حاصل ہوئی اس کا اندازہ کوئی آزاد شخص ہرگز نہیں لگا سکتا۔ لیکن افسوس کہ اس واقعہ کی اطلاع کسی ۲ معقول نے نائب جیلر کو بھی کر دی چنانچہ اُس نے دفعتاً کئی برقعہ ازوں کے ہمراہ آکر چکی خانے کا محاصرہ کر لیا اور فرداً فرداً ہر قیدی کو بالکل برہنہ کرا کر کے تلاشی لی مطلب تو اس کا مجھ پر الزام لگانا تھا مگر جب میرے پاس کچھ نہ نکلا تو سارا دبا غریب عبدالحق کے سر پر۔ انہوں نے بہت کچھ معذرت کی۔ لیکن نائب جیلر کی فطری بے رحمی پر ذرہ برابر بھی اثر نہ آیا اور اُس نے دوسرے ہی دن سپرنٹنڈنٹ سے کہہ سنکر ان کی برقعہ از سی توڑ وادی اور معمولی قیدی بنا کر آکرہ کو چالا کر دیا۔

(۱۰)

جیل خانوں میں عام طور پر اتوار کے روز تعطیل کا دستور ہے لیکن اب آباد سنٹرل جیل میں چکی پینے والے کے سوا باقی اور قیدیوں کو اس رعایت سے فائدہ اٹھانے کا موقع شاذ و نادر ہی ملتا ہے لیکن حکام جیل کی حرص قیدیوں کو ہفتے میں ایک دن کی بھی فرصت دینا گوارا نہیں کرتی۔ کیونکہ حکومت نے قید خانوں کو اچھے خاصے کارخانوں کی صورت میں تبدیل کر دیا ہے جن کا ایک روز کے لئے بھی بند رہنا جیل کی مالی امداد میں کمی واقع ہونے اور اس لئے آخر سال پر حکام جیل کی حسن کارگزاری میں نقص پیدا کر دینے کا موجب ہو سکتا ہے۔ جہذب ممالک میں مجرموں کی اصلاح خصوصیت ساتھ مد نظر رہتی ہے لیکن ہندوستان میں وہاں سے زیادہ سے زیادہ کام لینے اور ان پر کم سے کم خرچ کرنے کے سوا اور کوئی اصول پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ اتفاقی طور پر پیٹ میں درد پیدا ہو جانے یا بخار آجانے کا عذر کر کے اگر کوئی شخص کرنے سے عذر کرے تو شفا خانے بھیجے جانے کے بجائے یقیناً اسے اول تو وارڈ اور بعد ازاں نائب جیلر کے ڈنڈوں کی



مار برداشت کرنا پڑے گی۔ قصہ مختصر یہ کہ اتوار کو بھی عموماً تقریباً کل قیدی یا تو اپنے اپنے کارخانوں کو کام کے لئے بھیجے جاتے ہیں یا کوئی اور بیگاری کام انھیں دیدیا جاتا ہے۔ اتوار تو اتوار عید، بقرعید، محرم وغیرہ کو بھی تعطیل کا اور بیلوں میں دستور ہو تو ہوتینی میں مسلمانوں کے ان مذہبی تہواروں کا بھی مطلق نہیں لحاظ رکھا جاتا۔

چنانچہ بقرعید کو مسلمان عموماً مجبوراً نماز پڑھنے سے محروم رہے۔ صرف چند برقدار ذول اور بعض مخصوص قیدیوں نے کیا ہو کر نماز پڑھی۔ راقم حروف کو میر مظفر حسین صاحب نے خاص طور پر سفارش کر کے تھوڑی دیر کی چھٹی دلا دی تھی ورنہ میں بھی کچھ نہ کر سکتا۔ مسلمانوں کے ساتھ تو ایسی بے اعتنائی اور عیسائیوں پر یہ مرحمت کہ بڑے دن کی تقریب میں قیدیوں کو چھٹی کے علاوہ فی کس آدھ آدھ پاؤ گڑ بھی تقسیم کیا گیا۔ یورپین اور یورشین قیدی یوں بھی جس آرام سے رہتے ہیں اس کا ذکر ہم کسی گزشتہ پرچے میں کر چکے ہیں۔ بڑے دن کو حکام جیل کی جانب سے ان سب کی دعوت کیجاتی ہے اور طرح طرح کی مٹھائیاں میوے اور سگریٹ تقسیم کئے جاتے ہیں نماز پڑھانے کے لئے پادری برابر آیا کرتا ہے۔ مسلمان غریب اگر بجائے خود بھی چاہتے ہیں تو قواعد حیا و شریعت کے خلاف انھیں مجبوراً بحالت نیم برہنگی نماز ادا کرنا پڑتی ہے۔ اگر جاگیا میں صرف ایک یا دو باشند کپڑا زیادہ لگایا جائے تو کافی ستر پوشی ہو سکتی ہے۔ مگر یہ ہو تو کیونکر ہو قیدیوں کی تو کوئی کچھ سنتا نہیں ہے۔ رہے آزاد مسلمان ان کو انگریزوں کی خوشامد اور مسام لیگ کے ذریعہ سے خاص رعایتیں حاصل کرنے کی کوشش سے کب فرصت ملتی ہے اور کبھی بے بھی تو بھلا حکومت کے مقرر کردہ قواعد پر اعتراض کرنے کا گناہ اُن سے کیوں سرزد ہونے لگا۔ اس موقع پر شاید ناظرین کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ قیدی ان تمام اہتربوں کی شکایت افسران جیل سے کر کے انسداد کی فکر کیوں نہیں کرتے۔ اس کا افسانہ طول و طویل ہے وارڈن یا نائب جیلر سے کسی قسم کی شکایت کرنا بالکل فضول ہے کیونکہ جو کچھ سختیاں جیل میں ہوتی ہیں وہ یا تو خود ان کے اشارے سے ہوتی ہیں یا کم از کم ان پر انھیں کچھ اعتراض نہیں ہوتا۔ رہا سپرنٹنڈنٹ جیل۔ اس تک اول تو کسی کی رسائی نہیں ہوتی۔ یا اگر کبھی پریڈ وغیرہ کے موقع پر کچھ کہنے سننے کا موقع بھی ملتا ہے تو نائب جیلر کی غضب آلود نگاہ کے اثر سے "عذر" کرنے والے کے ہوش و حواس ابتدا ہی میں غائب ہو جاتے ہیں اس پر بھی اگر کسی نے جی مضبوط کر کے کچھ غرض کیا تو سپرنٹنڈنٹ صاحب بہادر اس کا مطلب انگریزی میں نائب جیلر سے دریافت کرتے ہیں جو اس قیدی کی شکایت کو اپنی تشریحوں اور توضیحوں کے ساتھ اس شکل میں پیش کرتا ہے کہ اکثر اُس غریب کو لینے کے دینے پڑ جاتے ہیں۔ مثلاً الہ آباد کے سبحان نے عذر کیا کہ میرے ہاتھ کا گٹا اُترا ہوا ہے اس لئے مجھ کو آسان کام دیا جائے نائب جیلر نے بحیثیت ترجمان اس بیان پر اپنی جانب سے اتنا اور بڑھا دیا کہ میرے خیال میں یہ شخص بہانہ کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چکی خانے سے اس کی مشقت تو تبدیل ہوئی نہیں البتہ ایکٹھ کے لئے بیڑیاں اس کے پیروں میں اور ڈال دی گئیں۔ چیری ضلع الہ آباد کے خلیق کی ایک اٹھلی کٹنگ مشین میں کسی طرح سے کٹ گئی۔ اس کی نسبت بھی نائب جیلر نے یہ بات جڑوسی کہ اس نے کام سے جان بچانے کے لئے اپنا ہاتھ خود زخمی کر لیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بے میعاد بیڑیوں کے علاوہ تین مہینے کے لئے چکی ان کے نام لکھ دی گئی۔ بچارے ایک ہاتھ سے چکی پیستے تھے اور نائب جیلر کی جان کو روتے تھے۔ طرفہ تر یہ کہ کوئی شخص بطور خود اپنا حال سپرنٹنڈنٹ سے انگریزی میں نہیں عرض کر سکتا۔ کیونکہ انگریز سے انگریزی میں گفتگو کرنا گستاخی پر محمول کیا جاتا ہے۔ میں نے ایک بار بحالت ناواقفیت نائب جیلر سے کچھ بات انگریزی میں کرنا چاہی تھی کہ ایک ہندوستانی وارڈن اس کے اشارے سے مجھ پر حملہ آور ہوا۔ ناچار خاموشی اختیار کی۔ شکایت کرنے والی کی پریشانیوں کا خاتمہ یہیں پر نہیں ہو جاتا بلکہ عذر کرنے کے بعد نائب جیلر یا وارڈن ہمیشہ کے لئے اس کا دشمن ہو جاتا ہے اور اس کا نام مشورہ پشتوں کی فہرست میں درج کر لیا جاتا ہے۔ سال میں دو بار انسپکٹر جنرل صاحب بھی جیلخانوں

معائنہ کرتے ہیں۔ ان کی فریاد رسی اور انصاف پسندی کا افسانہ اور بھی زیادہ عجیب و غریب ہے۔ جیل میں آپ کی آمد کا ہنگامہ امت سے کم نہیں ہوتا۔ جیل میں ڈیڑھ جیل میں پہلے سے آپ کے ملاحظہ کے لئے قیدیوں کو ”جیل کی قواعد“ سکھائی جاتی ہے۔ سلاخی، پرٹ، نہانے کی پرٹ، بارک بندی پرٹ۔ کھانے کی پرٹ، پانچانے کی پرٹ متعدد پرٹوں کی مشق ناواقف قیدیوں کو پاگل ادیتی ہے دن بھر کام کرنے کے بعد پھر مغرب تک اس قواعد کی مصیبت سے ناک میں دم آجاتا ہے۔ قواعد کے دوران میں رکبھی نائب جیلر صاحب تشریف لے آئے تو گویا ایک اور بلا نازل ہوئی۔ ہنٹر آپ کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور بیرحمی آپ کے دل میں ذرا بھی کسی سے کوئی غلطی ہوئی کہ آپ نے بلا تکلف ایک ہنٹر رسید کیا۔ انسپکٹر جنرل کے آنے سے ایک روز قبل آپ اردو کے ذریعے سے ہر بارک میں منادی کرا دیتے ہیں کہ جس کسی کو کچھ عذر کرنا ہو وہ پہلے ہم سے بیان کرے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی نے انسپکٹر جنرل سے کسی قسم کی کوئی شکایت کی تو اس کے لئے اچھا نہ ہوگا۔ قیدی بھی عموماً جیلخانے کی اس رسم سے واقف ہونے کے بعد شکایت کر کے خواہ مخواہ بتلائے مصیبت ہونے سے پرہیز کرتے ہیں اور اس طرح پر ”جنڈیل صاحب“ فرض ادا کرنے کے طور پر بکمال تیز کامی سارے جیل کا چکر لگا جاتے ہیں اور کوئی قیدی چوں تک نہیں کرتا۔ دوسرے دن رجسٹر معائنہ میں آپ کو یہ عبارت لکھی ہوئی نظر آئے گی کہ ”سب قیدی خوش ہیں کسی کو کچھ شکایت نہیں۔ انتظام سب اچھا ہے۔“ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ازراہ بیباکی نائب جیلر سپرنٹنڈنٹ جیل کی غلطی سے بے پروا ہو کر کھانے کی خرابی وارڈ کی سختی اور حکام جیل کی بیرحمی کی داستان ”جنڈیل“ سے کہ بھی سنائے تو کیا ہو۔ ”ایں خانہ تمام آفتاب است۔“ محکمہ جیل کے ایک ادنیٰ ملازم سے لیکر انسپکٹر جنرل تک سب کے سب بیرحمی اور بے پروائی کے یکساں رنگ میں رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔ انسپکٹر جنرل کی عدیم الفسقی اول اول تو کسی فریادی کی فریاد کو با اطمینان سننے کی اجازت ہی نہیں دیتی لیکن اتفاق سے اگر آپ متوجہ بھی ہوتے ہیں تو اس توجہ کا نتیجہ عموماً سوا اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ عذر کرنے والا اسی وقت کوٹھری میں بند کر دیا جاتا ہے۔ دوسرے دن ”جنڈیل“ صاحب تو چل دیتے ہیں لیکن اس غریب کی شامت آجاتی ہے کیونکہ جنڈیل سے بلا اطلاع حکام عذر کرنے کے اس سے سخت باز پرس ہوتی ہے اور اس تمام جھگڑے کے بعد زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ قیدی کسی دوسری جیل کو روانہ کر دیا جاتا ہے۔ جہاں جاتے ہی یقینی طور پر اس کا نام شہرہ پشتوں کی فہرست میں درج کر دیا جاتا ہے۔ انسپکٹر جنرل کے دورے کو زندانی اصطلاح میں جنڈیل کہتے ہیں۔ قیدیوں کو جنڈیل سے رحمت اور پریشانی کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ اس سے بلائے ناگہانی کی طرح لرزاں و ترساں رہتے ہیں۔ البتہ دوران معائنہ میں دو ایک روز کھانا نسبتاً ضرور اچھا ملتا ہے۔ یعنی معمول کے خلاف روٹیوں کا آٹا مٹی اور چنے

لے جیل والوں کی پیروری کا یہ افسانہ خالی از مبالغہ ہے۔ ثبوت کے لئے صوبجات متحدہ کی کونسل میں اردوئے معلّے کے ”مشاہدات زنداں“ کی نسبت آنریبل باجوگنگا پرشاد صاحب ورما کا سوال اور حکومت کی جانب سے اس کا مہمل جواب ملاحظہ طلب ہے۔ باجو صاحب نے دریافت کیا تھا کہ آیا گورنمنٹ کی نظر سے اردوئے معلّے کے یہ مضامین گزرے ہیں اور آیا ان کی بابت کچھ تحقیقات کی جائے گی۔ انسپکٹر جنرل صاحب نے یہ کمال تردد بے پروائی جواب دیا کہ گورنمنٹ کے نزدیک ان مضامین کی کوئی وقعت نہیں ہے اور ان کے متعلق نہ کوئی تحقیقات کی گئی ہے نہ آئندہ کی جائے گی۔ یہ جواب جن پر غور الفاظ اور جس غضبناک ہجے میں دیا گیا ہے اس پر نظر کر کے از باب انصاف خیال کر سکتے ہیں کہ اگر خداوند خواستہ اڈیٹر اردوئے معلّے یہی شکایتیں کرنل صاحب بہادر سے ایک قیدی کی حیثیت سے کرتا تو اس کا کیا نتیجہ ہوتا۔ خوش قسمتی سے حسرت اسوقت آزاد اور ان کے قبضہ اقتدار سے باہر ہے۔ ورنہ قیدی پاکر آپ خدا جانے کیا غضب ڈھاتے۔ خیر آپ حاکم ہیں اور ہم لوگ محکوم جو چاہے کیجے۔ لیکن اتنا خیال رہے کہ جبر و خود سری کے ساتھ غور و تردد زوال کی یقینی علامتوں میں سے ہے۔ سید علمون الذین ظلموا ہی منقلب یقلبون



لا آمیزش سے پاک ہوتا ہے اور شام کو چلائی کے ساگ یا ڈسٹھلوں کے بجائے ترکاری کے بھی دو چار قتلوں کی صورت نظر آتی ہے۔ مجسٹریٹ علی گڑھ نے میرے مقدمہ میں سزا دہی کے سارے اختیار ختم کر دئے تھے یعنی دو سال قید سخت اور پانچ سو روپیہ جرمانہ زیادہ کا اگر انھیں اختیار ہوتا تو شاید اس سے بھی دریغ نہ کرتے۔ ہائیکورٹ سے قید کی میعاد گھٹ کر دو سال سے ایک ہی سال رہ گئی لیکن جرمانہ بدستور قائم رہا۔ جس کے عوض میں چھ مہینے کی قید سخت کو ملا کر گویا فی الجملہ ڈیڑھ برس کی سزا باقی رہی۔ حکام جیل مطمئن تھے کہ کم از کم ڈیڑھ برس تک تو یہ شخص ہمارے قابو میں ہے۔ جتنی سختی اس کے ساتھ چاہیں کریں چنانچہ ابتدائے قید سے لیکر دس ماہ تک برابر چکی پسوانا غالباً اسی اطمینان کی بنا پر تھا۔ اگر یہ میعاد قائم رہتی تو ڈیڑھ سال برابر بھوکے پیاسا پڑتی۔ لیکن دوران قید میں والد مرحوم کے انتقال کی وجہ سے سبھائی صاحب کو مجبوراً کسی نہ کسی صورت سے زر جرمانہ ادا کرنا پڑا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو جو قلیل جائداد وراثتاً مجھ کو پہنچتی تھی وہ بھی مجسٹریٹ علی گڑھ کے حکم سے نیلام کر دی جاتی۔ اور سرکاری نیلام جس بیدردی اور بے پروائی کے ساتھ کیا جاتا ہے اس کا نمونہ اسی مقدمہ میں لوگوں کے پیش نظر ہو چکا تھا کہ زر جرمانہ کے عوض میں اُسے دوئے معلیٰ کا کل کتب خانہ جس کی مجموعی قیمت تین چار ہزار روپیوں سے کسی طرح کم نہ تھی۔ صرف ساٹھ روپے میں برباد کر دیا گیا۔ اہل حرفہ کے متعلق یہ قانون ہے کہ حکم نیلام سے ان کے پیشے کے اوزار متفقہ سمجھے جاتے ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اخبار نویسوں ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ اس درجہ سختی کیوں روا رکھی جاتی ہے کہ ان کی ایاب اور قیمتی کتابیں ناقدر دانوں کے ہاتھ کوڑیوں کے مول فروخت کر دی جاتی ہیں۔ جرمانہ اسی قدر ہونا چاہئے جس قدر ملزم سے ادا ہو سکے۔ علی گڑھ میں ہر شخص آگاہ تھا اور اس لئے غالباً مجسٹریٹ علی گڑھ بھی ناواقف نہ ہوں گے کہ اڈیٹر اردوئے معلیٰ ایک فقیرانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ ایسی حالت میں اس پر ۵۰۰ روپے جرمانہ کرنا اصول نا انصاف اور انسانیت کے کہاں تک موافق یا مخالف ہے۔ اس کا فیصلہ ہم ناظرین کے ذمے چھوڑتے ہیں۔ اس جرمانہ کی بدولت کتب خانہ اردوئے معلیٰ کی جو حالت ہوئی اس کا بیان نہایت دردناک ہے۔ جن کتابوں کو راقم حروف نے معلوم نہیں کن کوششوں اور دقتوں سے ہم پہنچایا تھا۔ جن کتابوں میں بہت سے ایسے نایاب اور قلمی نسخے دوادین شعرا وغیرہ کے تھے جن کی نقل بھی کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔ ان سب کو پولیس کے جاہل جوان ٹھیلوں میں بھر بھر کے اس طرح سے لے گئے جیسے کہ لوگ لکڑی یا بھس بھس ہیں۔ ان کتابوں کی فہرست بنانا تو بہت دور تھا۔ کسی نے ان کو شمار تک نہ کیا۔ اس کے بعد ان کتابوں پر کیا گزری اس کا ذکر کرتے ہمارا دل دکھتا ہے۔ اس لئے اس سے قطع نظر ہی مناسب ہے۔ اس جبر و ظلم کا انصاف خدا کے ہاتھ ہے سلسلہ کلام کہاں سے کہاں جا پہنچا۔ اصل ذکر اس بات کا تھا کہ زر جرمانہ کے دفعاً ادا ہو جانے سے قید کی میعاد صرف ایک سال رہ گئی اور پوری مشقت کرنے والے قیدیوں کو فی ماہ تین روز کے حساب سے حکومت کی جانب سے جو رہائی ملتی ہے اسے بھی شامل کر لینے کے بعد میری رہائی میں صرف ایک ماہ بلکہ کچھ اس سے بھی کم باقی رہ گیا۔ اب تو مظالم جیل کے کان کھڑے ہوئے اور انھیں برس ساتھ اپنے برطاؤ کی سختی کا بھی کچھ کچھ احساس ہونے لگا۔ چنانچہ ایک روز خلاص معمول شام کے وقت بارک بند کرنے کے موقع پر نائب جیلر نے مجھ سے دریافت کیا کہ تم کو کوئی دوسری مشقت دیجائے گی اسے پسند کر دے گا یا نہیں۔ لوگوں کو جناب موصوف کے اس غیر معمولی اظہارِ لطف و کرم پر کمال تعجب تھا لیکن راقم حروف کو ان کی نیت کا حال معلوم ہو گیا تھا کہ چند روز کے لئے کسی کارخانے میں بھیجنے سے اس کے سوا اور کوئی غرض نہیں ہے کہ مجھ سے تمام میعاد چکی پسوانے کے الزام سے بچنے کی صورت اور قسم کھانے کی گنجائش نکل آئے۔ پس میں نے تہہ تیہ مشقت کے اس عجیب تجربے کو قبول کرنے سے یکطرفہ انکار کر دیا

۱۔ تجربے سے ثابت ہوا کہ میرا قیاس بالکل صحیح تھا کیونکہ صریحات متحدہ آگرہ و اودھ میں (بقیہ نٹ نوٹ صفحہ ۲۴ پر ملاحظہ فرمائیے)



(۱۱)

روزانہ قید کے ابتدائی ایام کی سختی ضرب المثل ہے کہ قیدیوں کے ان چند دنوں کی بھینپی سا لہا سال کے کرب و اضطراب سے بڑھ جایا کرتی ہے۔ ابتدا میں جیل کی تکلیفوں سے نیا سابقہ پڑتا ہے اس لئے نوگزندان مصیبت کو کچھ روز تک مشاہداتِ خدا میں عذاب و دوزخ کا نمونہ نظر آیا کرتا ہے مگر رفتہ رفتہ بمصداق ”برسرِ اولادِ آدم ہرچہ آید بگذرد“ طبیعت ان سب

### (بقیہ فٹ نوٹ : سلسلہ صفحہ ۲۳)

انسپکٹر جنرل جیل خانجات نے میرے متعلق آنریبل باجوگنگا پرشاد صاحب ودا کے ایک سوال کا جواب ایسے مبہم اور پُر فریب الفاظ میں دیا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح ممبرانِ کونسل کی ناواقفیت سے فائدہ اٹھا کر میرے اس انکار کو بھی اپنے مفید مطلب چاہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ”ایک موقع پر طرم نے خود کسی دوسری مشقت کے قبول کرنے سے انکار کیا تھا“ انسپکٹر جنرل کا یہ مبہم جملہ اپنے پُر فریب مفہوم کے ذریعہ سے لوگوں کے دل میں یہ خیال پیدا کرانا چاہتا ہے کہ گویا اڈیٹر اردو نے سچے سچے چکی کی مشقت کو از خود دوسری مشقت پر ترجیح دی ورنہ حکام جیل اسے دوسرا کام دینے پر آمادہ تھے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اصل واقعہ اور انکار کا صحیح موقع وہ تھا جس کا ذکر اس مضمون میں کر دیا گیا ہے۔ کیا کرنل صاحب کی انیشیل راستبازی ہمارے اس بیان کی بھی کچھ تامل کر سکتی ہے۔ کرنل صاحب نے یہ بھی گفتگوشانی فرمائی ہے کہ روزانہ ایک من غلہ پینے کا بیان غلط ہے۔ عام قیدیوں کی طرح اڈیٹر اردو نے سچے سچے کو بھی پندرہ سیر گہوں ۲۰ سیر چنے پینے کو ملتے تھے۔ نیز یہ کہ سپرنٹنڈنٹ جیل کو اختیار ہے کہ جس قیدی کو جس سخت مشقت کے لائق دیکھے اس پر لگائے۔ اس مختصر بیان سے کئی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً اول تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اڈیٹر اردو نے سچے کے ساتھ کوئی خاص سختی نہیں کی گئی بلکہ عام قیدیوں کی طرح چونکہ سپرنٹنڈنٹ صاحب نے اسے صرن چکی پینے کے لائق سمجھا اس لئے اس سے برابر چکی ہی پسوائی گئی۔ حالانکہ یہ سراسر غلط ہے۔ کیونکہ کسی نیک چلن قیدی کا پوری میعاد تو کیا نصف میعاد تک چکی پینا بھی ناممکن ہے۔ کیونکہ چوٹائی میعاد کے گزرنے پر عام قیدی پورے دار اور زیادہ سے زیادہ نصف میعاد گزرنے پر برقرار بنادیا جاتا ہے۔ جس کا کام صرن دوسرے قیدیوں کی نگرانی کا رہ جاتا ہے۔ کیا انسپکٹر جنرل صاحب کی صداقت شعاری صوبجات متحدہ کے تمام جیلوں میں سے ایسے چند قیدیوں کے نام بھی پیش کر سکتے ہیں جن سے بلاوجہ اور بلا تصور ساری میعاد چکی پسوائی گئی ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو کرنل صاحب کا بیان یقیناً غلط سمجھا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ روزانہ ایک من غلہ پینے کا ذکر کر کے گویا اڈیٹر اردو نے سچے کے دروغ بیانی سے کام لیا ہے حالانکہ اس میں کچھ بھی غلطی نہیں ہے۔ غلہ تو ایک ہی من پینے کو ملتا ہے البتہ ایک چکی پر دو آدمی پیتے ہیں۔ کیونکہ وزنی چکیاں ایک آدمی سے چل بھی نہیں سکتیں۔ اس حساب سے ٹھیک بقاعدہ ارتھ میٹک فی کس ۲۰ سیر غلہ پڑتا ہے لیکن اردو نے تقریباً کچھ زیادہ فرق محسوس نہیں ہوتا کیونکہ صحن دیر میں ایک شخص میں سیر غلہ پیتا ہے اتنی دیر میں دو شخص ملکر ۴۰ سیر نہیں پیس سکتے۔ ایک چکی پر دو قیدیوں کے کام کرنے کی تفصیل ہمارے گزشتہ مضامین میں موجود ہے۔ جن کے مطالعے کا گورنمنٹ کو اقرار ہے لیکن اس اقرار پر بھی ایک درمیانی فقرے کو لیکر ہم کو غلط بیانی کا طرم قرار دینا اصولِ دیانت کے سراسر خلاف ہے۔ رہا گہوں کے پندرہ سیر اور جنوں کے بیس سیر ملنے کا افسانہ اس میں ذرہ برابر بھی صداقت نہیں ہے۔ اور آباد سنٹرل جیل میں گہوں اور جنوں میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا بلکہ قاعدے کے فلان گہوں بھی فی کس ۲۰ سیر کے حساب سے ایک ہی من پینے کو ملتے ہیں جن کا پینا قیدیوں کے لئے عذابِ جان ہو جاتا ہے کیونکہ جنوں کی نرمی کے مقابلہ میں گہوں کی سختی پینے والوں کے چھکے چھڑا دیتی ہے۔ ایک من گہوں میں صرن ہاؤ بھر کر باقی رکھنے کا حکم ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ پہلی اور دوسری مرتبہ آٹا چھاتے سے بچھا کر نکلتا ہے اسے دوبارہ اور سہ بارہ پینا پڑتا ہے اور اس طرح پر بلا مبالغہ ایک من کی جگہ دو من کے قریب پینا پڑ جاتا ہے کیا انسپکٹر جنرل صاحب ان واقعات کی بھی تردید کر سکتے ہیں؟ ہاؤ آبادہ ان جزوی معاملات کو اس قدر تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کا نہ تھا لیکن کرنل صاحب کے طرزِ بیانی سے مجبور ہو کر میں بھی ”دروغ گو راتا تاجانہ باجہ رسانندہ“ کے حقوے پر عمل کرنا پڑا۔

لوں کی فکر ہو جاتی ہے اور ایسی قیدیوں کے دل میں ایک ایسا سکون پیدا کر دیتی ہے جس کی مدد سے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اگر ابتدائی بیقراری کا عالم بدستور قائم رہے تو ان غریبوں کی زندگی دشوار ہو جائے۔ دو سال - پانچ سال - سات سال - چودہ چودہ سال تک کی دراز میعادیں لوگ آسانی کاٹ دیتے ہیں لیکن آخر میں جب معلوم ہوتا ہے کہ اب ہماری قید کا دن ایک مہینہ باقی ہے۔ صرف پندرہ دن باقی ہیں، صرف تین دن باقی ہیں۔ صرف ایک ہی دن باقی ہے اس وقت کسی کا برو سکون برقرار نہیں رہتا۔ قواعد جیل کی رو سے قیدیوں کے ٹکٹوں پر رہائی کی تاریخ کچھ روز پہلے متعین کر کے دے دی جاتی ہے جس کے لئے قیدی تلاش کر سپرنٹنڈنٹ کے روبرو طلب کیا جاتا ہے اس موقع پر سپرنٹنڈنٹ صاحب ازراہ کرم کبھی کبھی قیدیوں کو دو چار دن کی رہائی اپنی طرف سے مرحمت فرما دیا کرتے ہیں۔ راقم حروف کو چونکہ شروع ہی سے کسی قسم کی رعایت نہ مل سکی تھی اس لئے اس موقع پر بھی دوسرے معمولی قیدیوں کی طرح سپرنٹنڈنٹ صاحب کے لطف و کرم کی بدولت تاریخ مقررہ سے قبل رہا ہونے کی کوئی امید نہ تھی۔ اتفاق سے سپرنٹنڈنٹ صاحب نے خلافت معمول مجھے طلب کئے بغیر حساب کمرے کے ارجوائی ۱۹۵۲ء تاریخ رہائی مقرر کر دی جس سے اس خیال کی پوری پوری تصدیق ہو گئی۔ راقم حروف کو بزرگان دین کی قیدت کے ساتھ جو غریبی اس سے اس کی بدولت زندان فرنگ میں جیسی کچھ قلبی قوت اور روحانی آزادی اور اطمینان بسر رہا اور ضمناً جو باطنی فیوض حاصل ہوئے الفاظ کے ذریعہ سے ان کی حقیقت صحیح طور پر نہ بیان ہو سکتی ہے نہ ان کے ذکر کا محل ہے اس لئے ان سے قطع نظر ہی مناسب ہے۔ البتہ آخر زمانہ قید کا ایک واقعہ ایسا ہے جس کے اظہار میں کوئی حرج میں معلوم ہوتا ہے۔ ردولی کا عرس شریف ماہ جمادی الثانی کی درمیانی تاریخوں میں ہوتا ہے۔ ۱۹۵۲ء میں یہ تاریخیں ۱۰ جولائی کی ابتدائی تاریخوں سے مطابق واقع ہوئی تھیں۔ اتفاق سے میں نے ایک روز سوتے وقت حساب کیا تو معلوم ہوا کہ میری رہائی کا دن ٹھیک اسی تاریخ کو مقرر ہوا ہے جو عرس شریف کا آخری روز ہوگا۔ مجھ کو چونکہ حاضری عرس حضرت شیخ العالم سے سعادت اندوز اور فیض پذیر ہونے کا اکثر اتفاق ہو چکا تھا۔ اس لئے بے اختیار دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ اگر رہائی کی تاریخ دو یا ایک روز قبل بھی مقرر ہوتی تو شرکت عرس کا موقع مل سکتا تھا۔ لیکن تاریخ رہائی کی ٹکٹ پر رج ہو جانے کے بعد دوبارہ تبدیل ہو سیکنے کا اس وقت میرے دل میں وہم و گمان بھی نہ تھا۔ پھر بھی صبح اٹھنے پر سب سے پہلی بات جو مجھ کو معلوم ہوئی وہ یہ تھی کہ سپرنٹنڈنٹ صاحب نے مجھے غیر معمولی طور پر دفتر کے بجائے نئی تکلیف میں طلب کیا ہے۔ نئی تکلیف میں پہونچ کر نشی صاحب سے معلوم ہوا۔ صاحب بہادر میرے استقلال اور ”نیک چلنی“ سے بہت دلچسپی میں اور اس لئے اپنے اختیار سے غالباً وقت مقررہ سے کچھ قبل ہی مجھے رہا کر دیں گے۔ اس مزید جانفزا کے سننے سے مجھ کو بھی بہت مسرت ہوئی اور یقین ہو گیا کہ خب گزشتہ کی آرزو اب ضرور پوری ہوگی۔ سپرنٹنڈنٹ صاحب نے مجھے دیکھتے ہی حکم دیا کہ ہم ان کو پندرہ دن کی رہائی اپنی جانب سے دیتے ہیں۔ چنانچہ اس حکم کی تعمیل کی گئی اور میں تاریخ مقررہ سے پندرہ روز قبل رہا ہو کر شام تک الہ آباد میں ٹھہر کر مکان روانہ ہوا اور وہاں دس دن قیام کرنے کے بعد باہمیان تمام ردولی روانہ ہوا۔ ممکن ہے کہ اس واقعہ کو لوگ حسن اتفاق پر محمول کریں۔ لیکن راقم کے نزدیک وہ سب کچھ شیخ العالم حضرت خدوم احمد علی الحق رمدی رحمۃ اللہ علیہ کے باطنی تصرف اور توجہ کا نتیجہ تھا۔ الہ آباد سنٹرل جیل کے سپرنٹنڈنٹ مسٹر ڈسٹن عجیب و غریب مزاج کے شخص تھے جن کو کل قیدی ڈسٹن بابا کے نام سے یاد کرتے تھے۔ ”گاہے بہ سلا سے بر بخند و گاہے بد شائے خلعت و جند“ کے افسانے آپ کے ”دہ بار چینی“ کے متعلق اکثر قیدیوں کی زبانی سننے میں آتے تھے۔ سخت گہری اور نڈھالی ان کی ضرب بالکل تھی۔ جس سے قیدی تو قیدی جیل کے تمام آلات لازم بھی ہر وقت ترساں رہتے تھے لیکن ایک خاص وقت ان میں ایسا تھا جس نے ان کے جلد عیوب کو چھپا دیا تھا وہ یہ کہ قیدیوں کو ”نشانات رہائی“ عطا کرنے میں جیسی فیاضی



ان سے ظاہر ہوتی تھی غالباً کسی دوسرے سپرنٹنڈنٹ سے نہ ہوتی ہوگی۔ جس کی بدولت اکثر سات سال کے قیدی پانچ ہی پانچ سال بلکہ کچھ اس سے بھی کم میعاد کاٹ کر رہا ہو گئے۔ الہ آباد جیل کی خرابیوں اور اپنی نسبت حکام جیل کی سختیوں کے باوجود مسٹر ہڈسن کی بعض انتظامی خوبیوں کی تعریف نہ کرنا بعید از انصاف ہوگا۔ مثلاً صفائی اور ظاہری جسمانی صحت کا لحاظ جیسا کہ آباد سنٹرل جیل میں ہوتا ہے ویسا کسی دوسری جگہ نہیں ہوتا جس کا معمولی ثبوت یہ ہے کہ جیل میں قیدیوں کے کپڑے موسمِ سرما میں بھی ”جول“ سے پاک رہتے ہیں۔ درآئیکہ عام طور پر ”زندان“ اور ”جول“ لازم ملزوم سمجھے جاتے ہیں۔ ملازمان جیل کی زد و کوب اور سختی جو زیادہ تر قیدیوں سے حصولِ زر کی غرض سے ہوتی ہے اس کی بھی شکایتیں الہ آباد جیل میں مسٹر ہڈسن کے خون سے بہت کم سننے میں آئیں اور میعادِ قید میں تخفیف کر دینے کا حال ہم نے پہلے ہی درج کر دیا ہے۔ قید کی تکلیفوں میں سب سے بڑی تکلیف اس روحانی بے چینی کو سمجھنا چاہئے جو ارتکابِ جرائم کے لازمی نتیجہ کی صورت میں یقیناً ہر ”یکبارہ“ قیدی کے عارض حال ہوتی ہے۔ میں چونکہ بعنایت ایزدی اس تکلیف سے آزاد تھا۔ اس لئے ظاہری سختیوں کے برداشت کرنے میں مجھ کو کچھ زیادہ دقت محسوس نہیں ہوئی اور رہا ہونے پر ایسا معلوم ہوا کہ گویا ایک سال تک مجھے کسی غیر ملک کا سفر درپیش تھا جہاں سے اب میں اپنے وطن کو واپس آ رہا ہوں۔ وطن پہونچکر جہاں اپنے دوستوں اور عزیزوں سے ملنے کی خواہش تھی وہیں اپنے صدید دوستوں سے جدا ہونے کا کسی قدر افسوس بھی ضرور تھا کہ ان میں سے چند کے سوا باقی سب سے پھر کبھی ملاقات ہونے کی کوئی امید نہ تھی۔ میرا افسوس تو خیر رہائی کی خوشی سے مغلوب ہو گیا تھا۔ لیکن ان گرفتارانِ بلا کو میری جدائی نہایت شاق تھی، جن میں سے بعض کی آنکھیں تو مجھ سے جدا ہونے وقت بے اختیار اشک افشانی میں مصروف تھیں اللہ تعالیٰ ان سب کو جلد اس مصیبت سے نجات دے، جیل میں مختلف مقامات سے آئے ہوئے قیدیوں کے اختلافِ عادات و اخلاق، زبان و لہجہ کی دلچسپ کیفیت دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے پھر ان میں سے ہر شخص اپنے عجیب و غریب واقعاتِ زندگی کی ایک مختصر سی تاریخ بھی رکھتا ہے جو اکثر اوقات مصنوعی کہانیوں سے بھی زیادہ دلپسند ہوا کرتی ہے۔ راتِ حروفِ بارک بند ہونے کے بعد سے سونے کے وقت تک اپنا وقت اکثر انھیں افسانوں کے سننے میں بسر کرتا تھا۔ مردمِ عبد اللہ غازی آبادی اپنے ”گھئی کے روزگار“ کی ایسی ایسی حیرت انگیز حکایتیں بیان کرتے تھے کہ سننے والے دنگ رہ جاتے تھے ان کے پاس ایک دیگی اور اس کے ساتھ کوئی شے اس قسم کی تھی جس کے اثر سے وہ خریدنے وقت ہر سیر کے بجائے آسا ۶ سیر تک گھئی بغیر کسی قسم کے ظاہری فریب کے لے سکتے تھے۔ یعنی اس میں ہاتھ کی صفائی کو مطلق دخل نہ تھا۔ کیونکہ خود تولتے بھی نہ تھے بلکہ بیچنے والوں ہی سے تولاتے تھے۔ پھر جب خود فروخت کرتے تھے تو ۶ سیر کی جگہ ۵ سیر ہی اُس ترکیب سے دیدیتے تھے۔ ڈاکٹر برقدان نے اُن سے بقسم اقرار لیا تھا کہ رہا ہونے پر ”گھئی کا روزگار“ ہمیں بھی سکھادے مگر افسوس کہ دفعتاً رہائی سے صرف ایک ماہ قبل انھوں نے درخت پر سے گر کر انتقال کیا۔ انھوں نے میرے ساتھ جب انسانیت اور محبت کا برتاؤ کیا، اس کی کیفیت درج رسالہ ہو چکی ہے۔ رہا ہونے پر میں نے سب سے پہلے ان کی قبر پر جا کر فاتحہ پڑھنا چاہا مگر افسوس کہ قبر کا صحیح نشان نہ مل سکا۔ اب بھی ہر سال شہر کے موقع پر اپنے دیگر مرحوم اہلِ زاد کے ساتھ عبداللہ مرحوم کا فاتحہ بھی میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے۔

زید پور ضلع ہمیر پور کے منشی ندلال سابق دیچ پوسٹ ماسٹر فنِ زراعت سے بھی بخوبی واقف تھے وہ اکثر منی ڈاک کی خفیہ کارروائیوں اور فنِ زراعت کے اصول بہرہ ور ہونے لکھ دیا کرتے تھے اُردو معمولی اور ہندی خوب جانتے راقمِ حروف نے ہندی لکھنے پڑھنے کی مشق انھیں سے کی۔

دک پور ضلع بارہ بنکی کے گرجون گوہری پاٹن دین کے مشہور گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی بہادری



تھے اکثر سنایا کرتے تھے۔ غریب بیکسوں اور بیواؤں کے ساتھ پاٹن دین کے سلوک کی حکایتیں بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوا کرتی تھیں۔ پاٹن دین جس کسی سے ایک بار مدد کا وعدہ کر لیا کرتے پھر اس سے کسی حالت میں روگردانی نہ کرتے تھے۔ چودھری ہدی حسن صاحب رئیس ضلع بارہ بنگلی کا بھی ہم نے اکثر لوگوں کو حد سے زیادہ مزاح پایا۔ چودھری صاحب کے مقدمہ کے دلچسپ حالات ننداپاسی اور عبدالکفریم ملازم جناب ممدوح کی زبانی سننے میں آیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا تھا کہ حکومت کی جانب سے ان پر ضرورت سے زیادہ سختی کی گئی۔ واللہ اعلم۔

ضلع پہلی سبھیت کے منشی ہدایت اللہ کبوتر بازی کے فن میں کامل تھے۔ کبوتروں کے تمام اقسام اور پھران سب کی خصوصیات اور حالات کے بیان سے وہ کبھی نہ تھکتے تھے۔ میری غزلوں کو وہ بڑے شوق سے لکھ کر یاد کر لیتے تھے۔

ضلع الہ آباد کے پنڈت جگت دھاری چترال کی ہم میں شریک ہو چکے تھے جس کے تمام مفصل حالات سے وہ بخوبی آگاہ تھے۔ اقوام سرحد کے افعال و عادات اور معرکے چترال کے واقعات کا ذکر وہ نہایت جوش کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ ضلع جھانسی کا سنواں کھنگار ہم تبت میں شریک رہا تھا اور اپنے فوج میں بھرتی ہوتے وقت سے لیکر ہم تبت کے بعد گھر واپس آنے تک کے کل حالات تھوڑے تھوڑے روز سنایا کرتا تھا۔ ہم تبت کے دوران میں سرکاری رپورٹوں سے تو یہی ظاہر ہوتا تھا کہ انگریزوں کا نقصان بہت قلیل ہوا۔ لیکن سنوآں کے قول کے مطابق تبتیوں کی بنا کردہ برون پوش خندقوں میں گوروں کی صفیں گر کر ایسی غائب ہو جاتی تھیں کہ پھران کا پتہ نہ لگتا تھا۔ اہل تبت کے رسم و رواج اور وہاں کی عورتوں کے دلچسپ حالات کو سنوآں خاص لطف کے ساتھ بیان کیا کرتا تھا۔

امروہہ کے منشی ایزد بخش صاحب کا حال ہم لکھ چکے ہیں۔ چکی خانے کی برقدازی سے پہلے یہ درزی خانے میں تھے جہاں کے سارے پوست کنندہ حالات ان کی زبانی اکثر سننے میں آتے تھے۔

منشی نول بہاری سے غلہ گودام کا کچھا چٹھا معلوم ہوا کرتا تھا۔ جس کے ظاہر کرنے کی ہمت ہم میں نہیں ہے۔ کید گنج الہ آباد کے کنیش امیر روزانہ صبح کو بھجن وغیرہ گایا کرتے تھے۔ راقم حروف کو ان کے اکثر بھجن اور ہندی گیت بغایت مرغوب تھے خصوصاً وہ جو سری کرشن کی تعریف میں ہوتے تھے مثلاً

دیکھ رہی مائی تیرے دوار اک بالا جوگی آیا، رنگ بھبھوت گلے مرگ چھالاسیس ناگ لپٹایا  
لے بھکچھا نکلیں نندرا نی موتن تھال بھرایا، بھکچھا لیکے لوٹ جا بابا میرا بالک دیکھ ڈرایا  
نا چاہوں میں دولت دینا نا چاہوں میں مایا، اپنے گوپال کا درس دکھا دے درس ہیت میں آیا  
لے موہن نکلیں نندرا نی آچھل اوٹ چھپایا، پانچ پیر پیکر ماں کر کے سنگھی ناتھ بجا یا  
جیہہ درشن سر، نہرہن ترسیں  
جسودا گود کھلایا،

(۱۲)

ضلع جوئیہ کے منشی محمد رضا سات سال کے لئے قید تھے۔ ان کی مذہبی عقیدت اور خلوص کو دیکھ کر راقم حروف کو اکثر رشک ہوا کرتا تھا۔ اس مجبوری کی حالت میں بھی ہمراہ کی گیارہ صدیں تاریخ کو کسی نہ کسی طرح سے شیرینی منگلک وہ حضرت عیسیٰ پاک کی نیاز ضرور دلاتے تھے۔ جیل میں باہر سے کسی چیز کو اندر لیجانے کی سخت ممانعت ہے۔ یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ قانون کے خلاف عمل کرنے والے کو چھ ماہ تک کی سزا ہو سکتی ہے۔ لیکن ان سب موانعات کے باوجود

منشی محمد رضا نے کبھی اپنے معمول میں فرق نہیں آنے دیا۔ وظیفہ و ظایف کا بھی ان کو بہت شوق تھا۔ اکثر دوپہر کو کھانا کھانے کے بعد چکی خانے میں میرے پاس آتے تھے اور ذوق و شوق کی گفتگو کے بعد تک، ہری مرچیں گڑ یا شیرینی بطور تحفہ ضرور پیش کرتے تھے۔ نعت و منقبت کے اشعار سے انھیں نہایت محبت تھی۔ اکثر عزلیں مجھ سے شکر زبانی یاد کر لیتی تھیں۔ جن کو رات کے وقت بعد نماز تہجد پڑھا کرتے تھے۔ حسن اتفاق کہ میرے رہا ہونے سے دس ہی پندرہ دن قبل ہماری بارک کا ایک برقعہ ناز کم ہو گیا۔ جسکی جگہ منشی محمد رضا صاحب آئے اس تبدیلی پر ہم دونوں بہت خوش ہوئے۔ صبح صادق کے وقت وہ مجھے بیدار کر دیا کرتے تھے اور نماز فجر ہم دونوں ملکر کمال شادمانی ادا کیا کرتے تھے۔ جب کبھی وہ زمانہ یاد آ جاتا ہے تو طبیعت بے چہرہ ہو جاتی ہے کہ ناز صبح میں سرور قلب کی وہ کیفیت کیونکر حاصل ہو۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ میں نے جناب رسالت مآب کی شان میں کوئی شعر پڑھا ہو اور ان کی آنکھیں پر ہم نہ ہو گئی ہوں۔

وصلی اللہ علی نور کز و شد نور ما پیدا

زمین از حب او ساکن فلک در عشق او شیدا

کاپی کے منشی عبدالحمید افسانہ گوئی کے فن میں کامل تھے چار پانچ مہینے تک ان کے ساتھ رہا اور کوئی نہ کوئی نیا قصہ وہ ضرور کہتے تھے۔ اس پر بھی ان کی کہانیوں کا سلسلہ ختم نہ ہوا۔ شاہجہاں پور کے چٹا استاد کبھی ہانکنے کا کام جانتے تھے۔ جیل کے کاموں میں ”موج فرش“ اس سے بہتر کوئی نہ بنا سکتا تھا۔ اکثر ان کو گردانعام ملا کرتا تھا۔ اس میں سے کمال فراخوصلی استاد میرا حصہ علیحدہ نکال رکھتے تھے اور کام سے واپس آکر نذر کیا کرتے تھے۔

سوامی شیانند بھی اسی ”موج فرش“ کے کارخانے میں بان بٹا کرتے تھے اس لئے ان سے جو کچھ پیام سلام ہوا کرتا تھا وہ استاد ہی کے ذریعہ سے ہوتا تھا۔

ضلع فیض آباد کے بابا سرحداس مہندی کے عالم اور سنسکرت سے بھی واقف اپنے کسی چیلے کے فریب کی وجہ سے چار سال کے لئے قید تھے، انھوں نے بھی جیل میں اپنے فطری معمولات میں فرق نہیں آنے دیا۔ روزانہ بھجن اور سادھن وغیرہ کے علاوہ شام کو گنیش وغیرہ چند لوگوں کو رامائن کا سبق دیا کرتے تھے۔ میں بھی اکثر ان کے درس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ صفائی کا بابا صاحب کو بہت خیال تھا چنانچہ روز ان کے چیلے ان کے ڈھولے کے ارد گرد دور تک لیپ پوت کر کے صاف کر رکھتے تھے ان کے واسطے دو زائد خدائیں بھی مقرر تھیں۔ راتم حردت کے حال پر بابا جی بہت مہربان تھے۔ یہاں تک کہ خاص اپنے چوتھے کے برابر والے چوتھے پر مجھے رہنے کی اجازت دی تھی اور میرے مسلمان ہونے کا مطلق خیال نہ کیا تھا۔ صبح صادق سے بہت قبل اٹھ کر وہ بھی اپنے وظیفے میں مصروف ہو جاتے تھے۔

جھانسی کی طرف کے ہنڈت پتارام مشرنگ کے مستحق تھے اور اس لئے میرے بھی بڑے مداح تھے ان کا کام انگریزی دفتر میں تھا۔ جہاں سے مجھ کو اکثر پولیٹیکل خبریں انھیں کے ذریعہ سے ماکرتی تھیں۔ مثلاً بنگال سے فوجیان وطن کی جلا وطنی کا مجمل حال۔ اول اول انھیں سے معلوم ہوا۔

ضلع الہ آباد کے بہاری برقعہ ناز کو انگریزی پڑھنے کا شوق تھا۔ روز شام کو وہ مجھ سے سبق لیا کرتے تھے گہار خانے میں ان کی مشقت تھی جہاں سے روز تنواری سی پیاد اور تک مرچ میرے لئے لانا انھوں نے اپنے اوپر لازم کر لیا تھا۔

کوڑہ جہاں آباد کے ایک اور قہدی بہاری نام نے بھی اکثر نازک موقعوں پر میری بہت مدد کی مثلاً جس روز نائب جیلر نے منشی علی لئی صاحب برقعہ ناز چکی خانے کے ساتھ سارے چکی خانے کی بھی تلاشی لی ہے اس وقت ان کا ساواشر میری جانب تھا کہ میں کچھ نہ کچھ لکھا کرتا ہے۔ اتفاق سے ایک غول کا مسودہ میری ٹوپی میں تھا اور میں پریشان تھا کہ کیا کر دوں۔ بہاری نے

مجھ سے فوراً پوچھا کہ آپ کے پاس کوئی کاغذ تو نہیں ہے اگر ہو تو مجھ کو دیدیجئے کہ میں اُسے چھپا لوں گا اور اگر میرے پاس نکل بھی ائے گا تو میں آپ کے عوض سزا برداشت کرنے پر بخوشی راضی ہوں۔

غرضکہ وہ پرزہ اُس نے لیکر معلوم نہیں کہاں غائب کیا کہ ہر جہت تلاشی لے جانے پر بھی کہیں دستیاب نہ ہوا۔ لیکن نائب جیلر کے جانے کے بعد پھر کہیں سے نکال کر مجھ کو واپس کر دیا۔

ضلع بجنور کے فشی شام سنگھ آریہ سماج کے ایک پرورش ممبر تھے۔ مزاج ان کا نہایت گرم تھا۔ چنانچہ اسی گرم مزاجی کی بدولت علی گڑھ ڈیری فارم سے ان پر مقدمہ چلا تھا۔ مجھ سے علی گڑھ ہی ہونے کی بنا پر وہ پرانی تکلیف میں خاصکر ملنے آئے اور پھر اپنی رہائی کے وقت تک ہر قسم کی مدد کرتے رہے۔ فشی رام سرورپ اور سوامی شوانند کے ساتھ بھی انھوں نے ایسا ہی کچھ سلوک کیا۔

چیلر برقنداز قوم کا پاسی الہ آباد کا باشندہ تھا اور ڈاکٹر کے جانے کے بعد آخر تک ہماری بارگ کا برقنداز رہا۔ جیسا شریفانہ سلوک چیلر نے میرے ساتھ کیا اس پر نظر کر کے اکثر میں خیال کرتا تھا کہ طینت کی نیکی اور بدی کو ذات پات کے قیود سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ تعلیم کا شوق بھی جیسا میں نے چیلر میں دیکھا ویسا کسی دوسرے شخص میں نہیں دیکھا۔ یادش بخیر مولوی محمد اسماعیل صاحب میرٹھی کی ریڈروں کو پڑھ پڑھ کر اس نے اردو میں اچھی خاصی مہارت پیدا کر لی تھی۔ اکثر آموختہ مجھ کو سنایا کرتا تھا اور فارسی عربی الفاظ کے معنی دریافت کیا کرتا تھا۔

غرضکہ ایک سال کے عرصے میں ہزاروں ایسے واقعات پیش آئے اور ایسے سیکڑوں لوگوں سے ملاقات ہوئی جن کا مختصر حال لکھنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوتا۔ لیکن سلسلہ کلام کی غیر معمولی طوالت پر نظر کر کے ہم اس داستان کو یہیں پر ختم کئے دیتے ہیں۔ البتہ ماہ آئندہ میں ہمارے نزدیک انتظام جیل میں جو اصلاحیں ہو سکتی ہیں ان کو ہم مختصر طور پر درج کر دیں گے، ان کی طرف توجہ کرنا یا نہ کرنا دوسروں کا کام ہے۔

### (۱۳)

مجرموں کو قید کرنے سے قانون کا صرن یہی منشا نہیں ہوتا کہ ان کو جسمانی یا روحانی اذیت دیجائے بلکہ ایک غرض یہ بھی ہوتی ہے کہ آئندہ کے لئے ان کے اخلاق و عادات میں نمایاں درست فطرت پیدا ہو۔ اور دورانِ قید میں وہ کوئی نہ کوئی بہنریا پیشہ لیکھ کر سوسائٹی کے ایک کار آمد ممبر بن جائیں۔

اگر حکام زنداں اس اصول کو پیش نظر رکھا کریں تو جیلخانوں کی بہت سی خرابیاں خود بخود رفع ہو جائیں گی۔ مگر افسوس کہ ہندوستان میں قید خانوں کی موجودہ حالت ان جبری کارخانوں سے ہے۔ وہ برابر بھی بہتر نہیں ہیں۔ انکوں نے اپنا صرن ایک اصول مقرر کر لیا ہے کہ اپنے پابند و مجبور مزدوروں (قیدیوں) سے زیادہ سے زیادہ کام لیں لیکن ان پر کم سے کم خرچ کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جی لگا کر بہت کم قیدی کام کرتے ہیں، خوراک و پوشاک کے باب میں اگر موجودہ قواعد جیل کی پوری پابندی کی جائے تو بھی قیدیوں کو بہت کچھ آرام مل سکتا ہے مگر حقیقت حال یہ ہے کہ سزا دہی اور سختی کے جتنے قواعد ہیں ان کی تو ایک ایک طرف کی پابندی اکثر اوقات ضرورت سے زیادہ کی جاتی ہے لیکن جو قواعد ان کے مفید مطلب ہیں ان کا کس کو خیال تک نہیں آتا مثلاً (۱) قیدیوں کو کافی کس و چٹانک روٹی ملنا چاہئے لیکن عام طور پر یہ یا تو چٹانک سے زیادہ کبھی نہیں ملتی اور وہ کبھی زیادتی وزن کے خیال سے اکثر کچی رکھی جاتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تاردار لوگ چکی پیسنے وقت کچا غلہ یا آٹا کھا کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں اور بکے پاس ہضمیہ طور پر مدد پذیر نہیں ہو پختہ ہو سکتا ہے وہ بادیہیوں سے زائد غورنگ مقرر کر لیتے ہیں یا کچا آٹا مول لیتے ہیں۔ جتنے آٹا اس طرح



وقت کیا جاتا ہے یا چکی خانہ میں کھایا جاتا ہے اس کے بجائے مٹی ملا دیجاتی ہے۔ اب فی کس ایک یا ڈیڑھ چھٹانک کے حساب سے آٹا بچتا ہے وہ کہاں جاتا ہے اس کی حالت ناگفتہ بہ ہے روٹیوں کے ساتھ فی کس آدھ پاؤ ڈال دئے جانے کا حکم ہے جس میں ۱۰ مرچ اور گھی پاتیل بھی کافی مقدار میں پڑنا چاہئے لیکن دال کبھی ایک چھٹانک سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور نمک مرچ یا روغن تو یہ حال ہوتا ہے کہ جس قیدی کے ہتھ میں اتفاقاً کبھی کوئی مرچ آجاتی ہے وہ اپنے کو بڑا خوش قسمت خیال کرتا ہے ورنہ سب چیزیں دفعداروں کا حق بھی جاتی ہے۔ اگر جیلر یا وارڈر فرانسی تکلیف نگرانی کی اپنے اوپر گوارا کیا کریں تو یہ سب شکایتیں سچ ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ ان سب باتوں سے وہ لوگ دیدہ و دانستہ چشم پوشی نہ کرتے ہوں۔

شام کے وقت دال کے بجائے چولائی کا جو ساگ ترکاری کے نام سے قیدیوں کو دیا جاتا ہے اُس میں اور گھانس میں ہم تو بھی کوئی فرق نظر نہ آیا۔ کم از کم اس کو تو ضرور موقوف کرنا اور اس کے بجائے دال جاری کرنا چاہئے۔

(۲) پوشاک کے بارے میں یہ حکم ہے کہ ہر ششماہی میں ایک جوڑ کپڑا نیا ہر قیدی کو دیا جائے لیکن الہ آباد سنٹرل جیل میں اس قاعدے کی مطلق پابندی نہیں کی جاتی، اور عام طور پر قیدی چھپٹھڑے لگائے پھرتے ہیں البتہ اہل قدرت نا جائز طور پر نئے پڑے خرید کر کے پہنتے ہیں۔ کپڑوں میں سے کرتے اور ٹوپی میں کوئی عیب نہیں ہوتا۔ جاگیا کی لمبائی البتہ کم ہوتی ہے جس کو پہنکر ان کے لئے کافی ستر پوشی نہیں ہو سکتی۔ کم از کم لازمی قیدیوں کو اگر پھیرے والوں کے مانند جاگیا ملا کرے تو یہ شکایت باسانی رفع ہو سکتی ہے۔

(۳) باہم لڑائی جھگڑے ہر جیل میں سخت سزائیں دیجاتی ہیں لیکن گالی گلوچ کی کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ فحش الفاظ اور گالیاں جیلخانوں میں اس قدر رائج ہیں کہ آزاد لوگوں کی بدترین سوسائٹی میں بھی غالباً اس کی مثال نہ ملے گی۔ عیسائی قیدیوں کی طرح اگر ہندو مسلمان قیدیوں کی مذہبی تعلیم کا کم از کم نفعہ میں ایک بار بھی انتظام ہو سکے تو اس قسم کے بہت سے اخلاقی عیوب ضرور کم ہو جائیں۔

پھر مخبری کرنے یا چنلی کھانے پر قیدیوں کو سزا کی جگہ اکثر جو فائدہ پہنچایا جاتا ہے اسے تو کچھ موقوف ہونا چاہئے کیونکہ اس سے ان کے اخلاق پر حد درجہ ناگوار اثر پڑتا ہے، خلاف قاعدہ اور اکثر بے تصور مارپیٹ سے بھی قیدوں میں غیر معمولی ہیمیائی پیدا ہو جاتی ہے اس کا سدباب بھی ممکن ہے بشرطیکہ حکام جیل قیدیوں کی درستی اخلاق کو ذرا برابر بھی اہم خیال کریں۔ (۴) بہت سے قیدیوں کو ہم نے نوشت و خواندہ کا اس قدر شوقین دیکھا کہ اگر ان کو کافی موقع ملتا تو رہا ہونے پر وہ اچھے خاصے لکھے پڑھے بکر نکلتے۔ لیکن معلوم نہیں کس سبب سے کتاب تو درکنار کاغذ کا ایک پرزہ تک رکھنا جائز نہیں سمجھا جاتا۔ ہمارے نزدیک اگر ہفتہ میں ایک روز تعطیل کے دن یعنی اتوار کو کم سے کم مذہبی کتابیں پڑھنے پڑھانے کی اجازت ملجایا کرے تو بہت خوب ہو۔ اس کا انتظام بھی کچھ دشوار نہیں ہے۔ ہر بارک میں جو تین یا چار قیدی برقعہ دار مقرر کئے جاتے ہیں، ان میں سے دو ایک خواندہ ضرور ہوتے ہیں۔ پس بروز تعطیل شوقین قیدیوں کی تعلیم کا اہتمام انھیں کے سپرد کر دینا چاہئے۔

(۵) بعض بعض کارخانوں میں قیدیوں سے ان کی طاقت سے زیادہ کام لیا جاتا ہے مثلاً الہ آباد سنٹرل جیل کے ریڈی خانے میں قیدی طلوع آفتاب کے وقت سے لیکر اکثر اوقات غروب کے وقت تک محنت کرتے کرتے پست ہو جاتے ہیں، ایسا ہرگز نہ ہونا چاہئے۔ ہمارے نزدیک تو بہار خانہ، بڑھئی خانہ، ریڈی خانہ نیز پارچہ بانی اور موخ فرش وغیرہ کے کارخانوں میں صرف چند پیسوں کی خوراک کے عوض روپیوں کا کام کرنے والے قیدیوں کے نام اگر کچھ قابل اجرت بھی جمع ہوا کرے جو انکو رہائی کے وقت بطور سرمایہ ملجایا کرے تو مجرموں کا دوبارہ و سہ بارہ قید خانے جانا یقیناً کم ہو جائے۔

(۶) پولیٹیکل قیدیوں پر عام قیدیوں سے بھی زیادہ سختی کی باقی ہے اور وہ جیلخانہ کی تمام جائز رعایتوں سے محروم رکھے

جاتے ہیں۔ ایسا ہونا کسی طرح قرین انصاف نہیں ہے اور کچھ نہیں ہو سکتا تو اس غیر معمولی سختی کے معاوضے میں کم از کم اتنی رعایت ضرور ملنا چاہئے کہ اوقات فرصت میں انھیں کتب بینی کی اجازت ہو اور ان میں سے جس کو تصنیف یا تالیف کا شوق ہو اسے اتوار کے روز ایک خاص بارک میں کسی یورپین وارڈر کی نگرانی میں قلم دوات کاغذ کے استعمال کا بھی موقع دیا جائے۔

من آنچہ شرط بلاغ ست با تو میگویم تو خود از سخنم پند گیر خواہ ملال

دنیا کے معمولی کاروبار میں عموماً اور ریلوے سفر میں خاصہ دقتا اہل ہند کی فرنگی جیلخانوں میں گورے اور کالے کی تمیز اکثر اس امر کا ناگوار تجربہ ہوا ہوگا کہ سرن رنگ کے فرق نے ان کے

یورپین یا یورشین اسباب کے درمیان ایک ایسا عجیب و غریب امتیاز قائم کر دیا جس کی بنا تعصب یا غرور کے سوا اور کسی پر ہو ہی نہیں سکتی۔ افسوس ہے کہ رنگ کے اس بیجا امتیاز کا دائرہ اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ عدالت کے ایوان اور جیل کی کوشکیاں بھی اس کے حدود کے اندر آگئی ہیں۔ عدالتوں میں فرنگیوں کے ادعائے انصاف کے خلاف گوروں کے ساتھ رعایتیں ٹھونڈ اور کالوں پر جو سختیاں جائز اور قانوناً جائز رکھی جاتی ہیں ان کی تفصیل ایک جداگانہ دفتر کی محتاج ہے اس موقع پر ہم ان کے بیان سے قطع نظر کر کے صرف جیل کے حالات پر اس لئے اور بھی اکتفا کرتے ہیں کہ جیل کی کیفیت سے عام طور پر لوگ بالکل نا آشنا ہیں۔

۱۔ خوراک۔ جیلوں کے لئے صبح کو آدھ پاؤ چنے بطور ناشتہ دئے جاتے کا حکم ہے لیکن عموماً قیدیوں کو چھٹانک ڈیڑھ چھٹانک سے زیادہ نہیں ملتے۔ ناشتہ کے بعد کام پر جانا ہوتا ہے جہاں سے اسے کھانا کھانے کے لئے کچھ دیر کی فرصت ملتی ہے۔ کھانے میں جوار۔ باجرہ۔ ماش اور گیسوں کے مخلوط آٹے کی کچی روٹیاں ہوتی ہیں جس میں گیسوں کی مقدار سے کچی ہی کم مٹی یا چونا ملا ہوتا ہے جیل کی سخت مشقت سے مٹی تو کیا ہے کھدک پتھر بھی ہضم ہو جائیں۔ ورنہ کسی آزاد شخص کا معاش اس روٹی کو قبول نہیں کر سکتا۔ ان روٹیوں کو کچا رکھنے کی صلاحیت یہ ہے کہ اول تو پکانے کے لئے پتھر کے کوٹے اس قدر کم ملتے ہیں کہ نئے دفعیوں (قیدی باورچی) کو کچی روٹی پکانے پر مجبور ہونا پڑتا ہے دوسرے یہ کہ کچھ روٹی کے بھاری ہونے کے باعث مقررہ وزن کی روٹیاں کم آٹے میں طیار ہو جاتی ہیں۔ بیجا ہوا آٹا دوسرے لوگوں کے کام آتا ہے۔ یہی ہوئی روٹی نو چھٹانک ملنے کا حکم ہے لیکن عموماً آٹھ چھٹانک بلکہ کبھی کبھی سات چھٹانک سے بھی کم ملتی ہے اور کس کو چون دچا کی ہمت نہیں ہوتی راقم حروف نے ایک بار وارڈر وغیرہ ملازمان جیل کی خفگی سے بے پروا ہو کر بطور تجربہ روٹیاں تلوائیں تو وہ چھ چھٹانک سے کچھ ہی زیادہ نکلیں۔ معلوم نہیں آٹا جو اس طرح بچتا ہے وہ کہاں جاتا ہے اور وہ کس کے صرف میں آتا ہے کیونکہ گودام میں روزانہ مقررہ وزن کے آٹے کا خرچہ دکھلایا جاتا ہے۔ روٹی کے ساتھ کھانے کے لئے دھیر کو آبی ہوئی بے دلی ارم عموماً بے روغن و مرچ ملتی ہے اور شام کو چوٹی کا ساگ جس کی ادنیٰ صفت یہ ہے کہ پھینک دئے جانے پر کوٹے بھی اسے نہیں سونگھتے، ترکاری جو مختلف قسم کی جیل میں ہوتی جاتی ہے روزانہ ڈالیوں میں ملازمان جیل کے لئے بھیج دی جاتی ہے یا کبھی کبھو کچھ ملتی بھی ہے تو وہ پکانے والوں کے صرف میں آتی ہے۔ عام قیدیوں کو کبھی اس کی صحت بھی نہیں دیکھنے کو ملتی۔ برفلان اس کے گوروں کو ناشتے کے لئے ڈبل روٹی، چاؤ شکر اور کھانے کے لئے گھی، گوشت، ترکاری، چاول دودھ غرضکہ سب کچھ ملتا ہے اور کافی مقدار میں ملتا ہے۔

پوشاک۔ کالے قیدیوں کو ایک لنگوٹ ایک جالگیا۔ ایک کرتا ایک ٹاٹ۔ ایک کھل ایک ٹوپی کے سوا اور کچھ نہیں ملتا جن میں سے ٹاٹ کھل ساہا سال کے لئے اور جالگیا کرتا قاعدے کی روئے چھ مہینے کے لئے لیکن ادروئے عمل سال بھر بلکہ بعض اوقات اس سے بھی زیادہ دنوں کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس درمیان میں یہ چیزیں پھٹ جائیں یا خراب جائیں



تو اس کا خمیازہ سبگتنا پڑتا رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ قیدی بغرض احتیاط صرف صبح و شام کو انھیں استعمال کرتے ہیں باقی سارا دن کام صرف لنگوٹ باندھ کر کیا کرتے ہیں۔ اگر کسی کے پاس ان کپڑوں سے زیادہ کوئی چیز باقی جائے تو اسے سخت سزا دی جاتی ہے برخلاف اسکے گوروں کو روٹ کے کوئی جوڑے مع موزوں کے ملتے ہیں۔ پینے کے لئے متعدد سوٹ جن کے دھونے کے لئے علفہ ہندوستانی قیدی دھوبی کا کام کرتے ہیں لٹے کے لئے مسہری اُس پر گدا اور چادر غرضکہ آرام کی تمام چیزیں مہیا کی جاتی ہیں۔

جائے قیام و دیگر ضروریات۔ کالوں کے رہنے کے لئے بارکیں ہیں جن میں برابر برابر مٹی کے ڈھولے یا ادلے (چبوترے) بنے ہوتے ہیں جاڑا گرمی برسات غرضکہ ہر موسم میں انھیں پر سونا چاہئے۔ سخت گرمی کے دنوں میں کاغذ وغیرہ کا مصنوعی پنکھا بھی رکھنا ممنوع ہے۔ رات کو پانچانے کا کوئی معقول ہندو بست نہیں ہوتا۔ جس سے بعض اوقات سخت تکلیف ہوتی ہے۔ صبح کو جب بارک کا دروازہ کھلتا ہے تو سب قیدی ایک ساتھ پانچانے جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سیدھے قیدیوں کو آخر تک منتظر رہنا پڑتا ہے اور کبھی کبھی جب گھنٹی سے کام لیا جاتا ہے تو اور بھی زیادہ دقت کا سامنا ہوتا ہے کیونکہ گھنٹی دو یا تین منٹ سے زیادہ پانچانے میں رہنے کی اجازت نہیں دیتی جس کے بعد بلا توقف باہر نکل آنا چاہئے۔ عام اس سے کہ کل قیدی فاسخ ہوئے ہوں یا نہ ہوں۔ پانچانے کے بعد ہاتھ منہ دھونے کا کوئی وقت نہیں ملتا بلکہ اکثر دہاں سے سیدھے کام پر بھاگنا پڑتا ہے۔ برخلاف اس کے گوروں کے لئے فی کس ایک کمرہ علیحدہ ملتا ہے جس میں ایک آہنی پٹنگ گڈے دار ایک میز ایک اسٹول ایک لیمپ اور ہر کمرے کے ساتھ ایک غسلخانہ اور ایک پانچانہ موجود ہوتا ہے غسل خانہ میں تو لیا۔ صابن ہر شے موجود رہتی ہے۔ رات کو لیمپ کی روشنی میں اور دن کو فرصت کے اوقات میں گورے قیدی کتابیں اور کبھی کبھی اخبار بلا تکلف دیکھتے ہیں۔ ان کے لکھے کو دعوات قلم ہر وقت موجود رہتا ہے حالانکہ کالوں کے لئے کتاب دیکھنا تو درکنار اگر ان کے پاس کاغذ کے ایک پرزے کا بھی شبہ ہو تو قیامت آجائے۔ چنانچہ خود راقم حروف کی ایک بار اسی شبہ میں یورپین وارڈن کے حکم سے جامہ تلاشی لی گئی اگرچہ کچھ برآمد نہیں ہوا۔

سب سے بڑا تاشہ یہ ہے کہ ہر یورپین قیدی کے کمرے پر دو ہندوستانی قیدی رات بھر پنکھا قلی کا کام دیتے ہیں۔ بارہ بجے تک ایک دوسرے صبح تک دوسرا قیدی پنکھا کھینچا کرتا ہے۔ ”فاعتبروا اولی الابصار“

فرائض مذہبی اور عام برتاؤ۔ گوروں کے لئے ہر ہفتہ میں ایک یا دو بار پادری صاحب آکے وعظ فرماتے ہیں اور ایک جگہ نماز پڑھی جاتی ہے لیکن کالوں کے مذہبی ضروریات کی جانب کبھی بھولکر بھی توجہ نہیں کی جاتی۔ عام قیدیوں کی پوشاک میں جاگلیا کی لمبائی اس قدر کم ہوتی ہے کہ جسم اسفل ان تک بالکل کھلا رہتا ہے اور اس طرح پر نماز کے لئے کافی ستر پوشی نہیں ہو سکتی۔ یہ کمی ایسی ہے کہ صرف دو بالشت کپڑا زیادہ استعمال کرنے سے رفع ہو سکتی ہے لیکن کوئی اس کی جانب توجہ نہیں کرتا۔ راقم حروف مجبوراً اسی حالت نیم برتنگی میں نماز پڑھا کرتا تھا۔ کالوں کے لئے مذہبی وعظ و تلقین کا انتظام تو درکنار اخلاقی جرموں کے ارتکاب پر سزا کے عوض انھیں انشا انعام ملتا ہے اور بعض حالتوں میں تو حکام جیل ایک طرح پر انھیں ایک دوسرے کی غیبت، جاسوسی، سب و شتم، مار دھاڑ اور ظلم سختی کی ترغیب دیتے ہیں کیونکہ غیبت یا جاسوسی کرنے والے قیدی ہر طرح کی رعایت کے مستحق قرار دئے جاتے ہیں اور قیدی نمبرداروں میں تو خاص کر ایسے ہی لوگ اچھے منظور نظر ٹھہرتے ہیں جو اپنے ساتھیوں میں سب سے زیادہ چالاک۔ باجی۔ ظالم اور ہرزبان مشہور ہوں۔ مسلمانوں کے تہوار عید، بقرہ شب بڑات، محرم میں شاد و نا درہی کسی تہوار پر تعطیل ہوتی ہے حالانکہ گوروں کے لئے بڑے دن کے ایام میں جیلر وغیرہ کی طرف سے دعوت کا سامان کیا جاتا ہے اور ان کو ہر قسم کے میوے اور کھانے دئے جاتے ہیں اس کے علاوہ عام برتاؤ میں گوروں کو کالوں پر ہر طرح سے فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ کام انھیں ہلکا ملتا ہے۔ اپنے عزیزوں یا دوستوں سے ملنے اور خط و کتابت کرنے میں انھیں زیادہ آسانی ہوتی ہے ہر شے پر سپرنٹنڈنٹ جیل کا رگزار قیدیوں کو رہائی کے جو دن اپنی طرف سے دیتا ہے اُس رعایت سے یہی سب سے زیادہ مستفید ہوتے ہیں۔ ملازمان جیل انھیں کسی طرح دق نہیں کر سکتے بلکہ اکثر موقعوں پر دیدہ و دانستہ انکی بے ضابطگیوں سے چشم پوشی کرتے ہیں غرضکہ ہر صورت سے انکی قید کا زمانہ اس طرح سے گزرتا ہے کہ بعض آوارہ مزاج کرائیوں کو تو ہم نے یہ کہتے سنا کہ ہم کو گھر سے زیادہ تو جیل ہی میں آرام ہے۔



# تسلیم لکھنوی

۱۲۳۵ھ — ۱۳۲۹ھ

**م و خاندان** احمد حسین نام عرف امیر اللہ خلیف مولوی عبدالصمد صاحب زمیندار حسن پور و پہاڑ پور بدوہ رائے مضافات دریا باوضلع بارہ بنکی کے رہنے والے تھے ۱۲۳۵ھ میں فرنگیوں کی جانب سے شاہان دہلی کا وقار کھٹانے کے لئے نواب غازی الدین حیدر کو بادشاہ اودھ کا خطاب دیا گیا۔ اسی سنہ میں حضرت تسلیم بھی مقام سنگھسی نواح فیض آباد پیدا ہوئے، والد آپ کے زمینداروں کی ضمانتی کیا کرتے تھے شدنی وقت کہ ناظم دریا باد کے گیارہ ہزار روپیہ کی ضمانت لایا کے عوض بدرجہ آخر قید ہوئے، آپ کے دادا شیخ امامی اللہ تاب نہ لائے اور دونوں مواضعات کو گرد گرد کے زربقایا ادا ہاگر جہاں شاہی کرچکے تھے گدائی کس طرح کرتے رعیت بن کر مرہون گاؤں میں رہنا گوارا نہ ہوا بدوہ سر کو ترک کر کے چند ن آباد میں قیام کیا، وہاں کوئی صورت معاش نہ نکلی، آخر لکھنؤ چلے آئے اور عہد محمد علی شاہ بادشاہ میں سپہ گری کی طرف رخ کیا اور عہدہ اوشداری تک پہنچے اس وقت ۱۳۰۰ سپاہیوں کی پلیٹن میں اعلیٰ افسر ایک کیدان دو اوشدار اور دس تھنڈار تھے گویا اوشدار ۵۰۰ سپاہیوں پر دوم درجہ کا افسر ہوتا تھا۔

**طفلی اور سلسلہ تعلیم و تربیت** آپ نے فارسی کی ساری ابتدائی و انتہائی کتابیں اپنے والد اور مولوی شہاب الدین بدلی اور سلسلہ تعلیم و تربیت مغفور شاگرد مرزا ناطق مکرانی سے اور عربی کی کتابیں اپنے بڑے بھائی مولوی عبداللطیف سے ک مولوی ولی اللہ پٹری کے شاگرد تھے پڑھیں۔ تحصیل علم کا یہاں تک شوق تھا کہ عربی کی تکمیل رامپور میں مولوی سلامت صاحب سے کی۔ فن خوشنویسی میں آپ کو منشی عبداللہ سندیلوی سے تلمذ حاصل تھا۔ ذوق سخن آپ کو صغیر ہی میں پلیٹن والوں صحبت میں حاصل ہوا کہ وہاں اکثر اپنے والد کے ہمراہ چلے جایا کرتے تھے۔ ان ابتدائی غزلوں کا مجموعہ غدر میں تلف ہو گیا بطور روز دو شعر درج ذیل ہیں:-

کاوش تقدیر ہو تو خاک بھی ملتی نہیں، رگیا سرگشتہ مجنوں گرد محل دیکھ کر  
اگر بیٹھا نہیں تھک کر کسی کے نخل ماتم پر عزاک کی بوجھے آتی ہے کیوں بال کبوتر سے  
غرض کہ آپ کے ہوش سنبھالنے اور تعلیم پانے کا وقت لکھنؤ میں آیا، پلیٹن میں آئے جانے کے سبب سے آغاز شباب ہی میں یہ کام سپاہیوں کی فہرست میں درج ہو گیا تھا بلا خدمت تنخواہ ملنے لگی تھی۔

**بہد شباب و ملازمت شاہی** جب آپ کے باغ شباب کا سبز نسیم بہار قدرت سے ہرا ہوا آپ کے باغ عمر میں خزاں آگئی صنعت بہت بیٹھ گیا خدمت کے لائق نہ رہا، یہاں تک کہ بادشاہ کے حضور میں اس مضمون عرضی گزرائی کہ خانہ زاد بسبب پیرائے سالی و عیالات قابل بجا آوری خدمت نہ رہا، امیدوار پھل کہ میرا لڑکا مسیحی محمد امیر اللہ نوجوان اور پڑھا لکھا ہے میری نوکری پر عرض مقرر کیا جائے۔ محمد علی شاہ نے دست خاص سے حکم لکھا کہ وہ موافق سوال

سائل بعل آئندہ چنانچہ اب دفتر سلطانی میں آپ کا نام بعبہ اوشداری درج کر دیا گیا اور وہی تیس روپیہ ماہوار جو آپ کے والد کو ملتے تھے آپ کو ملنے لگے غرض اپنے والد کے زمانہ پیرائے سالی سے ان کے انتقال تک آپ برابر فرامین اوشداری ادا کرتے رہے۔ اس زمانہ میں سرکس نہایت غیر محفوظ تھیں، کمپنی کی ڈاک کی حفاظت ملازمان شاہی کو کرنا پڑتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ کی پلیٹ بھی ایک کمپنی حفاظت کے لئے کانٹرو کے نالے سے بادشاہ گنج تک مستعین کی گئی تھی کہ محمد حسین نامی زمیندار نے سرکاری ڈاک لوٹ لی۔ سلیم صاحب ریزیدنٹ کا زمانہ تھا اس لئے شاہ اودھ سے سختی کے ساتھ بد نظمی کی شکایت کی اس وجہ میں وہ کمپنی موقوف کر دی گئی اور آپ بھی موقوف ہو گئے۔ ہر چند کوشش کی مگر تین سال تک کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ اس عرصہ میں سوائے مشق شاعری کے کوئی شغل نہ رہا تین سال کے بعد کپتان مقبول الدود میرزا مہدی علی خاں قبول شاگر نامی کی معرفت کہ استاد نسیم کے بڑے دوست تھے عرض منظوم اور قصیدہ حضور شاہی میں پیش ہوا، جس پر قلم خاص سے یہ منظوم لکھا گیا ہے

بشنو اب خوشنویس دای خوشگو ہر دوفن میکنی و ہر دو نکو  
اسم تو مندرج بہ دفتر شد بہت دودہ روپیہ مقرر شد

وہی تیس روپیہ جو پلیٹ سے ملتے تھے اب جیب خاص سے ملنے لگے۔  
ہنگامہ شہزادہ اور سفر رامپور پلیٹ میں اپنے قدیمی عہدے پر ممتاز کر دئے گئے اور ایک سال سے زائد اس پرانے زمانے میں اپنے خدمات بجد و جہد ادا کرتے رہے۔ آخر خیر آباد میں جب افواج باغی فشر ہوئی تو یعقوب خاں رامپوری جو حیدری کے کیدان اور ان کے دوست تھے آپ کو لئے ہوئے رامپور پہلے آئے۔ رامپور آکر ایک مسجد میں قیام کیا اور جو اثاثہ پاس تھا فروخت کر کے کھانے لگے، جب وہ بھی ختم ہو گیا تو منشی نہال الدین صاحب کے یہاں تین روپیہ ماہوار پر لڑکے پڑھانے ملازمت اختیار کر لی۔ فکر معاش سے کچھ فرصت ملی تو ایک قصیدہ لکھ کر نواب کلپ علی خاں کے حضور میں کہ اس وقت دل تھے پیش کیا۔ اس تقریب سے کبھی کبھی سلام کو جانے لگے، اسی زمانے میں ایک مشاعرے میں شرکت کی بدولت صاحب خاں کے یہاں قیام کو جگہ مل گئی اور مسجد کی سکونت سے نجات ملی۔ زمانہ قیام مسجد کی بولتی ہوئی تصویر کیا اچھی لکھنے شکر ہے کیا خوب کٹنے ہیں مرے یل و نہار رنج و راحت دونوں ہیں اس شہر میں مجھ کو حصول دن کو بے آتش ہے مطبخ سوکھے ٹکڑے رات کو گاہ مہمان خدا ہوں گاہ مہمان رسول

رامپور کے اسی سفر اول کے موقع پر آپ اپنے ہموطن فدا حسین صاحب کے اصرار سے اس مشاعرے میں شریک جس کے صدر مقام پر شہزادہ مرزا رحیم الدین صاحب دہلوی کہ نواب یوسف علی خاں بہادر مغفور کے ہمنشین تھے نظر غم رکھتے نہیں، کرم رکھتے نہیں، طرح تھی، آپ نے جوں ہی یہ مطلع پڑھا ہے

یادگار ہستی سو ہوم ہم رکھتے نہیں صورت عمر رواں نقش قدم رکھتے نہیں  
شہزادہ صاحب نے بے اختیار داد سخن دیکر پوچھا کہ آپ کس کے شاگرد ہیں۔ جب یہ علم ہوا کہ نسیم شاگرد موت تو صاف کہہ دیا کہ وہی تو میں حیران تھا کہ لکھنؤ والے اس رنگ کو کیا جانیں، وہاں تو انگلیا کرتی کا مضمون خوب کچھ اسی حالت میں کچھ عرصے تک رامپور رہے جب گورنمنٹ کا پورا پورا راز ہو گیا اور راتے وغیرہ محفوظ ہو گئے تو آپ نے لکھنؤ کا قصد کیا۔ رامپور فرخ آباد کان پور جوتے ہوئے وطن پہنچے۔ وہاں دو مہینے قیام کرنے کے بعد جب فکر معاش دامنگیر ہوئی تو لکھ

آئے یہاں ۱۲۸۶ء میں نسیم نے انتقال فرمایا۔ نواب محمد تقی خاں سالار جنگی مرزا نسیم کے شاگرد تھے۔ ان کے انتقال کے بعد اپنا کلام استاد تسلیم کو دکھانے لگے۔ یہ ایک بڑا ذریعہ استاد تسلیم کی فارغ البالی کا ہو گیا۔ بظاہر گو دس ہی روپیہ ماہوار دیتے تھے مگر صد ہا نواز پیش تھیں۔ اس کے علاوہ بیس روپیہ ماہوار مطبع منشی نوکشور میں ہو گیا غرضکہ کچھ روز تک یوں آپ کو بیس روپیہ ماہوار ملتے رہے، افسوس کہ ۱۲۹۲ء میں نواب مدوح نے انتقال کیا۔

**نواب کلب علی خاں بہادر کا زمانہ** آپ مطبع نوکشور کے وظیفہ پر بسر کر رہے تھے کہ نواب کلب علی خاں بہادر رامپور میں مسند نشین ریاست ہوئے اور ہر طرف سے بڑے بڑے نامی گرامی شعرا نواب صاحب بہادر کی قدر دانی علم و ہنر کا شہرہ سنکر آئے اور خلعت ملازمت سے سرفراز ہونے لگے چنانچہ آئیر، آمیر، منیر، بحر، سحر، داغ، جلال، حیا، صبا، عروج، غنی، غمیں، قلق، رسا، منصور وغیرہ کو انھیں کے درباری شعرا ہونے کا فخر حاصل تھا۔ ایک دن نواب خلد آشیاں نے دریافت فرمایا کہ تسلیم کہاں ہیں حاضرین میں سے کسی نے عرض کیا نوکشور کے یہاں ملازم ہیں۔ حکم دیا کہ تسلیم کو بلاؤ۔ چنانچہ آپ منشی امیر احمد کے خط بھیجنے پر رام پور چلے آئے اور زمرہ شعرا میں مبلغ تیس روپیہ کے ملازم ہو کر دوبارہ میں شریک ہونے لگے۔

**رام پور کی مختلف ملازمتیں** غرض کئی سال تک یہی رہا کہ بلا شرط خدمت ہر ماہ میں آپ کو تیس روپیہ تنخواہ کے ملجایا کرتے تھے۔ علاوہ بریں ہر عید دو سو روپیہ عطا فرماتے تھے اور متفرق طور پر عطا وکرم کا تو کچھ شمار ہی نہ تھا۔ زان بعد آپ ناظر فوجداری مقرر ہو گئے اور دس برس تک اس عہدے پر قائم رہے، کچھ دنوں بیشکاری کا بھی کام کیا تھا کہ نواب خلد آشیاں نے انتقال فرمایا، تاہم جنرل اعظم الدین خاں کی عنایت سے آپ کو چند روز تک بدستور ناظر رہنے کے بعد اسٹنٹ انسپکٹری مدارس کی خدمت مل گئی، لیکن ابھی تھوڑے ہی دن گزرے تھے کہ آپ صرف مدارس رہ گئے اور اس عہدہ مدرس پر سے بھی ہیڈ ماسٹر کی غلط رپورٹ پر کونسل کے حکم سے صرف دس روپیہ ماہوار پیش پر عہدہ کر دئے گئے اور حکم ہوا کہ یہ سرکاری گزٹ کے دفتر میں کچھ کام کریں جس کے عوض میں باقی بیس روپیہ ماہوار بھی دئے جائیں۔ لیکن بجٹ میں گنجائش نہ ہونے کے سبب سے آپ کو صرف پندرہ روپیہ ماہوار ملے۔ ۱۹۱۹ء میں تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ آپ کی اپنی برطرفی کا یقین ہو گیا۔ چنانچہ آپ نے ایک موقع پر لکھا بھی ہے :-

کبھی موقوف ہیں تسلیم پاتے ہیں کبھی پنشن  
نائب کلب علی خاں داخل و خارج میں رہتے ہیں  
حضرت عرش کے نام ایک خط مورخہ ۲۰ ستمبر ۱۹۱۹ء میں آپ نے لکھا تھا کہ ”میرا حال اب تک بدستور ہے۔ تحفیف کی فہرست میں نام لکھ گیا۔ دراز المہام صاحب نے منظور فرمایا۔ نواب صاحب کی منظوری باقی ہے۔ سنا جاتا ہے کہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو احکام جاری ہوں گے۔۔۔ اگر حکم آخر میں نوکر رہ گیا تو مکان علیحدہ لیکر رہوں گا۔ ورنہ جہاں آب و دانہ ملے جائے گا۔ چلا جاؤں گا اور برہمنی کہ پندرہ روپیہ ماہوار ریاست منگروں سے مقرر تھے وہ بھی موقوف ہو گئے کیونکہ ریاست کئی لاکھ روپے کی قرضدار ہے۔ غرضکہ اسی پریشانی میں آپ ٹوٹ گئے لیکن ناکام واپس آئے، پھر مانگروں تشریف لے گئے، وہاں نواب شیخ میاں صاحب نے جن کی تعریف میں آپ کے متعدد قصیدے دیوان دوم میں موجود ہیں باوجود مقروض ہونے کے پچاس روپیہ ماہوار اور خرچہ دیا، دکان چاہا مگر سازگاری آپ و ہوا کے باعث سے آپ جلد رامپور واپس چلے آئے اور کچھ عرصے تک نہایت درجہ پریشان رہے مگر آخر کار نواب حامد علی خاں بہادر فرمانروائے حال نے ولایت سے واپس آکر ولادت فرزند کی خوشی میں لوگوں کی برطرفی روک دی اور آپ کو بیس روپیہ بطور پنشن ملنے لگے۔ اس موقع پر آپ نے ”اپنا منظوم سفر نامہ سرکار رامپور کہ پچیس ہزار پانچ سو اشعار کا دفتر پیش کیا مگر افسوس کہ صلہ ملنے سے قبل ہی آپ کشکش و بار سے تنگ آکر محروم واپس چلے آئے۔ جب تلاش ہوئی نہ ملے اور جب



دوبارہ حاضر ہوئے تو حکم احکام جاری ہو چکے تھے۔ کسی نے اس خزانہ جواہر کو بھی اڑا لیا۔ لیکن آپ نے پھر بہت کی اور اُسے دوبارہ نظم کرنا شروع کیا۔ ۱۹۵۷ء میں ایک جلسہ مشاعرہ میں جو صاحبزادہ مصطفیٰ علی خاں صاحب بہادر پرائیویٹ سکریٹری کے دفتر لکھنؤ پر منعقد تھا اور اعلیٰ حضرت بھی رونق افروز ہوئے تھے۔ یہ دوبارہ نظم کیا ہوا سفر نامہ ایک جلد تاریخ کوشل آن ریجنی اور ایک جلد تاریخ بدیع جلد تیس ہزار کا سرمایہ بوساطت صاحب پرائیویٹ سکریٹری پیش کیا۔ سرکار بیحد خوش ہوئے اور کوشل آن ریجنی کے زمانہ کی تاریخ مختلف مقامات سے عرصہ تک ملاحظہ فرماتے رہے اور دریافت فرمایا کہ تسلیم کیا جاتے ہو، آپ نے کہا کہ میری تنخواہ میں جو کمی ہو گئی ہے وہ پوری کر دی جائے اور فریضہ حج ادا کرنے کا سامان فرمادیا جائے۔ درخواست اول کی نسبت اسی وقت حکم دیا کہ اب سے تسلیم قدیمی تنخواہ پایا کریں بلکہ دس روپیہ ہم اور اضافہ کرتے ہیں۔ اب تسلیم کو چالیس روپیہ ملا کریں۔ دوسری درخواست کی نسبت فرمایا کہ تسلیم پیرانہ سال ہیں، شاید سفر برداشت نہ کر سکیں گے۔ چنانچہ ۱۹۵۷ء سے وقت آخر تک آپ کو چالیس روپے ماہوار ملائے۔ جس کا شکریہ آپ نے دیوالہ

### عمر کے آخری ایام سوم میں اس طرح ادا کیا ہے

وہ راحت پائی ہے حامد علی خاں کے تصدیق میں عجب کیا خلد میں بھی یاد مجھ کو رام پور آئے  
شکر ہے صدقے میں نواب کے اب تک تسلیم عمر کی ہم نے ہر عزت و توقیر کے ساتھ  
مگر افسوس کہ پنشن کے بعد ہی ان کا دل و دماغ ہوش و حواس سماعت و بصارت ایک ایک کر کے سب رخصت ہو گئے۔ حضرت عرش کے نام آپ کے آخری خط مورخہ ۲۸ ستمبر ۱۹۵۹ء کا مضمون یہ تھا کہ میرا ضعف بصارت اور ثقل سماعت صد سے بڑھ گیا۔ دیوار بن گیا ہوں۔ یہ خط اٹکل سے لکھ دیا گیا چند لکیریں کھینچ دیں۔ پھر نہیں پڑھا گیا کہ کہاں صبح لکھا اور کہاں کوئی لفظ رہ گیا۔ امیر اللہ تسلیم ادبیل ۱۵ اپریل ۱۹۵۷ء میں آپ آنکھ بنوانے کی عرض سے لکھنؤ تشریف لے گئے تھے نشتہ گہرا لگ گیا اور غذا بھی ترک ہو گئی چنانچہ پانی کے سہارے چند روز زندہ رہ کر ۲۸ مئی ۱۹۵۷ء پانچ بجے شام کو ۹۶ برس کی عمر میں اس دار فانی سے رخصت ہو گئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ لکھنؤ کی خاک تھی، وہیں ٹھکانے لگے بیا ساقی کہ من مردم گفن از برگ تا کم کن آباد سے بدہ مسلم دریں میخانہ خاکم کن

### مرحوم کے اخلاق و عادات کہ آپ سے جو شخص ایک بار بھی ملا وہ ہمیشہ کے لئے آپ کے حسن خلق اور خوش مزاج استقلال مزاج اور پابندی وضع میں مرحوم بکتائے روزگار تھے۔ خلیق اس درجہ

کا گرویدہ ہو گیا۔ کبر و اہل کبر و دونوں سے نفرت تھی۔ اسلام کی پابندیوں میں مثل کوہ قائم و ثابت۔ بعد نماز صبح و ظہر بلا دو مرتبہ تلاوت قرآن اور کثرت درود شریف لازمی۔ دورانِ علالت میں بھی نماز اور وظیفہ کبھی ترک نہیں فرمایا۔ بیابان کثرت مرض اور عالم بے ہوشی میں بھی زبان پر آیات قرآنی جاری رہتے تھے۔ اور آخر حصہ عمر میں تو آٹھ ہر درود و وظایف کا شغل رہتا تھا۔ مروت مزاج میں اس قدر تھی کہ اپنے اوپر ہر قسم کی تکلیف گوارا کر لیتے تھے مگر کسی دوسرے یا شاگرد کی دل شکنی منظور نہ فرماتے تھے۔ راقم حروف نے ۱۹۵۰ء میں ایک عظیم الشان مشاعرہ علی گڑھ کالج میں قرا دیا تھا جس میں دہلی، لکھنؤ اور آگرہ کے بہت سے مشہور شعرا کو یکجا کرنے کا بندوبست کیا گیا تھا۔ مرحوم نے باوجود ضعف خستہ والی راقم کی درخواست کو رد کرنا پسند نہ کیا اور رام پور سے تشریف لا کر شریک مشاعرہ ہوئے۔ میر جہدی مرحوم مجرّد شاگرد غالب بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ ان دونوں بزرگوں کی یکجائی نے قدردانانہ سخن کے روبرو دو روز کے لئے ایسا منظر پیش کر دیا تھا جس کی مثال آئندہ کبھی نہ مل سکے گی، مرحوم اپنے شاگردوں کو بھی بر بنائے کمال خلق و کسر

اپنا دوست سمجھا کرتے تھے۔ راقم حروف کے ساتھ جب کبھی حاضری کا اتفاق ہوا آپ نے فلوں اور محبت کا ایسا برتاؤ کیا جس کی یاد دل سے کبھی محو نہ ہوگی۔ اپنے ہاتھ سے چاء بنا کر پلاتا اور جب تک میں خود رخصت ہو کر چلا نہ آؤں برا بر مخاطب رہ کر گفتگوئے شعر و سخن میں مصروف رہنا آپ کے حسن اخلاق کی ادنیٰ مثالیں ہیں۔

سفرنامہ نواب رامپور کی نسبت فرماتے تھے کہ جب مجھے اس کے چوری جانے کا حال معلوم ہوا تو میں نے خبر لانے والے سے کہا کہ ”سفرنامہ مجھ سے ہے میں سفرنامہ سے نہیں ہوں۔ آج سے پیسے روز تیل کا صرف اور سہی“ چنانچہ اُسی وقت سے آپ نے اپنا یہ معمول کر لیا کہ روزانہ شام کو چلوغ جلا کر بیٹھ جاتے تھے اور نماز عشا تک سفرنامہ کو دوبارہ نظم فرمایا کرتے تھے یہاں تک کہ اس غیر معمولی استقلال کی بدولت تھوڑے ہی عرصہ میں وہ کتاب از سر نو طیار ہو گئی اور پہلے سے بہتر قرار پائی۔ طبیعت آپ کی یہاں تک مرتخاں مرغ واقع ہوئی تھی کہ مدت العمر میں آپ سے کسی مہمصر شاعر سے کبھی کسی قسم کا کوئی جھگڑا نہیں ہوا۔ وضع کے اس درجہ پابند تھے کہ جس سے جس قسم کا برتاؤ تھا آخر وقت تک ویسا ہی قائم رہا۔ جس جس سے ملتے تھے اور جہاں آپ کی نشست ہوتی تھی۔ اُس میں بلا کسی خاص مجبوری کے فرق نہ آنے پاتا تھا۔ راقم حروف جب اول مرتبہ آپ کی خدمت میں رامپور حاضر ہوا تھا تو آپ مکان پر تشریف نہ رکھتے تھے۔ دریافت سے معلوم ہوا کہ چوک میں ایک دوکان ہے۔ کچھری سے واپس آتے وقت قریب شام آپ وہاں روزانہ کچھ دیر ضرور ٹھہرتے ہیں۔ وقت مقررہ پر جب میں اُس دوکان پر گیا تو آپ کو موجود پایا۔ ہر جمعرات کو اپنی پہلی بیوی کے مزار پر فاتحہ پڑھنے جایا کرتے تھے اس معمول میں بھی مرتے دم تک فرق نہ آیا۔ مشاعرہ علی گڑھ کے موقع پر میں نے بھی عبدالقیوم صاحب دلیونی کو رامپور اس لئے بھیجا تھا کہ وہ آپ کو آرام تام علی گڑھ لے آئیں۔ راستے کی ان چند گھنٹوں کی ہمارا ہی اور ملاقات کا آپ نے اتنا لحاظ تھا کہ اس کے بعد آپ کے قلمی گرامی نامے میرے پاس آئے سب کے آخر میں ”منشی عبدالقیوم کی خدمت میں سلام مسنون“ ضرور ہوتا تھا۔ انکسار آپ کے مزاج میں یہاں تک غالب تھا کہ باوجود کمال ہمیشہ اپنے آپ کے پیچھاں سمجھا۔ راقم حروف کی جتنی فزولوں میں آپ نے اصلاح دی ان سب کے ساتھ یہ بھی ضرور لکھ دیا کہ ”یہ اصلاحیں پسند ہوں تو رکھئے ورنہ غزل کو بدستور رہنے دیجئے کہ اس میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے“ حالانکہ اُن میں سے کوئی اصلاح ایسی نہ ہوتی تھی جس کی نسبت ناپسندیدگی کا گمان بھی ہو سکتا۔

مختصر یہ کہ مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے اُستاد مرحوم کی ذات والا صفات مغفحات روزگار سے تھی جس کا مثل نئی روشنی کے اس دور تہذیب میں ملنا محال ہے۔

**فہرست تصانیف** آپ کا پہلا دیوان قبل اشاعت ہنگامہ ۱۳۵۷ء میں صنایع ہو گیا، اس کے بعد دوسرا دیوان نظم ارجمند ۱۳۵۹ء میں تیسرا دیوان نظم دل افروز ۱۳۶۱ء میں اور چوتھا دفتر خیال ۱۳۶۲ء میں شایع ہوا۔ پانچویں دیوان کے متفرق اجزاء آپ کے بعض رامپوری شاگردوں کے پاس موجود ہیں جس کے شایع ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، ان دو ادھیں میں جملہ اصناف سخن مثل قصیدہ غزل مخمس سدس مثنوی رباعی قطعہ تاریخ وغیرہ کے بہترین نمونے موجود ہیں۔ مثنوی نانہ تسلیم و مثنوی شام غریباں نظم ارجمند ساتھ پہلے چھپیں ان کے بعد مثنوی صبح خنداں۔ دل و جان، نغمہ بلبل۔ شوکت شاہجہانی، تاریخ بدیع موسوم بہ تاریخ رامپور شایع ہوئیں۔ علاوہ بریں سفرنامہ منظوم نواب صاحب رامپور اور تاریخ کونسل آف ریکیٹی قلمی رامپور کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہیں۔

اولاد و شاگرد۔ پہلی بی بی سے آپ کے ایک صاحبزادے حافظ تجل حسین صاحب لکھنؤ محلہ محمود نگر میں قریب



وہ اسد شاہ رہتے ہیں، ۶۲ سال کا سن ہے ان کو شعرو سخن سے کوئی دلچسپی نہیں، خوشنویس البتہ اچھے ہیں لیکن اب آنکھوں معذوری کے سبب سے اس سے بھی کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ امید ہے کہ نواب صاحب رامپور ویرینہ حقوق تسلیم کا لحاظ کر آپ کی بھی کچھ پیش ضرور مقرر کر دیں گے۔

آپ کے شاگردوں میں سے نوروز علی خاں شیدا لکھنوی جو بقول آپ کے ”صاحب دیوان تھے اور اچھا کہتے تھے“ اور مولوی ظہیر احسن شوق نیوی آپ سے پہلے ہی اس دنیا سے سفر کر گئے۔ علمی قابلیت اور تحقیق فن سخن کے لحاظ سے تسلیم کا اور فی شاگرد مرحوم شوق کے برابر نہیں ٹھہر سکتا۔ موجودہ شاگردوں میں ضمیر الدین احمد صاحب عرش گیاروی صاحب دیوان اور ہرفن ہیں۔ صوبہ بہار میں بہت سے لوگ آپ سے اصلاح لیتے ہیں۔ حیات تسلیم کے نام سے استاد مرحوم کے سوانح زندگی آپ نے مرتب کئے ہیں۔ سید عطا کیم صاحب عطا باشندہ بہار بھی ذی علم اور صاحب دیوان ہیں۔ راتم حرون کو بھی حضرت تسلیم کی شاگردی کا فخر حاصل ہے منشی شبیر احمد دفا رامپوری، مولوی نظیر حسین فریاد بہاری، مولوی شمس الحق خیال رامپوری اور منشی اعجاز الدین صاحب اعزاز ہتھم گلدستہ حدیقہ حامدی رامپور بھی آپ کے قدیم شاگردوں میں شمار کئے جاسکتے ہیں۔ جدید شاگردوں میں حاجی محمد اسماعیل خاں صاحب صبر رامپوری سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ کا خطاب بلبل تسلیم استاد ہی کا دیا واسے۔ ان کے علاوہ غلام حضرت خاں صاحب عاذق رامپوری پروفیسر فارسی رامزی کالج الموڑہ، محمد اکبر صاحب نشر رامپوری مولوی عتیق الرحمن خاں صاحب کلیم۔ منشی گنگا پرشاد صاحب شیدا رامپوری۔ حسن افضل بدر بڑا پونی۔ قدرت علی خاں قدرت۔ محمد حسین خاں صاحب آفر۔ نبی علی کشہ۔ محمد علی خاں نکہت اور منشی حبیب علی حبیب وغیرہ اور بھی بہت سے شاگرد زیادہ تر رامپور میں اور گتہ دیگر مقامات ہندوستان میں موجود ہیں۔

**تسلیم کی شاعری** تسلیم کے زمانہ شاعری کو ہم چار دوروں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ دور اول ۱۲۵۵ء سے ۱۲۶۵ء تک کہ اس عہد میں آپ کا مذاق سخن نشوونما کی حالت میں تھا۔ ہنگامہ ۱۲۵۵ء میں اس دور کا کلام ضائع ہو گیا چند شرم ذہن میں باقی رہ گئے تھے وہ دیوان دوم میں زیر عنوان متفرقات موجود ہیں۔ تقریباً یہ سب اشعار معمولی ہیں جن کے مطالعہ سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ اس ابتدائی مجموعے کے تلف ہو جانے سے دنیا کے سخن کو کچھ زیادہ نقصان نہیں پہونچا۔ اور دوم ۱۲۶۵ء سے شروع ہوا اور ۱۲۹۴ء میں ختم ہوا۔ اس دور میں حضرت تسلیم کی سخن سنجی شباب کے عالم میں تھی، تسلیم کی شاعری سے مراد دراصل اسی عہد کی شاعری ہے کیونکہ اس کے بعد آثار پیری کا ظہور شروع ہو گیا۔ یہ زمانہ انحطاط جسے ہم تیسرا دور قرار دیتے ہیں ۱۲۹۴ء سے ۱۳۱۹ء تک قائم رہا۔ چوتھا اور آخری دور ۱۳۱۹ء سے ۱۳۲۹ء تک حضرت تسلیم کے زوال سخن کا دور تھا۔ اس عہد کا اکثر کلام آپ کی ابتدائی شاعری کی مانند عموماً بے لطف و بے رنگ پایا جاتا ہے۔ اصناف سخن میں حضرت تسلیم کو جو قدرت ثنوی پر حاصل تھی وہ ان کے ابتدائی اور انتہائی معاصرین میں سے کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوئی۔ چنانچہ آپ کے تیسرے بلکہ چوتھے دور کی بھی ثنویاں اپنی گونا گوں خوبیوں کے لحاظ سے دیگر اساتذہ کی بہترین ثنویوں کے برابر بلکہ ان سے بہتر قرار پاسکتی ہیں۔ ثنوی کے بعد تصاید کا درجہ ہے کہ اس صنف کلام ہی میں زوال سخن کے نشان زیادہ نہیں پائے جاتے ہیں۔ اور دوم سے دور سوم کے اور دور سوم سے دور چہارم کے تصیدے لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے گرے ہوئے ضرور ہیں۔ لیکن اس گزری حالت میں بھی امیر سے نہیں تو داغ و جلال و ظہیر کے قصائد سے تو ضرور برابری کا دعو کر سکتے ہیں۔



تصیدے کے بعد غزل کا نمبر ہے کہ اس صنف میں حضرت تسلیم کے درمیانی اور آخری رنگ سخن میں زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے یعنی جہاں عہد تسلیم کی غزلوں میں بچگی کلام - رنگینی الفاظ اور دلپذیری مضامین کے لحاظ سے ہمیشگی کی وہ شان پائی ہے جس کا جواب ان کے معاصرین میں ظہیر دہلوی کے سوا اور کسی کے ہاں نہیں مل سکتا۔ وہیں پامانی مضامین، سیرنگی الفاظ اور بے اثری کلام کے اعتبار سے ان کی آخری غزلیں فصاحت لکھنوی یا طاہر فرخ آبادی کی غزلوں سے بھی بڑھ کر بے لطف ہو گئی ہیں۔ اس مجل بیان کی تفصیل کے لئے ذیل میں شنوی، قصیدہ اور غزل کے تین عنوان قائم کر کے ہم حضرت تسلیم کی شاعری کے دور دوم و سوم و چہارم کے منتخب نمونے پیش کئے دیتے ہیں۔ جس سے اہل نظر کو ہمارے قول کی صداقت کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔

(۱) شنوی - تسلیم کی پہلی شنوی سال ۱۲۶۹ھ اور دوسری شام غریباں ۱۲۷۹ھ کی تصنیف ہے ان دونوں شنویوں کی بحر اور انداز کلام شنوی غنیمت سے مشابہ ہے دونوں مرزا تسلیم کی اصلاح سے مزین ہیں اس لئے دونوں اپنے رنگ میں لاجواب ہیں۔

شگاف کلک رنگیں خندہ زن ہے	مبارک باد آغاز سخن ہے	بھری ہے بے نیازی دعا میں	سر تکیں ہے عرض دعا میں
بڑھی ہے ناتامی گفتگو سے	مرا مطلب سوا ہے آرزو سے	خیال آئینہ حیرت فرا ہے	زباں مصروف حمد گبریا ہے
الہی دے زبان نکتہ دانی...	دکھاؤں جلوہ حسن معانی	اجازت خواہ لطف گفتگو ہے	خوشی بہر رخصت روبرو ہے
نظروں سخن سے پار سا ہے	ابھی نادیدہ حسن دعا ہے	سحاب آسا عطا کر شمیم گریاں	مصیبت زادہ آغوش طوفاں
رہے بیداریوں کا حفظ آداب	ہوں آنکھیں کبھی منت کش خواب	نہ کم ہو کوئی دن سامان سودا	رہے سر منزل احسان سودا
ترقی پر رہے شوق اسیری	رہے وحشت کو پاس دستگیری	فلک کو لذت ذوق جفا سے	ندوں فرصت تقاضاے بلا سے
پلا ساقی شراب جام حسرت	کہ ہوں خدمت سے ابشتاق نصرت	جو تو نے شیشہ سا غراٹھایا	مجھے قول غنیمت یاد آیا،
بیا ساقی بیا لے قبلہ شوق	کہ دور آخر شد و باقی ست اس ذوق	طبیعت جوش پر آنے نہ پائی	عروج فکر دکھلانے نہ پائی
نکلا حوصلہ اپنی زباں کا	قلق ہے دل کو انجام بیاں کا	احبانے کہا جنگام اتمام	کہ اس کا ناز تسلیم ہے نام
یہاں تک یہ پسند طبع آیا	کہ گویا دل سے میرے نقل پایا	ہوا باقی سے بہر سال ارشاد	قبول خاطر ار پاب فن باد

ارباب بنیش غور فرمائیں کہ ان اشعار میں مرزا تسلیم کی شاعری کا خاص انداز اپنی تمام نیرنگیوں اور دلپذیریوں کے ساتھ یکتائی کے اس مرغوب و منظور شان میں جلوہ آ رہا ہے جس کی نمود خود تسلیم کے سوا اور کسی دوسرے اردو شاعر کے کلام میں دریافت نہیں ہو سکتی۔ میرزائے مرحوم کی لائابالی طبیعت کا افسانہ نگاری کی جانب از خود متوجہ ہونا محالات سے تھا۔ لیکن منشی نو لکشتو کے اصرار نے ناممکن کر دکھایا یعنی یہ کہ تسلیم کتاب الف لیلہ کو نظم کرنے پر راضی ہو گئے مگر ابھی ایک ہی جلد تمام ہوئی تھی کہ طبع نازک کو اس فعل عبث سے بیزار پا کر اس شعر پر ختم کلام کر دیا ہے

لکھایاں تک تسلیم دہلوی نے لکھا آگے سے طوطا رام جی نے

اس ایک جلد میں بھی جا بجا لطف سخن کے ایسے ایسے نمونے موجود ہیں جن کی خوبی و محبوبی پر حسن کلام کو ہزاروں ناز

ہیں اور رنگینی بیان کو ہزاروں غور - ملاحظہ ہو۔

خبردار او خیال طبع چالاک	کہ ہے وقت شنائے ایز و پاک	اٹھا پردہ دکھا حسن رقم کو	مبارکباد مضمون دسے قلم کو
سنبھل ساقی کہ وقت ابا و آبا	رہوں بیہوش پھر وہ دور آبا	مزا لکھتا نہیں ہے کیفیت جینا	تمنا ہے کہ بر سے ابر مینا
ہر اک قطرہ لہو بن بن کے ٹپکے	مرے دامن سے ہے جھین جھین کے ٹپکے	طبیعت صورت ہے جوش میں ہو	تمنا عزم نوشا نوش میں ہے
نظر آئے کنار جام گھگھوں،	لب شاعر سے ٹپکے لطف مضمون	و نور شوق دقت گفتگو ہو	سخن افسانہ ریز آرزو ہو

غلطی کے لفظوں سے معافی دکھائیں گھنگو کی نوجوانی | طبیعت مہر ہو عرض سخن میں | فسانہ یوں بیاں ہو انجمن میں  
اس نغزو نادر شیوہ گفتار کی مثال اگر کہیں اور بھی مل سکتی ہے تو تسلیم کی ثمنوی شام غریباں میں جس کے یہ چند شعر  
بطور نمونہ ندر ناظرین کے جاتے ہیں:-

اجازت اور خیال قاصد دل  
مضامین بیٹے ہیں فکر رسا سے  
کسی کو عشق کی لذت عطا کی  
کہیں طالب کہیں مطلوب ہو وہ  
کہانیک ایک سی آہنگ فریاد

کہ آپہونچا دم تکلیف مشکل  
زباں جنبش میں ہے حوصلے  
مزا دیتی رہی اندوہنا کی  
غرض ہر رنگ میں کچھ خوب ہو وہ  
بدل اب اور کوئی رنگ فریاد

طبیعت پھر مری کچھ ناز پر ہے  
طلسمی کار خانہ اک بنا کے  
کہیں ہے التماس شوق دیوار  
تماشا دوست یار خود بنا ہے  
ملک مشتاق ہیں حرف دعا کے

کوئی مطلب مگر آغاز ہے  
نظر سے چھپ رہا صورت دکھا  
کہیں ہے محرم اسرار انکار  
نصو رہن کے پھرتا جا بجا ہے  
فلک پر بھیج تھے التجا کے

وہی دے کوئی دل سرسبز جوش  
ہنسے رسوائی حال زبوں پر  
بڑھے گر بدگمانی چشم تر کی  
رگ سودا جنوں میں نکل کو ترے  
اجل سامان شادی کا سبب ہو  
سیہ کاری قبول لم یزل ہو  
کمی کر شوق مطلب التجا میں

برنگ زخم خذاں غم ذرا موش  
پہائے اشک تدبیر جنوں پر  
قسم کھائے سرداغ جگر کی  
نے طعنے زباں بیشتر سے  
صف ماتم صف بزم طرب ہو  
لباس کعبہ طومار عمل ہو  
گرہ دے طول زلف دعا میں

ہیشہ سایہ خبر میں تو پے  
نہ ہو پا مال غم کی سرکشی سے  
نہ ہو کامل مذاق تلخ کامی  
مردوں تیرا اگر بدلیں الم کے  
بڑھیں رتبے یہ جنس سرسری کے  
بس اے تسلیم کب تک جوش متی  
زباں ہے مایل ذکر پیغمبر

اگر محشر بھی ہو محشر میں ترپا  
اٹھائے ناز دشمن بھی خوشی سے  
رہے ہر مدعا میں ناتامی  
رکے سینے میں دم رکے سے دم کے  
اٹھاؤں ناز قحط مشتری کے  
کہانیک شیوہ مطلب پرستی  
دہن ہے حلقہ گرداب کوثر

خدا یا ریزش مضمون روشن  
خدا راے شہنشاہ دل افروز  
سواد مردم چشم بتاں ہوں  
ہوس ہے روضہ اندر کو دیکھوں

کہ پھیلائے ہوئے ہیں حرف دامن  
ادھر بھی اک نگاہ مصیبت کو  
سویدائے دل ہندوستان ہوں  
جبین آستان پر سر کو دیکھوں

مبارکباد نعت مصطفیٰ ہے  
بہت کچھ ہو چکی غفلت پناہی  
عروس باس ہم آغوش دل ہے  
بناؤں تو بنائے چشم بیخواب

زباں پر نغمہ وصل علی ہے  
بہت دیکھا عتاب کم نگاہی  
جری امید مجھ سے منتقل ہے  
خیاں آستان پاک اصحاب

یہ کچھ اندر کہ یہ نظم گرامی  
قدیمی رسم ہے متی میں اکثر  
نہیں مطلب مجھے اظہار فن سے  
طبیعت نے دکھائی گرمی شوق  
سخن کوتاہ اے تسلیم پر جوش

ہوئی گھنگوہ حسن تامی  
نہیں رکھتا قدم کیفی برابر  
برہی ہوں دعویٰ شعور سخن سے  
سخن بن بن کے پکی کثرت ذوق  
بہت کچھ کہہ چکا خاموش خاموش

ہوئی کم گو ہر افشانی زباں کی  
خواباتی ہوں زندانہ بیاں ہے  
ازل سے بسکہ ہوں دیوانہ عشق  
بہار آئی چین زار سخن میں  
نہ دے اب طعل آہنگ فعال کو

تراوش ہو چکی ابر بیاں کی  
زبان موج نے میری زباں  
مجھے مرغوب ہے افسانہ عشق  
چپک اٹھے عنادل انجمن پر  
سکھا انداز خاموشی زباں کو

شام غریباں کے بعد تیسری ثمنوی "صبح خنداں" ۱۹۵۷ء میں لکھی گئی۔ اس ثمنوی کو استاد مرحوم کے زمانہ غرض  
سخن کی آخری یادگار سمجھنا چاہئے کیونکہ ۱۹۵۷ء کے بعد آپ کی شاعری کا قصرا صد شریعت ہو گیا، جسے ہم اور انخطاط  
موسوم کر چکے ہیں۔ صبح خنداں ثمنوی میر تقی میر کی بحر میں ہے اور اپنے طرز کی ایک ہی ثمنوی ہے، مرحوم منشی مقبر نے اس

اریخ تصنیف حسب حال کیا، خوب لکھی ہے۔  
میں اس کی تاریخ کا لکھنے حال  
کہ ہے یہ عجب ثنوی بے مثال

۹۴ ۱۲ ۵

اس کے اول و آخر کے چند شعر طالع طلب ہیں:-

ہوئے دل مست حال	نویں سخن دے رہا ہے خیال	ابھی میں صدقے تری شان کے	ادھر بھی اشارے ہوں حسان کے
لاکر کوئی دل سزاوار عشق	ہوا خواہ غم ناز بردار عشق	نہ راضی ہو گل سے نہ خوش باغ سے	بہلتا ہے شورش داغ سے
..... مہر بانی رہے	دعا گوئے آشفہ جانی رہے	دم مرگ تک سے پرستی کرے	کنار کد میں بھی مستی کرے

نفیق دلی صوری و معنوی	محمد ظہیر حسن ثنوی	یہ افسانہ سنکر ہوئے مت ذوق	چھپکنے لگا جام صہبائے شوق
نئی گوش دل سے کہانی مری	مزا دیکھی خوش بیانی مری	اٹھایا پس فکر کاغذ قلم،	کیا اس طرح رال زیب رقم
ب گور سے روح میر و حسن	شب و روز ہے محو داد سخن	اگر فکر ہے شوق تاریخ کی	رقم کر لکھی خوب یہ ثنوی

اپنی شاعری کے تیسرے اور چوتھے دور میں حضرت تسلیم نے اور بھی متعدد ثنویاں لکھیں مثلاً:- دل و جان، تاریخ رامپور، فرنامہ نواب رامپور، نغمہ بلب، گوہر انتخاب، شوکت شاہجہانی وغیرہ لیکن ان میں سے دل و جان اور گوہر انتخاب کے سوا کسی میں شاعری کا کوئی لطف نہیں ہے۔ دل و جان البتہ ندرت فیضی کی بحر میں بہت خوب لکھی ہے دور انحطاط کی اس صنیعت میں اگرچہ نادر تسلیم یا شام غریباں کا رازور کل اشعار میں نہیں ہے تاہم مجموعی حیثیت سے یہ بھی اپنے زمانہ کی ام ثنویوں سے بہتر قرار پانے کی مستحق ہے۔ ثبوت کے لئے چند شعر بطور نمونہ درج ذیل ہیں:-

ہر ایمین حمد رویدو ہے	پھر مجھ کو خدا سے گفتگو ہے	دی جس نے بشر کو بہت عشق	بخشی دل و جان کو لذت عشق
بیدا و نہاں برنگ جو ہے	جو گل ہے چمن طراز ہو ہے	ہر موج کنار آب جو میں	پھرتی ہے اسی کی جستجو میں

سے پیر مثال خداک روحی	آیا دم ریزش صبوہی	شام شب وصل صبح ہو کر	خنداں ہے ندامت ہوس پر
دل آتش قصہ الم سے	پیدا ہیں شرر رگ قلم سے	باہم اسی طرح جب کئی سال	گزرے غم میں عیش میں بہر حال
ہونے لگی بخت بد سے آغاز	تار راستی سپہر کجب از	عاشق کا نیاز ناز دلیر	مشہور ہو افسانہ بن کر
ستور نے جب سنایہ نیزنگ	بھڑکا رنگ دل میں شعلہ ننگ	شرم آئی جو شان سروری کو	مکتب سے اٹھایا پری کو
سلطان سے کسی نے دوستانہ	دونوں کا بیاں کیا فسانہ	ارباب خرد سے آخر کار	احوال پس کیا سب اظہار
ہر اک نے پس تامل چھ	کی عرض کہ لے شہ فلک دور	پیدا ہے غم تراوش عشق	مشکل ہے علاج کاوش عشق
نقد دل و جان اگر بہم ہو	مکن ہے کہ شور عشق کم ہو	سلطان نے کیا قبول و یاد	پر ما در دل ہوئی کھدر

صد فکر کہ یہ فناء عشق،	مینائے شراب خانہ عشق	برینے ہوئے سخن سے	پکی مستی لب و دہن سے
امید یہی ہے اہل فن سے	جب شاد ہوں شیوہ سخن سے	چاہیں مری مغفرت خدا سے	تو شرل کریں ہدیہ دعا سے
اب پیر ہوں شاعری سے کیا کام	ایجاد سخنوری سے کیا کام	اک عادت لغو پڑ گئی ہے	یہ پھانس جگر میں گر گئی ہے



دشوار ہے جسکی چارہ سازی۔ ممکن نہیں اس سے بے نیازی۔ اچھی ہے کہ سب طرح بری ہے۔ یہ پانچویں میری مثنوی ہے  
 مثنوی گوہر انتخاب شہر مانگروں کی تعریف اور وہاں کے مقابر و مساجد وغیرہ کے بیان میں ہے آخر میں نواب صاحب  
 مانگروں کی جشن شادی کا کچھ حال لکھا ہے۔ اس کے بھی چند شعر سن لیجئے:-

اپنی تو ہے کار ساز جہاں	تجھی سے ہے پرنغمہ سا جہاں	کے تونے پیدا سب اسباب عیش	کیا کرتے ہیں عیش ارباب عیش
ہم آغوش ہیں کامرانی کے ساتھ	دل آسودہ ہیں شادمانی کے ساتھ	طب گاہ دنیا میں لیل و نہار	عروس تمنا سے ہیں ہلکار

اٹھا دل میں طوفان مشق کہن	ہوا موجزن بحر نظم سخن	کہی اک جینے میں یہ مثنوی	دکھائی دم فکر کیا کیا لوی
مرے ایک ہیں ہزباں ہم سخن	ادا خواہ یاران ارباب فن	سخنداں سخنگو سخن دستگاہ	جوان و جوان طبع فیروز شاہ
بڑی مشق تاریخ کوئی میں ہے	رسا فکر اعداد جوئی میں ہے	سنی مجھ سے جسوقت یہ مثنوی	ضعیفی میں پائی طبیعت قوی
پئے سال اندک کیا دل میں غور	دکھایا یہ زور طبیعت کا طور	کیا دفعا میری جانب خطاب	کہ لکھو یہ ہے گوہر انتخاب

انتقادات مندرجہ بالا کو نگاہ انصاف سے دیکھنے کے بعد ہمارے اس دعوے کو قبول کرنے میں غالباً کسی شخص کو کچھ عذر نہ ہوگا  
 کہ متاخرین میں اردو زبان کے کسی استاد نے استاد تسلیم سے بہتر مثنوی نہیں لکھی۔ حضرت شوق قدوائی شاگرد اسیر نے البتہ  
 حال میں ایک مثنوی قاسم و زہرہ اچھی لکھی ہے لیکن اس کا جدید رنگ مثنوی کے قدیم طرز سے بالکل علیحدہ ہے اس لئے ان  
 دونوں کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) قصائد - عروج فکر کے زمانے میں تسلیم کے قصائد بھی زیادہ تر تسلیم کے رنگ سخن میں ڈوبے ہوئے ہوتے تھے یعنی آپ  
 مضمون کی بلندی اور بلاغت کو الفاظ کی رنگینی اور فصاحت کے بہار آفریں جابے میں اس خوبی کے ساتھ نمایاں کرتے تھے کہ  
 اکثر موقعوں پر قصیدے میں غزل کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی "صورت مینا میں لبریز سخن کام و دہاں"۔ مرزا نسیم کا مشہور قصیدہ  
 ہے، جس میں انھوں نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ "ہوں قصیدے میں غزل کی کچھ ادا رنگینیاں" دیوان اول میں تسلیم  
 "قصیدہ ششم در مدح سلطان عالم محمد واجد علی شاہ" بھی اسی زمین میں موجود ہے، مرتبہ شناسان لطف گفتار دیکھیں کہ  
 استاد مرحوم نے اس قصیدے میں کیسی کچھ گانفشانیاں کی ہیں اور نسیم کے اسلوب کلام کی کامل پیروی میں کہاں تک کامیاب ہوئے

نغمہ سنجی کے قابل نے مرزا دار فضاں	بہل تصویر ہوں رکھتا نہیں گویا زباں
ہر طرح پوشیدگی ماحصل ہے مجھ کو غیب سے	سینے میں مانند دل ہوں دلیں ہوں مثل گماں
بسکہ ہوں ضیق نسیم دہلوی سے کامیاب	گنگ ہے آگے مرے سببان وائل کی زباں
بوسے گل ہوں گل کو بھی صحت مری ہے ناگوار	ہوں سبکدوشی سے اپنی طبع نازک پر گراں
عین پستی میں خیال سر بلندی ہے وہی	ہوں ترقی آشنا مثل غبار ناتواں
ہوشیار اے خامہ بیہودہ پیا ہوشیار	تا کجا وقف زباں آئین و رسم شاعران
مطلع مضمون عالی یاد آیا ہے مجھے	جس سے پیدا ہے عروج انساں قدسیاں

روح دکھلاتا ہے صن پست فطرت ہر زماں	بوسہ روئے زمیں لیتا ہے کیا گیا آسمان
جوش مستی میں جو نمان چمن کے سامنے	چلتی ہے باد صبا کرتی ہوئی انگھیلیاں

منیر ہر شاخ پر پڑھتی ہے بیٹھی عندلیب  
جس کی ادنی ریزش زر کی بدولت دہر میں  
جس گھڑی دیکھے لگاہ قہر سے سوئے عدد  
اس کے کوچے کی ہوائیں رشک انفاس بیج  
آفت امید کافر، لطف جان حق پرست  
آسمان بخت و دولت آفتابِ عز و جاہ  
باعث تسکین دل آرام حباں مبتلا  
اسی زمین میں امیر مینائی مرحوم کا بھی ایک قصیدہ نواب  
خصل گل آئی ہوا گلزارِ جنت بوستاں  
ہر روش پر بیٹھی ہے بزاز بن کر خرمی  
نوع و سان چمن کو ہے جواہر کا جو شوق  
یوں ہے جنبش میں ہوا سے ہر نہال سایہ دار  
چودھویں کا چاند ہے جو چاندنی کا پھول ہے  
غنیہ و سوسن سے کیا ہو شکریہ حسان بہار  
گرچہ صحنِ باغ میں سہ سال آتی ہے بہار  
ہے سبب اس کا کہ ان روزوں ہوا مسند نشین  
نبیع جو دو سخاوت معدن لطف و کرم  
انتخابِ صنع حق عالی نسبت والا حسب  
نام نامی وہ کہ ہے سب کے نگین دل پہ نقش

خطبہائے مدحت واجد علی شاہ جہاں  
مختصر ہے طولِ دارانِ زمین و آسمان  
عاقبت پیدا کرے تاثیرِ مرگ ناگہاں  
اس کی چوکھٹ سجدہ آموز جبین انس و جان  
برق کشتِ شرک، ابر نو بہار مومنان  
مشرقِ بیج سعادت مطلع نام و نشان  
لمعہ نور خدا روح حق روحانیات  
کلب علی خاں بہادر کی شان میں ہے جس کے چند منتخب شعر  
بڑھکے رضواں سے ہے ان روزوں دماغ باغیاں  
جس طرف دیکھو کھلی ہے سبز محل کی دو کالی  
بیچنے فیروزہ آیا ہے چمن میں آسمان  
ہو لڑمان جس طرح کوئی سپہن دامن کشاں  
چادر مہتاب ہے فرشِ فضاے بوستاں  
وہ زبان بی بہن ہے یہ دہان بے زباں  
اور آتا ہے نظر رنگِ زمین و آسمان  
سر و گلزار ریاست صاحبِ بخت جواں  
ماہِ اوج چرخِ قدرت مہر اوج کن نکال  
روح جسم انس و جان فخرِ زمین و آسمان  
نامور کلب علی خاں بہادر نوجواں

ہیں :-

پختگی کلام اور شعر کی عام خوبیوں کے لحاظ سے امیر و تسلیم کے قصاید میں سے ہم کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں  
دے سکتے۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الفاظ کی جو شادابی اور ترکیب کی جو دلچسپی قصیدہ تسلیم کی جان ہے امیر کے  
یہاں اس کا نشان تک نہیں پایا جاتا۔

مرحوم منشی منیر کی پُرگوئی اور قادرِ کلامی کا ایک زمانہ قابل ہے لیکن دورِ دوم کے قصاید تسلیم کی خوبی کو ان کا قصیدہ  
بھی نہیں پہنچتا۔ منشی منیر کے ایک قصیدہ کا انتخاب ملاحظہ ہو :-

قلزم فیض سے کس کے ہوئے پیدا گوہر  
کس خدادوست کے ہاتھوں میں پہنے کے لئے  
غسلِ سموت کی خوشی کون سے فیاض کی ہے  
وہ فلک مرتبہ نواب نصیر الدولہ

اپنے کوزوں میں لئے پھرتے ہیں وہ یا گوہر  
کرتے ہیں دائۂ تبیخ سے رشتہ گوہر  
کس کے صدقے کے لئے لائے ہیں دریا گوہر  
صدقِ قدرت حق کا ہے جو یکتا گوہر

دست پر نور سے سایل کو جو بخت گوہر ہو گیا دست گدا میں یر بھینا گوہر

فیض والا سے نہیں اہل قدم بھی محروم  
ابرہ اہل صفا کی یہ بڑی تیرے حضور  
فرط بخشش سے ہوئے بیضہ عفا گوہر  
ہو گئے خاک کھٹ پا سے مصفا گوہر

ختم کرتا ہے دعا پر مری تعریف منیر  
ابر نیساں رہے جب تک کہ درافشاں یارب  
میرے نواب ہمیشہ ہوں صیبح و سالم  
اس کے مقابلہ میں تسلیم کا ایک قصیدہ طالع ہو جو انھوں نے واجد علی شاہ کی مدح میں لکھا تھا :-  
ٹپکے ہیں دیدہ بخواب سے کیا کیا گوہر  
بے ثباتی کو مری دیکھ کے آنسو کی طرح  
تھا وہ غم دوست کہ صناعت ازل کے آگے  
دیتے ہیں اہل صفا اہل صفا کو قوت  
کس طرف جوش میں جاتا ہے کدھر ہے تسلیم  
عذر شوریدہ سری ہے جو تجھے سنیم سے

غور سے دیکھ ذرا ہم دم والا گوہر  
دل و جاں ہے دل و جان صفا طینت کا  
اس سے ہے حشر تلک زینت ظہم ممدوح  
گرتا ہے تو چل منصف دوراں کے حضور  
آبرو میں در مضمون ہیں سوا یا گوہر  
آہد ہے جگر چاک صدف کا گوہر  
چند دم ہے سبب رونق دنیا گوہر  
نہ رہے شک سخن اچھا ہے کہ اچھا گوہر

یونہی چنڈے جو رہا وصلہ سرف دکرم  
پر تو عارض روشن جو دکھائے اعجاز  
نقش پا ہے سبب زینت عالم ایسا  
واجد علی شاہ کی مدح میں آپ کا ایک اور قصیدہ قابل دید ہے :-  
عالم بحر میں ہو جائے گا عفا گوہر  
دم کفارہ ہو اک دیدہ بینا گوہر  
جیسے ہو تاج سر شاہ کو زیبا گوہر  
ہر دم ہے دم خیر براں کے برابر  
ہر روز تمنا شب ہجراں کے برابر  
کیا کیا ہیں کرم گردش دوراں کے برابر  
گرداب یم گریہ گریباں کے برابر  
رک جاتے ہیں آکر سر مرگاں کے برابر  
امید مری حشر گریباں کے برابر  
ہر چند کہ ہوں ناظم سرواں کے برابر  
ہر مشکل دشوار ہے آساں کے برابر



کہتا ہوں کوئی غم نہیں حامی ہے اگر شاہ جم مرتبہ شوکت میں سیماں کے برابر  
بلاخوت تردید کہا جاسکتا ہے کہ قصیدہ نگاری کا یہ رنگ لکھنؤ کے کسی اور شاعر کو نصیب نہیں ہوا، بلکہ مرزا نسیم کے  
بعد ظہیر کے سوا اور کسی دہلوی شاعر سے بھی اس کی پیروی نہ ہو سکی۔ مگر واضح ہو کہ تسلیم کے یہ کل قصیدے ان کے پہلے دیوان  
سے نقل کئے گئے ہیں، دیوان دوم کا ابتدائی قصیدہ نواب کلید علی خاں کی شان میں البتہ سزاوار ستائش ہے اس کے سوا  
دور سوم و چہارم کے باقی قصیدوں میں بتدریج کمزوری اور رنگ نسیم سے دوری پیدا ہوتی چلی گئی ہے۔ یہاں تک کہ دیوان  
سوم کے قصائد کی سطح شاعری دیگر شعرائے دہلی و لکھنؤ کی عام سطح سخن کے برابر بلکہ کہیں کہیں اس سے بھی پست ہو گئی ہے  
لیکن کمال فن کے اس اعجاز کو دیکھئے کہ ان معمولی قصاید کے بھی منتخب شعر اساتذہ تبصر کے منتخب اشعار سے اچھے نہیں  
برے بھی نہیں ثابت ہوتے۔ ملاحظہ ہو :-

انتخاب قصیدہ جلال لکھنوی :-

کبھی نہ ہوں میں غم نشستین سے دلگیر	بھرا ہے دل میں سرور شراب خم غدیر
میں بادہ نوش ہوں اس میکے کا لے زاہد	کہ شیخ و پیر مغاں دونوں کرتے ہیں توقیر
غم ایک جس کا ہے تسنیم دوسرا کوثر	ملا ہے مجھ کو وہ میخانہ بہشت نظیر
دکھائے آٹھ بہشتوں کی سیراکی ساغر	مری شراب کے نشہ میں ہے وہ کچھ تاثیر
وہ بادہ جس سے ہو تر دامنو تکا دامن پاک	وہ بادہ دھوئے جو عصیاں کا داغ دامگیر
وہ بادہ جس سے گنہگار غرق رحمت ہو	وہ سے جو دے عرق انفعال کو تاثیر
وہ سے ہوائے چمن جس کے کیف سے مرشار	وہ سے کہ رنگ میں ڈوبا ہے جس کے ابر طہیر
وہ سے کہ جس سے فرض حُب ساقی کوثر	وہ سے کہ جس سے مراد الفت جناب امیر
جدا ہے نام مبارک کی ہر گھڑی تاثیر	نموتے طفل و نشاط جوان و طاقت پیر
پر ہے تیغ حوادث کی نام میدر کا	پناہ خرد و کلاں جو مشن صغیر و کبیر
امید کو دل اعدا میں قطع کرتی ہے	اگر نیام میں رہتی ہے تیغ برق نظیر
نیام سے یہ نکل کر اماں نہیں دیتی	جو بھاگتے ہیں تصور میں کافر سے پیر

دکھائے توسن والا جو شوخی رفتار	تو گم روش اپنی کمرے ترک روزگار شریہ
ارا وہ سیر فلک کا کرے تو یوں پہونچے	دعا کو جیسے رسائی دعا کی دے تاخیر
قبول کیجئے مولا اب التماس جلال،	کہ ہوں میں آپ کا مداح یا جناب امیر
جو ہیں مرے عمل بد وہ نیک ہو جائیں	سعاد توں سے مبدل ہو شوخی تقدیر

انتخاب قصیدہ تسلیم :-

بتاؤں کیا تجھے ہدم میں کب سے ہوں دلگیر	شباب چرخ تھا نا کامیاں تھیں میری پیر
فریب خوردہ جو فلک ہوں بعد فنا	پڑھائیں گے مری تربت پہ سب کی تصویر
دم ازل مجھے قسام درد و حسرت نے	دیا ہے نالہ بے سود و آہ بے تاثیر
جو دیکھوں رحم کی امید پر فلک کی طرف	کھنچی ہوئی نظر آئے ہلال کی شمشر

یہ موجودہ اساتذہ لکھنؤ میں مولوی سید علی حیدر صاحب طباطبائی کا قصیدہ بلندی مستحون بردانی نظم اور بدایینی الفاظ کی مکمل تصویر ہوتا ہے  
لیکن ہمیشہ مجموعی اس کا انداز نسیم و تسلیم کے رنگ سے اس قدر علیحدہ ہے کہ ہم دونوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

برنگ داغ دل لالہ داغ دل کا مرے علاج ہے نہ دوا نہ چارہ و تدبیر

ہنوز کثرت فیض نسیم و موتمن سے کمی نہ جوش سخن میں نہ فکر میں تقصیر  
پڑھوں وہ شکوہ بیداد دہر میں مطلع کہ جس کو سن کے پشیاں ہو چرخ پر تزویر

بس فنا بھی خموشی دکھائے گی تاثیر  
ہمیشہ خاک بسر ہوں بشکل نقش قدم  
برنگ شعلہ زباں دی ہے وہ کہ غیر تو کیا  
جہاں میں ہوں مگر انجام کار سے بالواس  
بنا ہوں کا ہمیشہ پیہم سے نقطہ موہوم  
جنوں میں زیور دیوانگی بھی برہم ہے  
وہ ننگ ربط ہوں کھینچے ہزار طرح کوئی  
اگر یہی سر تکلیف ناکھاناں ہے  
لگی ہوئی مرے دل کی بجھے نہ محشر تک  
کراہتا ہوں سحر تک ہجوم درد سے میں  
نہیں پناہ کہیں جو آسماں سے مجھے  
محیط جو دو پہر چشم حسین میاں

رہے گی خاک مری صرف کردہ تصویر  
خط خبار ہے شاید مرا خط تقدیر  
مرے بھی فہم میں آتی نہیں مری تقریر  
نصیب دیدہ غفلت ہے خواب بے تعبیر  
نہیں میں قابل گنجائش قلیل و کثیر  
قدم قدم پہ الجھتی ہے پاؤں کی زنجیر  
مے نہ مجھ سے کسی رنگ میں مری تصویر  
تو پائے مور میں پہنائے گا فلک زنجیر  
ہزار گور غریباں پہ روئے ابر مطہر  
خدا گواہ ہے شاہد ہے نالہ شبگیر  
سوائے بارگہ داوید جہاں تسخیر  
رئیس ابن رئیس و امیر ابن امیر

چمن فروش ہو تیرا جہاں گل تقریر  
یہ دلشیں ہے نہ ہو محو روز محشر تک  
ترے بغیر ہے تہذیب کا رملک محال  
احاطہ مجھ سے ہو کس طرح تیری رحمت کا  
انتخاب قصیدہ تسلیم (تصنیف دور چہارم) در تہنیت  
ہوا بیدار خواب ناز سے جب خسرو خاور  
عروس صبح نے کچھ کچھ دکھائی جلوہ افروزی  
شب افروزی سے پائی ثابت سیار نے فرصت  
بدل دیں صورتیں گلزار میں عکس شعاعی نے  
پھرے سوئے ریاست بمبئی سے یوں شہ والا  
فریدیوں مرتبہ حامد علی خاں صاحب شوکت  
مجھے حیرت ہے دور تشبیہ کس سے شان و شوکت میں  
نہیں ہیں نام کے بدکار بھی تعزیر سے بنیم

مکاں ہو غیرت فردوس خاک رشک عبیر  
کریں جو نام ترا سطح آب پر تحریر  
جہاں عروس ہے مشاطہ ہے تیری تدبیر  
محال ذرہ کرے آفتاب کو تسخیر  
واپسی نواب صاحب رامپور از بمبئی :-  
اٹھایا چاندنی نے فرش روئے خاک سے بتر  
بنا اک قرص کا فوری مہ پر نور گردوں پر  
فلک پر جھلملائے صورت شمع سحر اختر  
بنے شبنم کے قطرے روئے گل پر ریزہ افگر  
کہ جیسے غرب سے مشتاق مشرق خسرو خاور  
کہ جس کا نقش پا ہے تاج فرق سنجر و قیصر  
نہ دارا شہ کا ہمرتبہ نہ ہمایا ہے اسکندر  
چھپاٹی میں معشوقوں کے ہے دزد خا جا کر

یہاں تک عہد میں اسکے سنگم ہر پیشہ ہیں کہ شیر گرسنہ جیتا ہے غم رو باہ کا کھاکر  
 رہے محفوظ ہر آفت سے زیر چرخ محشر تک جو لکھ کر نام نامی باندھے انسان اپنے بازو پر  
 دعائیں دیتی ہے مخلوق ہر دم جان سے دل سے کہے پرور دگار دو جہاں اسے خالق اکبر  
 رہیں حامد علی خاں شوکت و اقبال دولت سے تری ظلی حمایت میں سلامت تادم محشر  
 قصاید تسلیم کے ہر دور سخن کا نمونہ دیکھنے کے بعد نکتہ سنج طبائع کو بشرط حق شناسی یہ بات ماننا پڑے گی کہ عہد نسیم  
 میں بلکہ اس کے دس سال بعد تک مرحوم شبنوی نگاری کی طرح قصیدہ نگاری میں بھی یکتائے روزگار تھے۔ ایسے یکتا کہ  
 حالت زوال میں بھی ان کے قصیدے اپنے معاصرین کے قصاید سے رتبے میں کسی طرح کم نہیں رہے :-  
 ایں سعادت ہرور بازو نیست  
 تانہ بخشد خداے بخشندہ

**غزلیات** عہد پیری میں زوال سخن کا اثر سب سے زیادہ حضرت تسلیم کی غزلوں پر پڑا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصیدہ و شبنوی میں  
 فی الجملہ شوکت الفاظ یا خوبی بیان سے بھی کام نکل جاتا ہے۔ لیکن غزل کا جال بالکل جدا گانہ ہے۔ یعنی یہ کہ  
 اگر ہمیں جذبہ شوق کی نمود نہ ہو تو دہلی کا طرز کسی طرح غزل میں پسندیدہ ٹھہر ہی نہیں سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ زمانہ پیری کی فطری  
 افسردگی افکار دنیا کے ہجوم کے ساتھ بلکہ جذبات محبت کے مٹانے میں اکثر اس درجہ کامیاب ثابت ہوا کرتی ہے اس کا مقابلہ کرنا  
 تیر و مصحفی کے سے چند مستثنیٰ شاعروں کے سوا ہر شخص کا کام نہیں ہے، چنانچہ ذوق و شوق کے تدریجی زوال کے ساتھ ظہیر و تسلیم  
 و جلال کی شاعری اور شونہ و زندہ دلی کے زوال کے ساتھ داغ کی شاعری روز بروز کمزور ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ تسلیم کے  
 دیوان سوم کی غزلوں کو دیوان اول کی غزلوں کے ساتھ کوئی مناسب ہی نہیں معلوم ہوتی۔

برخلاف اس کے طرز لکھنؤ میں فحبی شعر کا دار و مدار کلام کی پختگی اور زبان کی درستی پر ہوا کرتا ہے۔ جس میں کمال حاصل  
 کرنا مشق سخن کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مشق سخن عمر کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اپنے تمام  
 معاصرین کی شاعری کے برعکس امیر مینائی مرحوم کی سخن سنجی میں شباب کا رنگ پیدا کیا اور بڑھاپے میں جوانی کی بہار دکھائی۔  
 بہر حال تسلیم کی غزلسرائی کا بہترین زمانہ ۱۲۶۵ھ سے ۱۲۸۹ھ تک رہا، اس عہد کی غزلیں دیوان اول نظم ارجمذ نام  
 میں درج ہیں، اس کے بعد ۱۲۸۹ھ سے ۱۳۱۹ھ تک کی غزلیں بھی غنیمت ہیں کہ جہاں ان کے اکثر اشعار بے لطف ہیں، وہیں  
 بعض شعر ایسے بھی ملتے ہیں جن میں دور اول کی تمام خوبیاں بدستور موجود پائی جاتی ہیں، ان اشعار کو دیوان دوم سوم بہ نظم  
 دل افروز کی جان سمجھنا چاہئے۔ دفتر خیال یعنی دیوان سوم میں ۱۳۱۹ھ سے ۱۳۲۹ھ تک کی غزلیں ہیں ان میں سے صرف  
 دس یا بارہ غزلوں کے منتخب اشعار تو بیشک دیوان اول کی غزلوں کے برابر رکھے جاسکتے ہیں، باقی کی نسبت بھرتی کی غزلوں کے  
 سوا اور کوئی خطاب موزوں نہیں معلوم ہوتا بطور ثبوت ملاحظہ ناظرین کے لئے ہم تسلیم کے ہر سہ دواوین سے ان کی چند  
 غزلیں اپنی مختصر رائے کے ساتھ ذیل میں نقل کئے دیتے ہیں۔

**غزلیات دیوان اول** شاہی زمانہ میں شعرائے لکھنؤ کے طبائع پر ناسخ اور پیروانِ ناسخ کا رنگ اس قدر چھایا ہوا تھا  
 کہ اس کے مقابلہ میں نسیم کے دہلوی طرز کا بھی کم از کم ایک محدود طبقے میں مقبول ہو جانا سراسر  
 حیرت انگیز نظر آتا ہے۔ مگر واقعہ یہی ہے کہ عبداللہ خاں قہر۔ امیر اللہ تسلیم، اشرف علی اشرف وغیرہ کی شاعری نے جو نسیم کے  
 درود لکھنؤ سے قبل تک خالص لکھنؤ کی شاعری تھی نسیم کے زیر اثر وہ کیفیت پیدا کی کہ دہلی کا خاص رنگ بھی اسکے آگے مانو



پڑ گیا، چنانچہ تسلیم کی دن غزلوں کو پڑھ کر جس میں نسیم کا رنگ غالب ہے کوئی انہیں لکھنوی شاعر نہیں سمجھ سکتا۔ مثلاً:-  
 وصل کی شب بھی اویسے رسم حراماں میں رہا  
 مرگئے لاکھوں شبہ ناز کچھ پروا نہیں  
 کام اپنا کر چکی بیماری عشقِ بستان  
 وادے پاس وفا اللہ رمی شرمِ آرزو  
 کیا پڑھے اشعار تسلیم جگر اٹکارنے  
 صبح تک میں القاس شوقِ نہیں میں رہا  
 وہ تماشا کے ہلال عیدِ قرباں میں رہا  
 میں قریبِ منجھہ و تاثیرِ درماں میں رہا  
 ہر نفس ہمارا ہی عسبرِ گریزاں میں رہا  
 شوقِ تحسین ہر طرف بزمِ سخنداں میں رہا

زور دکھاتا ہے کیا کیا ضعفِ جسم زار کا  
 سخت جاں بھری ہاتھ ایسا آج لے قاتل لگا  
 رحم کے بولے کچھ احسانِ عداوت اور بھی  
 رنگ اڑنے کو ترستا ہے مرے رخسار کا  
 معرکے میں نام ہو جائے تری تلوار کا،  
 حوصلہ رکھ لے سوالِ دشمنِ دامندار کا

وصل میں کروٹ جو وہ شوخِ جاں لینے لگا  
 گو بظاہر ترک تھی الفت مگر جب آگئے  
 بزمِ ساقی آگئی ہے یاد کس مینوش کو  
 گرم مطلب دیکھ کر کہتے ہیں سوسوناز سے  
 ضبط سے دلِ رخصتِ آمہ و فغاں لینے لگا  
 شوقِ تنہا پا کے کیا کیا چٹکیاں لینے لگا  
 جامِ چھلکا شیشہ سے ہچکیاں لینے لگا  
 جب سلایا پاس تجھ کو مچھیاں لینے لگا

بوسے گل نئے چھپ کے نکلے گلشنِ فانی سے ہم  
 حشر میں لوٹ گئے کی پردہ پوشی کے لئے  
 لازم و ملزوم ہیں تسلیم باہم فکر و شعر  
 کیا دکھاتے منہ کسی کو شرمِ عریانی سے ہم  
 مانگ لیں گے کچھ تمھاری پاکدامنی سے ہم  
 معتبر ہم سے سخندان، سخندان سے ہم

طبعِ عالی سے اگر اوجِ بیاں پیدا کروں  
 پاؤں کہتے ہیں ترے کوچے میں آکر ضعف سے  
 اب بھی تم آؤ تو میں آنکھوں میں بہرکِ نظر  
 میں ہوں اسے تسلیم شاگردِ نسیم دہلوی  
 میں زمینِ شعر میں بھی آساں پیدا کروں  
 تو گڑا دے اور میں خوابِ گراں پیدا کروں  
 ڈھونڈھ کر تھوڑی سی جانِ ناقابلِ پیدا کروں  
 چاہئے استاد کا طرزِ بیاں پیدا کروں

نازِ برداری میں شبِ گزری دنِ ناشاد کی  
 ذبح ہو کر خون سے بہل نے پیدا کیا بہار  
 معشر کا وعدہ ہے، زیرِ خاکِ چشمِ واسے میں  
 تھی کبھی منتِ خموشی کی کبھی فریاد کی  
 بوسے گل دیتی ہیں کلیاں دامنِ صیاد کی  
 دیکھتا ہوں راہِ اپنی ہستی برباد کی

ماہِ سفر تک عدمِ دل سے لگی ہے  
 کوسوں ہے نہیں خونِ شہیداں سے شفقِ گول  
 ہر دم مجھے دو گور کی منزل سے لگی ہے  
 یہ آگ نئی فحشرِ قاتل سے لگی ہے

گرفتار قدم ہوں تو ہے مٹنے کی تمنا  
مٹ جائے کہیں زندگی و مرگ کا جھگڑا  
کیا کہتے ہو کیا بھول گیا میں دمِ نصرت  
سوا ہوں شبِ وصل میں ہمارے لحد میں  
ہوں خاک تو اڑنے کی مرے دل سے لگی ہے  
اے تیغِ جفا اب تو یہی دل سے لگی ہے  
ایک یاد تمھاری سو مرے دل سے لگی ہے  
جب آنکھ لگی ہے مری مشکل سے لگی ہے

اہل نظر غور فرمائیں کہ رسمِ حرماں، اتھاسِ شوق، شرمِ آرزو، احسانِ عداوت اور ہستی برباد میں ترکیب کا دلاویزی کے اس اور جے تک پہنچ گیا ہے جہاں تک موتن و پیروانِ موتن اور نسیم و شیدا یانِ نسیم کے سوا اور کسی کو فیض نہیں ہوئی، اس رنگ میں تسلیم نے جو کچھ کہا ہے جمیل کہا ہے ایسا کہ ان کے معاصرین میں ظہیر دہلوی بڑا کر باقی اور کسی کلام اس کے ساتھ ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

طرزِ دہلی اور اندازِ لکھنؤ کے درمیان شاعری کا ایک اور بھی رنگ ہے جسے عہدِ ناسخ کے بعد عشق، تعشق، جلالِ بکنوری اور نظمِ طباطبائی وغیرہ اکثر صحیح المذاق شعرا نے اختیار کیا، سوز و گداز کے لحاظ سے تو یہ رنگ طرزِ دہلی کا بد نہیں کر سکتا لیکن مضامین کی ندرت اور اسلوب بیان کی متانت میں بیشک اس کے برابر اور پختگی نظم اور خوبیِ ردِ محاورہ کے اعتبار سے یقیناً اس سے بدرجہا بہتر ہے۔

استاد تسلیم کی بھی وہ عزتیں جو زمانہ عروج کی فکر کی تصنیف ہیں اور جن میں لکھنؤ کا طرزِ سخن رنگِ نسیم سے بد نہیں ہو گیا ہے زیادہ تر اسی درمیانی اندازِ کلام کا نمونہ نظر آتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے :-

نالہ بے چھڑے ہوئے غیر کے پیدا نہ ہوا  
خون رلاتی رہی بد فالی شادی برسوں  
مثلِ شمع : فانوس رہا جلوہ فگن  
تھے وہ تصویر خیالی کہ سوا مٹنے کے  
ظلمتِ دل ہے وہی لاکھ جلایا غم نے  
کیا کہوں چھوٹ کے میں اُس گل ترے تسلیم  
میں لب نے کی طرح آپ سے گویا نہ ہوا  
زخم کی طرح مبارک مجھے ہنسنا نہ ہوا  
اُس نے پردا بھی کیا ہم سے تو پردا نہ ہوا  
مفت بھی کوئی خسرو دار ہمارا نہ ہوا  
پھونک دینے سے بھی اس گھر میں اُجالا نہ ہوا  
صورتِ نکہت برباد کہیں کا نہ ہوا

وعدہ جو کیا شام کو وقتِ سحر آیا  
اشدری ہمدردی یا رانِ خسرات  
جیتا ہوں نہیں جینے کی جب تک مجھے امید  
آرام نہیں گردِ شبنم بیجا سے کسی کو  
اے داعِظِ مسبد رہ میخانہ بتادے  
اعمال جو پوچھیں گے کہوں گا دمِ محشر  
تسلیم بیاباں سے سو خانہ پھروں کیا  
اس ماہ میں نور شید کا عالم نظر آیا  
خالی جو ہوا شیشہ دل جام بھر آیا  
مرجاؤں گا بالیں پہ مسیحا اگر آیا  
عالم مجھے فانوس خیالی نظر آیا  
مستی میں نہیں ہوش کدھرتھا کدھرتھا  
خالی دہن گور سقا کچھ خاک بھر آیا  
آیا دل عاشق کی طرح میں جدھر گیا

ایک دن بھی نہ میں شوق سے اہم آنکھیں برسوں دیکھا کئے اے شوخ تری ہم آنکھیں

سر کو زانو سے اٹھا وصل میں پردہ کیسا آج تو چار ہوں اور فتنہ عالم آنکھیں

سنگدل پیار کیا کرتے ہیں خوشخواروں کو سان سینے سے لگا لیتی ہے تلواروں کو  
کیا ہوا وعدہ دوزخ ہے اگر اسے واعظ کیا وہ دھکی بھی نہ دیں اپنے گنہ گاروں کو  
بند ہو آنکھ اسی طرح بلا سے تسلیم موت ہی آئے کہیں ہجر کے بیداروں کو

گور تک شرمندہ یا دین وطن سے جائینگے منہ چھپائے دامن چاک کفن سے جائینگے  
اسے دل دیوانہ امید رہائی کس نے بیچ و خم کا ایکو زلف پر شکن سے جائینگے

گر یہی ہے عادت تکرار بنتے بولتے منہ کی اک دکھائیں گے اختیار بنتے بولتے  
تھی تمنا باغ عالم میں گل و بلبل کی طرح بیٹھ کر ہم تم کہیں اسے یار بنتے بولتے  
میری قسمت سے زبان تیر بھی گویا نہیں ورنہ کیا کیا زخیم دامندار بنتے بولتے  
کچھ سبب ہوگا وگرنہ بے سبب ایسا نہ تھا چھپر کر یوں آپ سے اختیار بنتے بولتے  
آج عذر اتنا تسلیم کل تک یار سے آپ کو دیکھا سسر بازار بنتے بولتے

اب چند غزلیں ناسخ کے طرز کی بھی سن لیجئے اور دیکھئے کہ باشندہ لکھنؤ ہونے کی حیثیت سے عہد نسیم بھی نہ  
مرحوم لکھنؤ کے اس مقبول عام رنگ کو یکدم ترک نہ کر سکے، کہیں کہیں بے اختیار اس ڈھب کی بھی غزلیں لکھ جائیں  
ہیں اور ایسی لکھ جاتے ہیں کہ ان میں اور ناسخ کے کلام میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً :-

پھر خیال زلف برہم مشک افشاں ہو گیا پھر مرا مجموعہ خاطر پریشاں ہو گیا  
جب گیا سپر چین کو بے ترے مارا پڑا برگ خنجر تیر شاخیں، غنچہ پکیاں ہو گیا  
آشنائے لذت زخم جگر طفلی سے ہوں شیر کا قطرہ مرے سینے میں پکیاں ہو گیا  
گھر کیا دل میں حسیناں جہاں نے اس خطہ رفتہ رفتہ اپنا پہلو بوسفستاں ہو گیا  
اب کہاں تسلیم لطف صحبت جام و سہو چند دن احسان دور میفر دشاں ہو گیا

جب بہار آئے گی بلبل کا وطن جل جائے گا آتش گل بھڑکے گی عمارا چمن گل جل جائے گا  
یہ تو کیا وہ سوختہ قسمت ہوں پہنوں کا اگر چادر آہر رول کا پیرہن جل جائے گا  
دیکھ کر دندان و لب کو تیرے شرم و رشک پانی پانی ہوگا در غسل میں جل جائے گا  
ان بتوں کو بیروت ہے وفا میں کیا کہوں آگ بن جائے گا سنگر برہن جل جائے گا  
لکھی ہے تسلیم ہم نے لوگ خعد سے غول دیکھ کر ہمیں یہ انداز سخن جل جائے گا

دشمن جاں دشت میں ہر ناتواں ہو جائیگا ذرہ ریگ پریدہ آسماں ہو جائے گا



تیر کھا کر ہم کریں گے شکر قاتل کا ادا  
خاک نکل آئے گا اک دن روئے آتشاک پر  
زخم تن ہوگا وہاں پیکاں زباں ہو جائے گا  
شعلہ بھی میرے رلائے کو دھواں ہو جائے گا

مر کے دل مضطربے یاران جہاں کے واسطے  
ہم صغیری سے ہوا ثابت مجھے صیاد کی  
ہمزباں ہوتا ہے دشمن ہمزباں کے واسطے  
کم نہیں زنداں سے دارستہ مزاجوں کو وطن  
ہجرس نالہ ہے اپنے کارواں کے واسطے  
ہمزباں ہوتا ہے دشمن ہمزباں کے واسطے  
باعث وحشت ہے تن عمر رواں کے واسطے

ان غزلوں کے خشک اور بے لطف ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے مگر افسوس ہے کہ ۱۲۸۹ء کے بعد تسلیم کا کلام دزبردستیم کے رنگ سے دور اور اسی طرز لکھنؤ سے زیادہ نزدیک ہوتا گیا۔ چنانچہ آپ کے -  
دیوان دوم کی غزلیں دیوان اہل سے زیادہ - اور دیوان سوم کی غزلیں دیوان دوم سے زیادہ بے رنگ اور بے اثر ہیں۔ طرز لکھنؤ سے قطع نظر کر کے ذیل میں دیوان دوم سے چند ایسی غزلوں کا انتخاب کیا جاتا جن میں تسلیم کے انداز کلام یا دہلی د لکھنؤ کے درمیانی طرز سخن کی پیروی کی گئی ہے۔  
(۱) مرزا تسلیم کا انداز :-

کل مرا تھا آج وہ بت غیر کا ہونے لگا  
یا د میری آگئی منہ پھیر کر رونے لگے  
ہائے کب اُس نے نکالے اپنے پیکاں کھینچ کر  
آہ نے اتنی تو کی تاثیر پیدا، شکر ہے  
بام پر جب تنگ وہ ہر حسن ہے سرگرم ہیر  
خوب رویا بیٹھ کر دانگی کی جان کو  
یہ بھی اسے تسلیم ہے برگشتہ بختی کا اثر  
وائے قسمت دوہی دن میں کیا سے کیا ہونے لگا  
انجن میں ان کی جب ذکر وفا ہونے لگا  
درد کی لذت سے جب دل آشنا ہونے لگا  
بام پر آئے لگے وہ سامنا ہونے لگا  
بھیڑ کیوں چھٹنے لگی کیوں رستا ہونے لگا  
جب مری نظروں سے وہ پنہاں قافلہ ہونے لگا  
جب دوا کی ہم نے درد دل سوا ہونے لگا

یہاں تک عالم ہستی میں مشتاق عدم آیا  
نہ بھولیں بعد مردن بھی قریب حسن کی باتیں  
سید کاری نے دی تکلیف اسکے جوش رحمت کو  
کہ پیغام اجل سمجھا جو لب تک میرا دم آیا  
فسانہ یار کا کہتا ہوا دل تا عدم آیا  
ہماری خاک پر روتا ہوا ابر کرم آیا

دل میں کیا آئی تھی کیا اسے گلزار آسنے کو تھی  
شہرت رنگیں خرامی سن کے صحن باغ میں  
آبلوں کا ہو کے چرچا رہ گیا اچھا ہوا  
گرمی صحبت سے کچھ مطلب نہ دلسوزی سے کام  
آج لب پر کیوں منہسی بے اختیار آسنے کو تھی  
آپ کے لینے قدم باد پہ آسنے کو تھی  
یہ حکایت تازہ بان نوک خار آسنے کو تھی  
کیوں لحد پر میری شمع اشکبار آسنے کو تھی

تھک گئے تم حسرت و ذوق شہادت کم نہیں  
روز مرتے ہیں ہزاروں دیکھ کر نیرنگ حسن  
بے ثباتی پر بہار باغ کی روتا ہے چرخ  
مجھ سے دم یلو اگر تیغ سستم میں دم نہیں  
گر یہی عالم تمہارا ہے تو یہ عالم نہیں  
روئے گل پر قطرہائے اشک ہیں شبنم نہیں

اچھے اچھے بت کے بندے اسے خدا ہونے لگے  
انتہا کی بے نیازی ابتداءے عشق میں  
بانگین سکھلا رہا ہے ان کو بیرحمی کے ڈھنگ  
ڈر ہے بول اٹھے کہیں ان کی طرف ہو کنوئل  
فصل گل آئی بڑھے دست جنوں کے دلوں  
وقت آخر ہے انھیں رخصت کر دے تسلیم اب  
عاشق اس کا فرادا کے پار سا ہونے لگے  
تم ابھی سے بيمروت بیوفا ہونے لگے  
آج کل میں کیا عجب مشق جفا ہونے لگے  
سامنے اللہ کے جب فیصلہ ہونے لگے  
ٹکڑے ٹکڑے جیب و دامن قبا ہونے لگے  
کون جانے کیا ہو دم میں کیا ہونے لگے

## (۲) دہلی و لکھنؤ کا درمیانی انداز سخن

بھول سے رخ کا نظارہ ہمیں کرنے نہ دیا  
راز پوشی تھی محبت میں یہاں تک منظور  
عہد کے بعد لئے بو سے دہن کے اتنے  
اس کو کیا ضد تھی کہ اکدن بھی نفس میں مجھ کو  
دم پیری بھی نہ ہشیار ہوئے ہم تسلیم  
دامن دل گل امید سے بھرنے نہ دیا  
عشق کی چوٹ کو بھی دل نے ابھرنے نہ دیا  
کرب جو دو پیشیاں کو مکر نے نہ دیا  
مژدہ آبر گل باد سحر نے نہ دیا  
جاگتے وقت سحر خواب سحر نے نہ دیا

بھڑکی ہے لگی دل کی سجھا کیوں نہیں دیتے  
منظور ہے تسکین دل مضطر کی جونا صحیح  
ہاں بیٹھے ہیں در پر صفت نقش قدم ہم  
بہر دم طلب ہے سے جو نفرت ہے تو احباب  
تم شاد اکڑتا ہے ستارے تسلیم  
آب دم شمشیر پلا کیوں نہیں دیتے  
دم بھر کے لئے ان کو بلا کیوں نہیں دیتے  
دعویٰ ہے تو اغیار اٹھا کیوں نہیں دیتے  
خیم کوئی مرے منہ سے لگا کیوں نہیں دیتے  
شاعر ہو کوئی شاخ لگا کیوں نہیں دیتے

غزلیات دیوان سوم  
شف کلام کے آثار جو تسلیم کے دیوان کی بعض غزلوں سے پیدا ہو چکے تھے۔ دیوان  
میں اس حد تک نمودار ہیں کہ قریب قریب اس کی ہر غزل میں دریافت ہو سکے ہیں؟  
اعتراف جا بجا از راہ انکسار خود مصنف مرحوم نے بھی اس طور پر کیا ہے کہ  
ہماری شاعری تسلیم اب ہے بدحواسی کی خلافت فن اگر دیکھے نہ تیور نکتہ چیں بدے

نتیجہ سمجھے اسے تسلیم عمر بدحواسی کا اگر میری غزل میں نکتہ چیں کوئی خلل دیکھے

مضامین اکثر پامال اور تازگی سے خالی ہیں۔ بندش میں نہ وہ جستی باقی ہے نہ ترکیب میں وہ استواری۔ جا بجا الفاظ کے آخر میں حروف علت کا دیگر ٹکنا مذاق سلیم کو حد درجہ ناگوار گزرتا ہے مثلاً :-  
تسلیم ہیں یاران جنوں شوق کے پتلے کس روز بگولا گلے اٹھ کر نہیں ملتا

کس نے چارہ گر درد تو تدبیر میں ہے ہو رہے گی کبھی صحت بھی جو تقدیر میں ہے

شکل جو ہر تھا گرفتار میں تلواروں میں عمر اپنی کٹی دنیا کے ستمگاردوں میں  
ایک ہی مضمون کو بار بار نظم کرنا بھی عیوب شاعری میں داخل ہے مگر تسلیم کے آخری دیوان میں اس کی بھی متعدد مثالیں موجود ہیں جیسے :-

اعمال جو پوچھیں گے کہوں گا دم محشر خالی دہن گور تھا کچھ خاک بھر آیا  
یہ دیوان اول کی ایک غزل کا مشہور شعر ہے۔ دیوان سوم میں اسی مضمون کے کئی شعر لکھے ہیں۔ مثلاً :-  
کیا کہوں عالم ایجاد میں کیا کر آیا دہن گور تھا خالی میں اُسے بھر آیا

یارانِ عدم کیا کہیں کیا کام کر آئے خالی دہن گور تھا ہم خاک بھر آئے  
یہ سب کچھ صحیح ہے مگر کمال سخنرانی کے زور سے استاد مرحوم نے اپنی شاعری کے دور آخر میں بھی بعض بعض غزلیں ایسی نکالی ہیں جن کو ہم دہلی و لکھنؤ کے درمیانی رنگ کا بہترین نمونہ کہہ سکتے ہیں ملاحظہ ہو :-  
ہے وہی ہشیار جو دیوانہ تیرا ہو گیا عقل کھو کر عشق میں بہلول دانا ہو گیا  
ناز سے پھاتی ہے اُس نے پاؤں جسم رکھ دیا دل ہوا ٹھنڈا کلیجہ ہاتھ بھر کا ہو گیا  
ہم نے پالا مدتوں پہلو میں ہم کوئی نہیں تم نے دیکھا اک نظر سے دل تمہارا ہو گیا  
اکلا پڑتا ہے گلے ملنے کو خنجر میان سے بات کیا ہے دشمن جاں دوست ایسا ہو گیا  
پر لگا کر اڑ گئی تقدیر سے شام وصال بات بھی کرنے نہ پائے ہم کو ترکا ہو گیا  
اس کو کہتے ہیں رفاقت مر کے بھی چھوڑا نہ ساتھ داغ دل میرا مجھے داغ سویدا ہو گیا  
جب سے اے تسلیم کی ہے بیعت دست سب دین ساغر ہو گیا ایمان مینا ہو گیا

نہیں بے وجہ رکتا آنسوؤں کا ہجر جاناں میں کوئی ٹکڑا جگر کا آگیا ہے چشم گریاں میں  
نکالیں گے نیا رستہ جنوں فتنہ ساماں میں کریں گے رخنہ سر ٹکڑا کے ہم دیوار زنداں میں  
ہو امیں زندہ جاوید ہو کر قتل اے قاتل بھی تھی کیا تری شمشیر پر خوں آب جیواں میں  
حسینوں سے بگڑنا اور دل کو داغ دیتا ہے بہت روئی زینجا بھی بکر پوسٹ کو زنداں میں

۱۔ مرحوم نے یہ غزل اس عظیم الشان مشاعرے میں پڑھی تھی جو ۱۹۷۱ء میں راقم حروف کے اہتمام سے علی گڑھ کالج کے اسٹریچ ہال میں منعقد ہوا تھا اور جس میں منجملہ دیگر مشاہیر میر مہدی مجروح بھی شریک تھے۔



شہیدانِ محبت کا نرالا سب سے کعبہ ہے  
نظر گرائے شکرِ ربطِ باہم اس کو کہتے ہیں  
ڈٹا ہے مجھے تسلیم کیوں واعظِ جہنم سے ملے  
جھکائے سر میں عرابِ غم شمشیرِ حراں میں  
کہ پیکارِ دل میں ہے دل نازِ برداری پیکار میں  
مرا حصہ نہیں ہے کیا خدا کے فضل و احسان میں

مرے دل سے تمنائے دکن کچھ اور کہتی ہے  
بیاباں میں بہت خوش ہیں نہ وحشت ہے نہ سودے  
دمِ عرضِ تمنا وصل کی امید ہو گیونکر  
میں شمعِ طور کہتا ہوں رخ پر نور کو لیکن  
تھیں تسلیم واعظِ دوزخی کہتا ہے کہنے دو  
مگر مرگِ امیرِ بیوطن کچھ اور کہتی ہے  
مگر یادِ عزیزانِ وطن کچھ اور کہتی ہے  
کہ غصے میں جہیں پر شکن کچھ اور کہتی ہے  
تمہاری انجمن کی انجمن کچھ اور کہتی ہے  
کہ حبِ اہل بیت و پیچتن کچھ اور کہتی ہے

بیہوش ہوئے آبدِ دلدار سے پہلے  
کس منہ سے کریں شکوہِ رخسارِ کشبِ وصل  
جاتا سوئے محشر ہوں دھڑکتا ہے مگر دل  
گو جھوٹ تھا اقرارِ وفا دل کو ہمارے  
کیوں نزع میں وہ دیکھ کے روتے ہیں تسلیم  
ہیند آئی ہمیں طالعِ بیدار سے پہلے  
اکد بات پہ گہڑے تھے ہمیں یار سے پہلے  
کیا جانے کیا پوچھیں گنہگار سے پہلے  
امید تو تھی آپ کے انکار سے پہلے  
مر جاتے اگر آبدِ دلدار سے پہلے

تصویر ہیں ہم عرضِ تمنا نہ کریں گے  
کیا ہوگا اڑا دو گے اگر تیرے دل کو  
تم ہو کہ عروہ سارے ستم ہوں گے نیاں پر  
تو بہ کریں تسلیم سے وجام سے تو بہ  
اپنے لبِ خاموش کو گویا نہ کریں گے  
ہم دل کی جگہ تیر کو سمجھا نہ کریں گے  
ہم روزِ جزا پاس کسی کا نہ کریں گے  
ایسا نہ کیا ہے کبھی ایسا نہ کریں گے

شکر بھی ادبِ پیشِ مشتاقِ اجل بیٹھے  
سنا جسد کہ آتا ہے وہ قاتلِ قتل کرنے کو  
ہجومِ بیخودی میں اب کہاں پاس ادبِ ہم کو  
یقین جس کو نہ ہو اس شوخِ فتنہ گر کی چھل بل کا  
ظرافت دیکھے تسلیم و خستہ بھی پیری میں  
اس غزل کے خوب ہونے میں شک نہیں مگر فتنہ گر کو "فتنا گر" اور دلختہ کو "دلختا" کہنا کسی طرح اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

رک رک کے دم پیری دم آنے کو کیا کہئے  
جینے کا یہ عالم ہے مر جانے کو کیا کہئے

۱۔ غزل استادِ مرحوم نے راقم کی درخواست پر ۱۹۰۴ء میں رسالہ "اردوئے معلیٰ" کے لئے لکھی تھی۔

دشوار تھی جنبش بھی بہارِ محبت کو  
ہم نے تو یہیں دیکھا اللہ کے جلوے کو  
گر شمع جلی جوینِ محفل کا چمک اٹھا  
اس صحن میں دنیا سے اٹھ جانے کو کیا ہے  
کعبہ نہ اگر کہئے بتھانے کو کیا ہے  
پردانے کے بے حاصل جل جانے کو کیا ہے

بے وفا بیہر بے تاثیر ہو کر رہ گئی  
دیکھ کر مجنوں کی حالت اس قدر حیرت ہوئی  
ناتوانی کی بدولت کاوشیں کیا کیا رہیں  
اب کہاں وہ مہربانی وہ عنایت وہ کرم  
لاکھ جھٹکا ان سے نفرت سے سر بالین گور  
پھر نہ دیکھا عمر بھر تسلیم وہ عہدِ شباب  
آہ میری عرش کی زنجیر ہو کر رہ گئی  
یہی محلِ نشیں تصویر ہو کر رہ گئی،  
سائنس بھی میری سنانِ تیر ہو کر رہ گئی  
اول اول کچھ مری تو قسیر ہو کر رہ گئی  
خاک میری پھر بھی دامن گیر ہو کر رہ گئی  
آرزوئے نوجوانی پیر ہو کر رہ گئی

ان کے آنے کی خبر مشہور ہو کر رہ گئی  
جب نقاب اسے الٹ دی عارضِ پُر نور سے  
کہدیا ہر بات پر ہاں ہاں مگر کچھ بھی نہیں  
معرفت کی کیفیت ٹوٹے ہوئے دلیں محال  
جی چرایا جس بلا سے سب نے وہ رفا نازل  
اب آخر میں چند متفرق شعر اور ایک غزل اور سن لیجئے۔ اور مرہم کو دعائے خیر سے یاد کیجئے کہ آسودگانِ خاک  
لئے اس سے بہتر کوئی تحفہ نہیں ہو سکتا۔

اللہ رے احسانِ ستم ضبطِ زباں کا  
ہونٹوں نے مرے خواب بھی دیکھا نہ بیاں کا

چارہ سازِ زخمِ دل وقتِ رُخسارِ روئے لگا  
جی بھر آیا دیدہ سوزنِ ہورِ روئے لگا

تسلیم روئے یار کو حسرت کی آنکھ سے  
اچھا نہیں ہے شوق میں ہر بار دیکھنا

یادگارِ ہستی موہوم ہم رکھتے نہیں  
صورتِ عمرِ رواں نقشِ قدم رکھتے نہیں

ہیں نالہائے چند، غزل کا بہانہ ہے  
عاشقِ ہول میں مزاجِ مرا شاعرانہ ہے

مرے حسنِ جانفزا کے لئے،  
مل گئے خاک میں شفا کے لئے

خیر سے ملے مجھے ناکام رہنے دیجئے  
آپ اپنا نام و پیغام رہنے دیجئے

ہوتے ہیں، جب یہاں خور کا شہاب ساتھ لے سس کا خور کا

پچھلے اسے ذوق جفا تاب جگر کو دیکھنا پھر کسی قاتل کے تیر رخنہ گر کو دیکھنا

بھول کر بھی کبھی حال دل شیدا نہ سنا تم سا بھیرم زمانے میں نہ دیکھا نہ سنا  
شاعرہ علی گڑھ کے موصی پر میر محمد قج کی فرمائش و شعار پر استاد مرحوم نے یہی مطلع اور "بھٹتے بولتے" والی  
خول سنائی تھی۔ گردش روزگار کے ستم کو دیکھنے کے لئے آج سرگزشت آج افسانہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمیشہ  
یہ نام اللہ کا۔

شمع کے مانند چمکے سر اتر جانے کے بعد  
شانہ آئینہ منگایا پھر گھر جانے کے بعد  
چاہئے انسان کو ہر وقت حفظ آبرو  
نیم جلوہ کا ہوں یہاں دیکھ لیں اہل نظر  
شکر ہے پرواز کے قابل کیا اللہ نے  
ابتواے تسلیم ہیں اہل ہنر بھلے ہوئے  
زندگی بخشی خدا نے ہم کو مر جانے کے بعد  
بال زلفوں کے بگاڑے خود سنور جانے کے بعد  
پھر گھر رہتا نہیں آب گھر جانے کے بعد  
پھر آؤں گا کبھی مثل شر جانے کے بعد  
پھر نفس میں پر تکل آئے کتر جانے کے بعد  
پھر فرما لیں گے کیا کیا بھلو مر جانے کے بعد

## ”نگار“ کے پُرانے پرچے

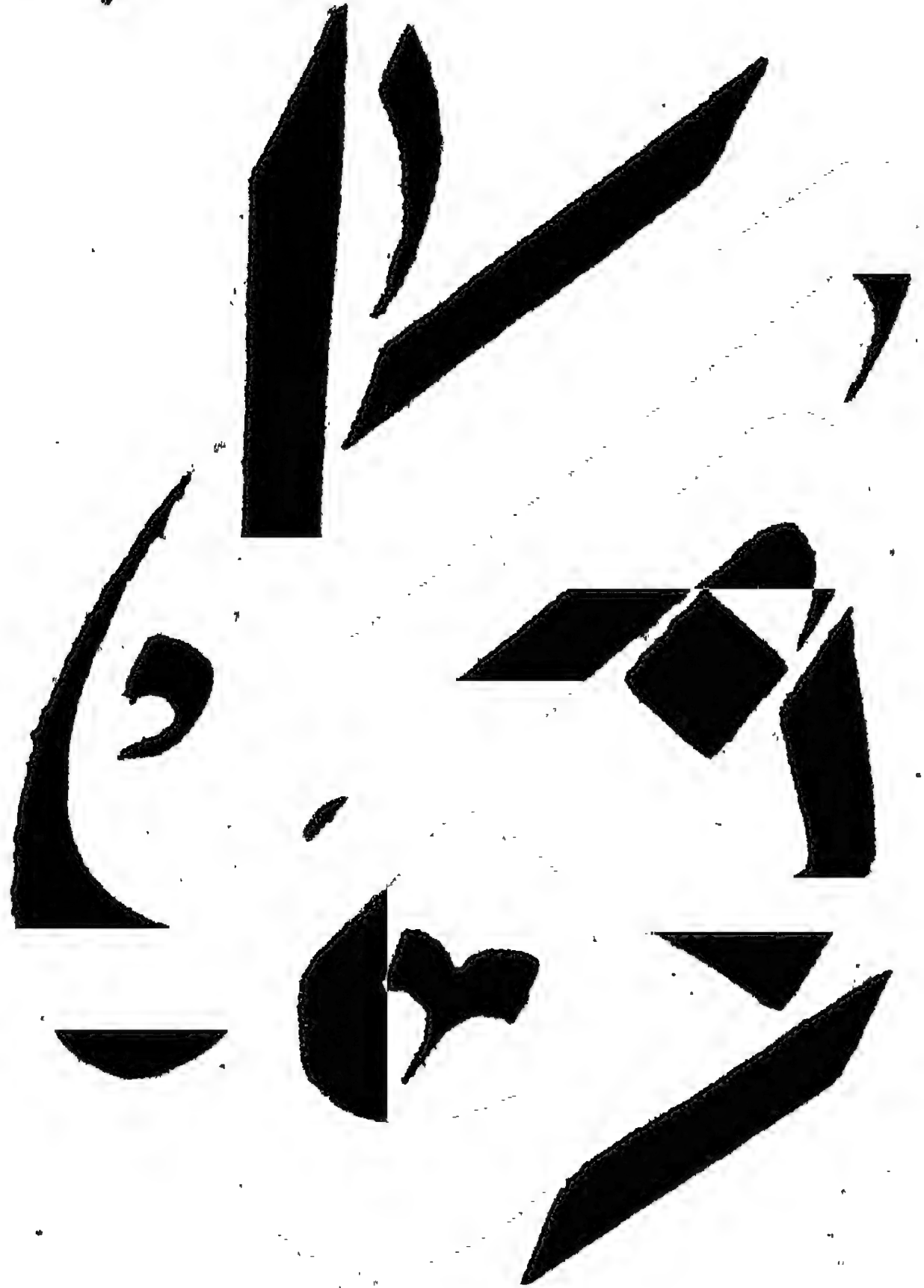
۶۶ :- اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست -  
ستمبر - اکتوبر - دسمبر  
۶۷ :- مارچ - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر -  
۶۸ :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست -  
ستمبر - نومبر - دسمبر  
۶۹ :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست -  
ستمبر - نومبر - دسمبر  
۷۰ :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست -  
نومبر - دسمبر  
۷۱ :- مئی - جون - ستمبر - اکتوبر -  
نومبر - دسمبر

۱۳۱ :- جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر  
۱۳۲ :- فروری - مئی - جولائی - ستمبر - نومبر  
۱۳۳ :- مارچ - مئی - جون - جولائی - اگست  
۱۳۴ :- فروری - مئی - جون - جولائی - اگست -  
ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر  
۱۳۵ :- مارچ - اپریل - مئی - اکتوبر - نومبر - ستمبر  
۱۳۶ :- فروری - مارچ - اپریل - مئی - ستمبر - نومبر - دسمبر  
۱۳۷ :- جون - جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر  
۱۳۸ :- مارچ - اپریل - مئی - اگست - ستمبر - اکتوبر -  
۱۳۹ :- مئی - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر  
۱۴۰ :- اپریل - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر -

قیمت فی پرچہ آٹھ آنے علاوہ محمول (پتھر کا کھنڈ)



جولائی ۱۹۵۲ء



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان  
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ  
قیمت فی کاپی ۱۰/-

# دی مغل لائن لیمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات امسال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقت ہوں گے۔

کرایہ (معہ خوراک)

مبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول - ۱۱۵ روپے

عرشہ (ڈیک) - ۴۱۵ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعہ پر ۲-۳ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔  
 مازین جی کے پاس انٹر نیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ پیسے کے سرٹیفکیٹ  
 مازین جی میں یہ درج ہوتا ضروری ہے کہ مازم جی نے سات روز کے وقفے سے دوا بخاشی لئے ہیں اور کہ دوسرا نچا شیپ  
 جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندماج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی  
 کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹر نیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت  
 کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ پیسے کے سرٹیفکیٹ، مادہ ایک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔  
 مازین جی کو چاہئے کہ ابھی سے پیسے اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ طیارہ رکھیں

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ مازین جی کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام  
 ہمارے ہاں درج کرائیں۔ وہ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک  
 مازم جی کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پوجا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ  
 ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی چاہیئے ضروری ہے، خواہ وہ طیر ہمارے ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں بچے  
 کے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ میں کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے، ان کا ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔  
 نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لیمیٹڈ  
 چیف ایگنٹس:- دی مغل لائن لیمیٹڈ  
 ۴۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ، مبئی

MOGUL  
BOMBAY

تار کا پتہ:-





”ہم بھی مسلمان ہیں۔“ لیکن ان کا صحیح عقیدہ یہ ہے کہ دنیا میں صرف وہی مسلمان ہیں، باقی سب کافر۔ اسی لئے وہ دوسری مسلم جماعتوں کے ساتھ نہ نماز پڑھتے ہیں، نہ رشتہ مصاہرت و ازدواج قائم کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کی تبلیغی اسپرٹ بھی اپنے اندر ”باطنی“ فرقہ کی سی کیفیت رکھتی ہے اور سامنے کے کھلے ہوئے دروازہ کو چھوڑ کر وہ ہمیشہ چور دروازہ سے اندر آنا چاہتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی غلط نہیں کہ ملک کی بڑی جماعت کی مخالفت کی وجہ سے وہ ہمیشہ اپنے بقا و تحفظ کی فکر میں مبتلا رہے۔ لیکن چونکہ اس کی اس فکر میں کبھی اتنی اخلاقی بندی پیدا نہیں ہوئی کہ وہ ابتلا و آزمائش کے وقت

روئے کشادہ باہر و پشانی فراخ

کی حقیقت کو سمجھ سکتے، اس لئے ان میں یقیناً وہ اخلاقی معائب بھی پیدا ہو گئے ہیں جو ”احساس کمتری“ سے عموماً پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن! اینہم مسلمانان پاکستان کا یہ طرز عمل کہ وہ ان کے جلسوں میں جا کر ہنگامہ و فساد برپا کریں، یا اس جماعت کے کسی فرد سے جو ملک کی مفید خدمت انجام دے رہا ہے، استفادے کا مطالبہ کریں کسی طرح جائز و مناسب نہیں۔ اگر احمدی جماعت کو غیر مسلم قرار دیکر اسے اقلیت والی جماعتوں میں شامل کیا جائے، تو بھی کیا پاکستان میں کسی غیر مسلم جماعت کا مذہبی یا ثقافتی جلسے کرنا ممنوع ہے اور اگر کوئی جماعت ایسا جملہ کرے تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ امر باعث فخر ہو سکتا ہے کہ اس اجتماع کو درہم برہم کر دیں۔

اب رہی یہ بات کہ احمدی جماعت پاکستان کے خلاف کسی غداری کی مرتکب ہوئی ہے، سو اس صورت میں بھی جماعت احرار پاکستانی عوام کا فرض صرف یہ ہے کہ وہ تمام واقعات سے حکومت کو آگاہ کر دیں نہ یہ کہ خود قانون ہاتھ میں لیکر ہنگامہ و فساد کے مرتکب ہوں۔

پاکستان کی حیثیت اس وقت ایک ایسے آزاد ملک کی ہے جو بین الاقوامی سیاست میں کافی وزن رکھتا ہے اور اپنی اس سیاسی حیثیت کے بقا و تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ وہ موجودہ دور کی جمہوری برادری کے دوش بدوش چل سکے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہاں کی ذہنیت مذہبی جنون سے پاک رہے اور شہری آزادی کے اُن حقوق سے جنہیں اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے وہاں کی اقلیتوں کو بھی پورا فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ حکومت پاکستان اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہے اور اس کا نصب العین یہی ہے، لیکن اگر وہ عوام کی اس تاریک ذہنیت کا اشداد نہ کرے جو حال ہی میں ظاہر ہوئی ہے تو آئندہ یہ اس کے لئے بہت بڑا خطرہ ثابت ہوگی۔

وہ احمدی ہوں، یا شیعہ، سنی ہوں یا وہابی، جب تک وہ عقاید کی تنگ دنیا اور مابعد الطبیعیاتی معتقدات کی تاریک فضا میں سانس لے رہے ہیں، ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ انسان کو انسانیت کی نگاہ سے دیکھیں اور دنیا میں زندہ رہنے کے اصول کو سمجھ سکیں، بالکل جث ہے، لیکن قیامت ہے اگر کسی ملک کی حکومت بھی اس عصبیت و تنگ نظری کو اپنے یہاں نشوونما پانے کا موقع دے۔

اگر تجارت کی حکومت (باوجود غیر مذہبی جمہوری حکومت ہونے کے) اس لعنت میں گرفتار ہے تو اس کی وجہ موجود ہے کیونکہ ہندوؤں میں مذہب کا مفہوم ایک مخصوص کلچر اور مزاج رکھنے والے سماجی نظام کے علاوہ کچھ نہیں، لیکن پاکستان کا اس نوع کے مذہبی جنون کی طرف سے چشم پوشی کرنا، نہ صرف اسلام و انسانیت بلکہ اس کی بین الاقوامی ساکھ کو بھی صدمہ پہنچانے والا ہے۔ دنیا کی تاریخ اُٹھار دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ حکومتوں اور قوموں کے زوال کی تاریخ ہمیشہ طاعونِ مذہب کا شکار رہی۔ خانقاہیت کے عروج و شروء ہوئی اور آج بھی جہاں جہاں یہ عناصر موجود ہیں وہاں تکبت و ادب کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ افغانستان، ایران، نجد، حجاز، شام و عراق سب اسی لعنت میں مبتلا ہیں اور تباہ و برباد ہیں۔ ترکی میں اتفاق سے ایک مذہب

پیدا ہو گیا کہ اس نے کلا آزم کو ختم کر کے ملک کو اس عذاب سے نجات دلا دی ورنہ آج وہاں بھی خاک ہی اُڑتی نظر آتی۔ پاکستان کے قیام کو ابھی صرف چند سال کا زمانہ ہوا ہے اور اسی قلیل مدت میں اس نے اپنا بین الاقوامی وقار اچھا خاصہ پیدا کر لیا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اسے ہنوز بہت سے دشوار گزار راستوں سے گزرنا ہے اور یقیناً تاریخ پاکستان کا صد درجہ دردناک واقعہ ہوگا اگر یہ معلوم ہوا کہ وہ کسی بیرونی خطرہ کے بجائے خود اپنے ملک کے اندر ہی سے پیدا ہونے والے کسی خطرہ کا شکار ہو گیا اور وہ اس کا سبب اب نہ کر سکا!

اس میں شک نہیں کہ کلا آزم، پاکستانی علاقہ میں تقسیم ہند سے قبل بھی پائی جاتی تھی اور عوام پر مولویوں کا اثر کافی تھا لیکن تقسیم ہند کے بعد بے شک ایک زمانہ ایسا آیا جب یہ اسپرٹ وہاں دفعتاً رنگ گئی اور عوام کی توجہ تمام تر صرف استحکام حکومتی طرف مبذول ہو گئی تھی۔ یہ وقت ایسا تھا کہ جو دستور چاہتے بنالیتے اور کلا آزم کو ابھرنے کا موقع نہ دیتے لیکن افسوس ہو کہ ایسا نہیں کیا گیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ جب وہاں کے مولویوں کو پاکستان کے قیام کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو پھر انھوں نے خود اپنا وقار قائم کرنے اور حکومت پر چھاپانے کی تدبیریں شروع کر دیں اور یہ کہہ کر کہ وہ پاکستان کو خالص اسلامی حکومت دیکھنا چاہتے ہیں عوام کو اپنا ہم خیال بنانا شروع کیا، حالانکہ ان کا مقصد کسی بلند اخلاقی حکومت کا قیام نہیں بلکہ صرف اپنا اقتدار قائم کرنا مطلوب ہے۔ اگر آج وہ احمدیوں کے خلاف شورش برپا کر رہے ہیں تو اس سے مدعا دراصل کوئی سلامی خدمت نہیں بلکہ صرف عوام کو اپنے بچے اور پرورش مسلمان ہونے کا یقین دلا کر اپنا ہم خوا بنانا ہے۔ اگر وہ آج سر فخر اللہ خاں سے استغنیٰ کا مطالبہ کر رہے ہیں تو اس سے مراد واقعی کسی خطرہ سے حکومت پاکستان کو بچانا نہیں بلکہ خود اپنے لئے وہ جگہ حاصل کرنا ہے، حالانکہ وہ مولانا عبدالحامد بریلوی ہوں یا سید سلیمان مدودی یا کوئی اور، ان میں سے اگر کسی ایک کو سر فخر اللہ خاں کیا کسی معمولی سکریٹری کی جگہ بھی بٹھا دیا جائے تو نور و ایمان سے چمکنے والی پیشانیوں تو ہر جگہ نظر آئیں گی، لیکن عقل کا انشاء اللہ کہیں دور دور پتہ نہ ہوگا۔ مولویوں کی جماعت ہمیشہ بے عمل رہی ہے اور سوائے منبر و محراب، زینت بننے کے کبھی ایک سجدہ بھی انھوں نے ایسا نہیں کیا جو خدا کے نزدیک قابل قبول قرار پایا ہو۔ عقل فساد، عقل اکل و شرب عقل ہوسرانی کی تو ان میں کمی نہیں، لیکن اس سے ہٹ کر ایک مولوی صرف وہی ہے جسے اقبال نے "ابلہ مسجد" کے نام سے یاد کیا ہے اور شاید اس سے زیادہ موزوں لقب اسکے لئے اور ہو ہی نہیں سکتا۔

میں جانتا ہوں کہ پاکستان کے ارباب حل و عقد اور وہاں کے بعض باخبر صحافی اور اہل قلم کلا آزم کے خطرہ سے بے خبر نہیں ہیں، لیکن ان دونوں میں ہم آہنگی نہ ہونے کا وجہ سے کوئی مشترک قدم نہیں اٹھایا جاسکتا، صحافی اپنی جگہ غایت ہیں کہ اگر انھوں نے مولویوں کے خلاف کچھ لکھا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ حکومت مولویوں کے احتجاج سے مرعوب ہو کر ان سے باز پرس کرے، اور حکومت کو یہ اندیشہ ہے کہ اگر آزاد صحافت کو رواج دیدیا گیا تو بہت ممکن ہے کہ وہ مولویوں کے ساتھ ساتھ خود اس کی کمزوریوں کو بھی بے نقاب کرنے پر آجائے۔ اور اس لئے مولوی، صحافت کی مجبوریوں اور حکومت کی کمزوریوں سے پورا قایدہ اٹھاتا رہا ہے۔

کلا آزم کا خطرہ دور کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک کہ حکومت بہت مضبوط ہاتھوں میں ہو۔ فوج و پولیس کا پورا اعتماد اسے حاصل ہو اور پھر وہ بے خوف ہو کر بڑے شہر اس فتنہ کا استیصال کر دے، جیسا کہ مصطفیٰ کمال نے کیا تھا، لیکن اگر ایسا نہیں ہے، تو پھر دوسری تدبیر صرف یہ ہے کہ عوام کی نگاہوں سے وہ پردہ ہٹائے جائیں جو مولویوں کے صحیح فطرت و خال کو چھپائے ہوئے ہیں اور خود عوام کو یہ سمجھنے کا موقع دیا جائے کہ جس جماعت کو وہ اپنا مدد دینا سمجھتے ہیں وہ کس درجہ مہزون و گمراہ کن ہے۔ اسی کے ساتھ ارباب صحافت میں بھی صحیح سیاسی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے تاکہ



وہ دنیا کی تاریخ، مسیح نامی روایات اور اتحاد عالم کرمانیہ کو جان سکیں کہ اگر مذہب و سیاست دونوں ایک چیز میں جیساکہ مولوی ظاہر کرتا ہے تو یقیناً مذہب وہ نہیں ہے جس کی تبلیغ وہ کرتا ہے اور اگر سیاست و مذہب دو جداگانہ چیزیں ہیں تو پھر مولوی کو تم اس حد تک اپنے پاس آنے دو جس حد تک نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ، نکاح و خلع کے مسائل کا تعلق ہے یا یہ کہ کنوئیں میں جو پایا بی گرجائے تو کتنا پانی نکالتے کے بعد وہ پاک ہو سکتا ہے، لیکن اگر بات آئین و سیاست کی درمیان آئے، یا اگر مسائل ملکیت پر مائے رنی کا سوال سامنے ہو تو مولوی کو پاس نہ آنے دو کیونکہ یہ باتیں اس دنیا کی ہیں جس کی اسے پھابھی نہیں ملی اور جس کے سمجھنے کی عقل قدرت نے اس کو تفویض ہی نہیں کی۔

مولوی ایک جداگانہ مخلوق ہے جسے ہم حیوان تو اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ غریب جہاد میں تن پروری کا یہ سلیف کہاں اور انسان کہنے میں اس لئے قابل ہے کہ انسانیت سے اسے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اس کی حیثیت بالکل وہی ہے جو اعضاء انسانی میں دودھ زائیدہ (mammary glands) کی کہ پورے نظام جسمانی میں وہ بالکل بیکار ہے لیکن اگر اس میں سوزش و التهاب پیدا ہو جائے تو وہ انسان کی ہلاکت کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جماعت علماء کا ہر فرد ایسا نہیں ہے اور ان میں سے بعض یقیناً سر آنکھوں پر بٹھائے جانے کے قابل ہیں، لیکن یہ تعداد اتنی کم ہے کہ اس کی تفریق و جستجو بھی خطرہ سے خالی نہیں۔ اگر کسی تحصیل میں دس سانپ ہوں اور ایک بھیل، تو کون ذی عقل انسان ایسا ہے جو ایک بھیل کے حاصل کرنے کے لئے تحصیل کے اندر ہاتھ ڈالنا پسند کرے گا۔ الفرض حکومت پاکستان کے سامنے اس وقت سب سے بڑا سوال گٹا آدم کے استحصال کا ہے اور اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوا تو تشکیل و نفاذ دستور کے وقت اسے یقیناً مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور وہ اندرونی اختلاف و خلفشار نہ صرف یہ کہ پاکستان کی تعمیری منصوبوں میں عارج ہوگا بلکہ اس کے بین الاقوامی سیاسی موقف پر بھی اثر انداز ہوگا جس کا تحفظ اس کے لئے از بس ضروری ہے۔

## ”نگار“ آئندہ سالنامہ کیا ہو

میں نے ابھی تک اس کا فیصلہ نہیں کیا اور سوچ رہا ہوں کہ اسے

### ”اقبال“

کے لئے وقف کروں لیکن اقبال پر اس وقت تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اس سے ہٹ کر کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، تاہم میں غور کر رہا ہوں اور آئندہ اشاعت میں بتا سکوں گا کہ اگر آئندہ سالنامہ اقبال نمبر ہوا تو اس کی نوعیت کیا ہوگی اور اگر یہ خیال ترک کرنا پڑا تو پھر دوسرے موضوع کیا ہو سکتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قارئین نگار اس باب میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

نیاز



# کھٹو کی وضع داریاں

کھٹو کی تہذیب و تمدن اور وضع داری کی تاریخ کوئی دنیا کے دوسرے عظیم نواب آصف اللہ علیہ نواب وزیر اودھ کے زمانے میں شروع ہوتی ہے۔ وہ دن تھے جب ایلیں توران عراق اور قاصد کرتی سے یہاں آکر لوگ آئے گئے اور وضع داری کا نام بھی شریفانہ زندگی پڑی۔ ان وضع داروں نے اپنے برتاؤ سے ایک نئی قومیت اور برادری یہاں کے نعت قومیت کے انسانوں میں پیدا کر دی۔

اسی وضع داری کے سمندر سے پہلے چھاؤ لال ایسے موتی پیدا ہوئے ہیں کہ ان کے نام سے ایک مستقل محلہ کھٹو میں آباد ہے اور ان کی بڑی وضع داری کی یادگار محلہ ناز گنج میں ایک امام باڑہ اور ایک مسجد ہے۔ عہد آصفی میں حسن رضا خاں وزیر اور راجہ ملکیت رائے نائب وزیر درم، دو الگ وضع دار گروہ ہیں۔ ایک بار راجہ ملکیت رائے سے حساب کی جانچ میں لڑ خلی ہو گئی۔ حسن رضا خاں نے عتاب شاہی اور ان کا عہدہ بچانے کا وعدہ کر لیا۔ خود نقصان اٹھایا مگر اپنی بات سے نہ بچا۔ وضع داروں کی حیران کن کہانی بھرنے لگا آئے ہیں ان کے مختلف اقوام کی کیرنگی کی جلتی پھرتی تصویر دکھائیں۔ ان کی وضع داری کا یہ عالم تھا کہ گھر میں ہا ہے جو پہنچ ہوں باہر نکلے تو اپنی یادگار وضع میں گھر سے ہوئے نکلے۔ وہ سلام، بندگی اور ریش کے نرے انداز، وہ ایک ہی فضل سانچے میں ڈھلی ہوئی سلامتی کی دعا میں لب پر۔ وہ اخلاق اور آداب میں وضع داری و لطف بہان وہ میل جول کا یہ رنگ کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ شہر کا شہر وضع داروں کی ہری بھری دنیا ہے۔ وہ کالوں کے پے تک لے لے پتے وہ ماتھے سے ذرا اوپر سر کے دونوں طرف جی ہوئی چٹیاں۔ وہ دانتوں پر پان کی لالی، ہونٹوں پر لاکھا نقوش میں منہدی۔ انگلیوں میں انگلیاں۔ سروں پر چو گریب پنچ گوشہ یا در پڑی ٹوپی، اپنی اپنی نرالی کج دھج کی ٹیڑیاں، اپنے اپنے قسم کے کپڑے۔۔۔۔۔ وہ دوپٹے کا پیٹ، وہ سعادت خانی شلے وہ آصفی کھٹو دا

ستار، وہ خازی الدین حیدر کی یاد دلانے والی جیشی کلاہ، وہ مندریں وہ ماجد علی شاہی جتا یا عالم پسند ٹوپی، وہ پاؤں میں اٹانی کا دار جوڑے، وہ زرد، زرد نقش، وہ کھچے اور خوردو کے کاشانی نعل کے جوڑے، وہ سارے سارے کارچولی مقبش کے پہننے کی پاپوش، وہ برقع میں ڈھکی شلرے، وہ آدھی آدھی آستینوں کے نیچے۔ وہ تین تین کرتھوں کے انگرکھے، وہ دیکھن، وہ چکین، وہ گرمیں چکے، وہ چھوٹی بڑی بھری کے پاجامے۔ گرمی ہے تو چکین یا جالی کا رومال کاٹھے پر۔ جاتا ہے تو نعل یا پاپات، کلاہوں کا کام اور قتیوں کا اٹھا انگرکھا اور شالی قبا کا نرھوں پر۔ شال ہے تو شال، نہ شالی رومال، یہ پوشاک کی وضع داریاں ہزاروں سال تک یہیں چلتی رہیں۔

یہ نہ سمجھئے کہ لباس کی وضع داری ہی کا نام وضع داری ہے، اچھے کام اور اچھی عادت اور اچھی بات کو ہمیشہ ایک طرح پہنچ کر اگرچہ وضع داری کہتے ہیں مگر وضع داروں میں ایسی صفت کے ساتھ خود بخود ہمدردی، ایمانداری، حیا، سخاوت، قناعت، پخت کی قوت، خود داری، محنت، حق کی پابندی اور سچائی کا پیدا ہو جانا اور بہت سی نری عادات کا وعدہ ہو جانا ضروری

ہو جاتا ہے۔ ہر قسم کی وضع داری کا ذکر کرنے میں طوالت ہے۔ قدیم لکھنؤ کے شرفا کی ایک یہ بھی وضع داری تھی کہ بازار سے کوئی چیز خرید کر ہاتھ میں لئے کبھی نہ نکلتے تھے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ لکھنؤ کی وضع داری تھنے پر بھی آج = دیکھتے ہیں کہ کہیں کہیں مجلسوں کے جسے گھروں پر رقعے کے ساتھ بھیج دئے جاتے ہیں۔ ان کے وقتوں میں جن شرفا کے ساتھ مجلسوں میں ضد حکمران نہ ہوتے تھے وہ اپنے حصے میں غریبوں کو دیتے تھے۔ اس وضع داری سے امداد ہاتھی اور کار خبر کی داغ بیل پڑتی رہی۔

اب آئیے ذرا وضع داریوں کی کہانیاں سنائیں۔ زمانہ وہ ہے کہ باپ کی گدی پر نواب آصف الدولہ بیٹھ چکے ہیں ان کے نائب وزیر امیر الدولہ حیدر بیگ خاں اور کاروائی گورنر جنرل سے کچھ ملکی معاملات طے کر کے کامیاب بیٹھے ہیں۔ نواب وزیر اودھ خوشی میں آگے بڑھ آئے ہیں اور امیر الدولہ کو یہ شاہی پیام ملا ہے کہ شاہی سلام کے وقت اپنا ہاتھ نہ بٹھائیں مگر وضع داری کے خلاف جان کر انھوں نے معذرت کی۔ پھر نواب آصف الدولہ نے ان کو مرزا حسن رضا خاں کی جگہ وزیر بنانا چاہا مگر اللہ نے وضع داری کے بڑے ادب سے انھوں نے عرض کیا کہ جہاں پناہ خلاف وضع ہے کہ موقع پا کر اپنے حاکم کی جگہ لے لوں۔

امجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے بیٹے، دارالسلطنت مرزا رضا علی خاں جب تالاب ٹنگنی شوکل دالی محل سر میں باہر نکل کر بیٹھے تھے تو مختلف رقموں کی پٹیاں بنا کر جیب میں رکھ لیتے تھے۔ جس کسی کو سمجھ لیا کہ حاجت مند ہے بغیر سوال کئے اُسکی قسمت کی جگہ پٹیاں ہاتھ ڈالتے سے نکل آئی چپکے سے دے دیتے تھے۔ یہ آپ کی وضع داری تمام مرقا میں ہی اور حاجت مندوں کو سوال کی شرمندگی کبھی نہ اٹھانی پڑی۔

واجد علی شاہ آخری تاجدار اودھ کے بھائی شاہزادہ مصطفیٰ علی خاں نے اپنی زندگی اس وضع داری سے نباہی کہ جب سے ان کے بھائی کا تخت و تاج چھینا گیا وہ گھر میں بھی اور باہر جیب ٹنگے تو نہ دستار پہنی نہ کلاہ۔ جوڑی پر بھی ٹنگے تو نیٹے سر۔ محمد علی بادشاہ تینوں نے حسین آباد کا یادگار امام بارگاہ بنوایا ہے ان کے پوتے اور نواب ممتاز الدولہ کے بیٹے نواب سعید الدولہ کسی کام سے کلکتہ تشریف لے گئے تھے مصاحب اور خواجہ صاحب ساتھ تھے۔ ایک روز گاڑی پر سوار غم کی سیر کو نکلا راتے میں کہیں کو چپان سے چپا یک گر گیا اس نے ایک دوکان کے سامنے چپا یک لینے کے لئے گاڑی روکی۔ دوکان کا مالک دوکان بند کر رہا تھا اس سے چپا یک کے لئے کہا گیا تو اُس نے کہا کہ ایک چپا یک کے لئے دوکان کیا کھولیں۔ آدمی نے نواب صاحب سے کہہ دیا۔ مسکراتے اور ہنساتے سے پوچھا کہ تھوڑی دوکان میں سب سامان کتنے کا ہوگا؟ اس نے کہا کہ تین لاکھ میں سب سامان بچ گئے یا کچھ بچا لوگے۔ اُس نے کہا کہ فرش فروش کا قند حکم دوات جو کچھ ہے سب اتنے میں دیدوں گا۔ نواب صاحب نے بیچک مالکی وہ بتے اٹھا لایا۔ انھوں نے تین لاکھ کے نوٹ دے دئے اور عام خلقت کو حکم دے دیا گیا کہ لوٹ لو اور سوداگر سے کہا کہ کل میرے مکان پر آکر بیچ تمام لکھ دینا اور کہا کہ تم اس بیچک کے بٹے کو اور یہ ردی تین لاکھ پر خریدتے ہیں۔ جس وقت نواب صاحب چلنے لگے تو سوداگر کو یاد آیا اُس نے کہا کہ سرکار اس میں کچھ تھج کے کاغذات نکال لینے دیکھئے ارشاد ہوا کہ کل ہی لے لینا۔ گھر پر بتے چھوٹا گیا تو کچھ کوٹھیل کے قبائے اور تمسکات بھی نکالے مصاحبین نے کہا کہ اس کو لیکر سودا کچھ گراں نہیں، یہ بیعتامہ میں کھائے جائیں۔ نواب صاحب نے فرمایا کہ اب وضع داری کے خلاف ہے کہ اُسے نہ دوں، چنانچہ دوسرے دن نواب صاحب نے بٹے کا بتے مع تمسکات وغیرہ واپس دیا۔

نواب اعتماد الدولہ میر فضل علی اور آغا میر سے کبھی بڑی دوستی تھی پھر بگڑ گئی۔ آغا میر نے ان کی سب جائداد برباد کر دی۔ جب میر فضل علی وزیر ہو گئے تو آغا میر بہت ڈرے کہ اب تو یہ بہت گدی طرح بدل لیں گے۔ آغا میر چھ لاکھ روپیہ معاوضہ خانہ برباد کی حاضر ہوئے میر فضل علی نے نہیں لئے اور سب صدمے بھلا دئے اور کہا کہ دوستوں میں عیوض معاوضہ نہیں ہوتا۔ یہ سچی وضع داری ہے۔ یہ سب تو امیروں شاہزادوں اور نوابوں کی وضع داریوں کی مثالیں تھیں اب آئیے غریبوں اور متوسطہ درجے کے شرفیاء کی وضع داری کی کچھ باتیں سنائیں۔



محلہ چو پٹیاں میں بھڑا ہوا تھا اور اس کی دوکان چنگ میں تھی۔ لکھنؤ میں لال پٹری سے اور دانے دار برتنی کا یہ سود گرا ہے۔ یہی لالہ وضع دار خلوانی بھی گزرا ہے کہ اس نے سوا دوکان پر بیٹھ کر بیچنے کے کبھی راہ یا سڑک پر تمام عمر کسی کے ہاتھ سٹائی نہیں بھی۔

لکھنؤ کے محلہ نواز گنج میں میر سید حسین رہا کرتے تھے۔ یہ وضع کے بڑے بچے اور دوستی کے بڑے بچے تھے۔ اپنے ایک دوست کے یہاں روزہ جایا کرتے تھے۔ ایک دن ان سے ان کے دوست نے کہا کہ بھائی سنا ہے کہ تمہارے محلہ کی بالائی بڑی اچھی ہوتی ہے۔ یہاں ہوں کر کے رہ گئے۔ انھوں نے پھر تقاضا کیا۔ یہ چپ رہے۔ ایک بار کہ گئے کہ اچھا آجائے گی۔ ایک دن آئے تو ہاتھ میں پاؤ بھر بالائی لے آئے پھر توجہ تک تیرہ رہے۔ آدھی آئے پانی آئے طوفان آئے۔ پاؤ بھر بالائی ہاتھ میں لئے روز آیا گئے اور اسی وضع داری سے اپنی بقیہ زندگی ختم کر گئے۔

ہندوستان کے شیکسپیر اور لکھنؤ کے بے نظیر شاعر اور مرثیہ گو میر انیس مرحوم کی خود داری کی وضع داری مشہور ہے۔ یہ بھی ان کی وضع داری تھی کہ امیروں کی تعریف میں کبھی ایک شعر بھی نہ کہا ایک بار بہت سخت امتحانی وقت آگیا تھا جب واجد علی شاہ بادشاہ نے مجلس پڑھنے کے لئے بلایا اور خود سامنے دریکے میں بیٹھ گئے۔ میر انیس کی پہلی تو خود داری کی وضع داری یہی ظاہر ہوئی کہ درباری لباس میں نہیں گئے پھر وہ سہری وضع داری کا ذکر یوں کیا کہ سر منبر جا کر ایک شعر سلام کا پڑھا جس سے یہ ظاہر کر دیا کہ میں اپنے شاہ یعنی حضرت امام حسین علیہ السلام شہید کر بلا کے سوا کسی دنیاوی بادشاہ کی تعریف میں شعر نہیں کہتا۔ شیر یہ تھا۔

غیر کی مدح کر دین شہ کا شاخو اہل ہو کر

مجرئی اپنی ہوا کھوڑی سیٹاں ہو کر

ان شعر میں کئی خوبیوں کے علاوہ خود داری کی تعلیم بھی ہے اور عمل سے جرأت استقلال اور عزت نفس کا سبق ملتا ہے۔ محلہ جھنوائی ٹولہ کے مرزا جہدی حسین اور مفتی گنج کے ایک بزرگ سے بڑی دوستی تھی۔ ایک دوسرے سے روز ملا کرتے تھے یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب لکھنؤ ایسے ایسے وضع داروں سے بھرا پڑا تھا۔ مرزا جہدی حسین کی محبت میں ان کے یہ دوست بڑی وضع دار اور خاص وقت کی پابندی سے آدھی پانی میں بھی روزانہ ضرور ملنے جاتے تھے۔ یہ قدر کا زمانہ تھا۔ توپ اور گولوں کی آواز سے سارا لکھنؤ گونج رہا تھا۔ جس کو جہر جگ مل گئی ایک بقیہ دبائے بھاگا چلا جا رہا ہے سارے شہر کا شہر مصیبت اور پریشانیوں کا شکار تھا۔ مرزا صاحب بھی شہر سے باہر بھاگ جانے کا انتظام کر کے روزمرہ کی ملاقات کے وقت اپنے گھر کے قریب کے ٹیلے پر بے چین ٹھل رہے ہیں جیسے کسی کا انتظار ہے۔ اتنے میں ان کے یہی وضع دار دوست آ پہنچے۔ مرزا نے کہا۔ بھائی آگئے۔ انھوں نے کہا آگیا کیوں نہ۔ قیامت آگئی، گولے چھوٹے گھر وقت پر ملنے میں کیا مجال کہ فرق آتا۔ مرزا نے کہا کہ آگئے مل لو۔ اب لکھنؤ چھوٹ رہا ہے۔ یہ کہ کے یہ دونوں وضع دار اہل گیر ہو کر دیر تک روتے رہے اور کہتے رہے کہ دیکھیں اب ملنا جوتا ہے یا نہیں۔ آخر کار توپ کی آواز نے ان دونوں رونے والوں کو بھڑکا کر جدا کر دیا اور دونوں نے اپنے اپنے گھر کی راہ لی اور ایسے عالم میں بھی وضع داری کا ثبوت دیتے ہوئے دونوں کہیں نکل گئے اور پھر نڈا جانے کیا ہوئے۔ یہ وضع دار گلیا نکل گئے گویا لکھنؤ سے وضع داری کی روح نکل گئی۔

نفس کے واقعات کا آقا تو ہوشش ہے

دیکھا کئے ہم ان کو جہاں تک نظر گئی

شیخ ممتاز حسین چمنپوری

(جلد ۱، صفحہ ۲۰)



## اقبال کی شاعری کے بعض علمی پہلو

اقبال کی شاعری کے بعض علمی پہلوؤں پر بحث کرنے سے پہلے دو بار لفظ اُن کے تصور فن کے متعلق کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ شاعر کے شعور تک اُس کے نظریہ فن کے ذریعہ سے بھی رسائی حاصل کی جاسکتی ہے، اس کے علاوہ اب بھی اقبال کے بہت سے طالب علم اُن کی حقیقی عظمت پر غور کرنے کے بجائے انھیں بت بنا کر پوجنا چاہتے ہیں اس لئے بھی اُن کے یہاں خیال اور عمل کے تعلق کو سمجھ کر اُن کے فلسفہ حیات اور مقصد شاعری کی توضیح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شاعری اور پیغمبری کے درمیان متوازن اور متناسب مدنیہ کر کے کسی بڑے شاعر کی اصل عظمت اور اہمیت کو تنقیدی نظر سے سمجھنا نقاد کے لئے سب سے بڑا اور دوسرے کیونکہ اگر کسی شاعر کے ذہنی نقاد کو نمایاں کیا جائے تو لوگ کہتے ہیں کہ شاعر آخر شاعر ہے اسے فلسفہ اور منطق کی ترازو پر تولنا کہاں کی دانائی ہے اور اگر اُس کے تصورات اور خیالات، نقطہ نگاہ اور فلسفہ زندگی کو نظر انداز کر دیا جائے تو اُس کے شعور اُس کی نظر اور اُس کے "خونِ جگر" کے ساتھ انصاف نہیں ہوتا اس لئے یہ پیچیدہ سوال اُس وقت بار بار اٹھتا ہے جب کسی فلسفی اور پیامبر شاعر پر نگاہ ڈال جاتی ہے کیونکہ اُس کی مقصدیت مقصد کے من و مخرج کا جائزہ لینے پر مجبور کرتی ہے۔ پھر بھی یہ خیال برابر آتا رہتا ہے کہ اس جائزہ کے حدود کیا ہوں۔ اقبال نے اپنی شاعری، فلسفہ، مقصد، پیام اور خیالات کا بار بار واضح اعلان کیا اس لئے اُن کی شاعری کے کسی پہلو پر غور کرتے ہوئے اُن کی پوری شخصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہو جاتا ہے، انھوں نے فن اور فن کار کے ذہنی رابطہ کا بڑی خوبی سے واضح اعلان کیا، اس لئے اُن کی شاعری کے کسی پہلو پر غور کرتے ہوئے اُن کی پوری شخصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ انھوں نے فن اور فن کار کے ذہنی رابطہ کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے اور یہ سوال کئی جگہ پوچھا ہے کہ بانسری بجانے والے اور بانسری میں کس کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ساز کی رگوں میں ساز بجانے والے ہی کا ہر دوڑتا ہے ورنہ اُس سے آشوب جہاں بن جانے والا نغمہ نکل ہی نہیں سکتا۔ اس طرے فن اور فنکار ایک ہو جاتے ہیں اور اچھا شاعر جو کچھ ہوتا ہے وہی اُس کے فن سے ہوتے ہیں، جہاں اُس میں رکھی ہوئی وہاں فن سے اُلجھاؤ ہوگا شعر اور فلسفہ کے متعلق اگر اقبال کے اعتراف پر نگاہ ڈالی جائے تو وہ فلسفی ہونے پر بھی مصر ہیں اور شاعر ہونے پر بھی۔ کبھی کبھی یہ فلسفی ہیں اور نہ شاعر، کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ فلسفہ میرے آب و گل میں سرایت کر چکا ہے۔ میں فلسفہ کی تعلیم دیتا ہوں اور شاعری کرتا ہوں اور شاعری بھی وہ جس کی تخلیق میرے خونِ جگر سے ہوتی ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ میں فلسفی اور نہ شاعر، چند خیالات ہیں جنہیں لفظوں میں پیش کر دیتا ہوں، نہ ان میں فن کی نزاکتیں ہیں اور نہ شعر کا جادو اسی وجہ سے میں نے عرض کیا کہ اقبال کے لئے شاعری شاعر کے شعور اور اُس کی شخصیت سے جدا کوئی چیز نہیں، اگر کوئی شخص فن سے انھیں الگ الگ کر کے دیکھے تو اس دوی کی وجہ سے کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ فن کا یہ نظریہ عقلی اور منصفانہ ہے اسی لئے اچھے اچھے اور بڑے سے بڑے شاہ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ راہ اختیار کر سکتے ہیں کہ اُس کے خیالوں کو عقل اور انصاف کی ترازو پر تو بس اور اُس کے فن کے مطالبات پر نگاہ رکھتے ہوئے اُس کے شعور کی تہیں کھولیں۔ اقبال کے غیر معمولی شعور احساس اور عالمانہ و مانع نے اُس خطرے کی طرف بھی اشارہ کر دیا تھا جو شاعر کے راستے میں روٹا بن سکتا ہے مثلاً

صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے گا ہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش  
سروش کے غلط آہنگ ہونے کے امکان کو تسلیم کرنا، وہ شاذ و نادر ہی کیوں نہ ہو، بڑا منصفانہ تصور ہے کیونکہ شاعر کا  
روح تپتی روح القدس نہیں بلکہ اُس کا شعور ہے جس میں خامیاں بھی ہو سکتی ہیں! اسی طرح ایک جگہ لکھا ہے :-

کرم شب تاب است شاعر و شبستان وجود در پرو بالش فرطے گاد ہست و گاد نیست  
شاعر کی حیثیت ایک جگنو کی ہے جس سے زندگی کے شبستان میں کبھی روشنی پھیل جاتی ہے اور کبھی نہیں پھیلتی یوں  
آل کی شاعری کا کوئی پہلو جو نقاد کو سنجیدہ مطالعہ کی دعوت دیتا ہے۔ شاعری کی لذت آگیتی اور سوز آفرینی کے ساتھ  
انہ خیال کی وہ گرمی جس میں اقبال کا حریف کوئی مشکل ہی نہ ہوگا، دماغ کو مسحور کر لیتی ہے اس لئے یہ دیکھنا ضروری  
ہے کہ کہیں کسی موقع پر ہم سروش کی غلط آہنگی کا شکار تو نہیں ہو رہے ہیں

اس میں شک نہیں کہ مشرقی ادب کا بڑا حصہ زندگی سے بیزاری اور فرار کی تلقین کرتا رہا ہے کیونکہ جہاں جن فلسفوں  
، عروج پایا اُن میں سے اکثر فلسفوں نے روح اور جسم کی دوئی کو تسلیم کر کے روح کو آسمان تک پہنچانے اور جسم کو مٹی  
ن لادینے پر اتنا زور دیا کہ دنیا اپنی ساری لذتوں اور نعمتوں کے باوجود بیچ نظر آنے لگی اور جس طرح کی معیشتوں نے  
راج پایا اُن میں برہمن، آقا، بادشاہ اور جاگیردار تو سر بلند رہے اور عوام بستی کے گڑھے میں گرا دئے گئے۔ روحانیت  
، نام پر تقدیر پرستی نے زور پکڑا اور تقدیر پرستی نے اُن اخلاقی قدروں سے محبت کرنا سکھایا جو حالات کو بدلنے سے کہیں  
ہو کہ برسرِ اقتدار طبقے کے لئے یہی فلسفہ مفید ہو سکتا تھا۔ تاہم اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ہندوستان یا ایران کا سارا  
ادب قنوطیت پسند تھا بلکہ اس کے برعکس دید، رائے، مہا بھارت اور خاص کر بھگوت گیتا میں زندگی کے نشاط پہلو اور  
بہتر زندگی کے لئے جدوجہد کرنے کے لازوال نغمے بھی ملتے ہیں۔ سچا حیرانی شاعری میں بھی فردوسی، سعدی، خیام  
، حافظ کا مطالعہ کرنے والا قنوطیت پسند نہیں ہو سکتا چاہے وہ کوئی کلی فلسفہ حیات یا زندگی کو خوشگوار بنانے کی جدوجہد  
کوئی اثباتی پہلو پیش نہ کر سکے۔ پھر بھی تصوف، مایا اور بھگتی کے بعض پہلوؤں میں حیات کی بے ثباتی اور بے باگی کو اس  
دور کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ مشرقی ادب کا عام اثر نا آسودگی، غم و الم، ایذا پسندی، مجبوری، مظلومی اور بے علی ہی  
شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ معاشی نا آسودگی اور جاگیرداری کے زوال نے ترقی کے راستوں کو اس کے  
دے رکھا کہ انسان بے بس اور مجبور نظر آنے لگا۔ اُس کی بے بسی ایک طرف تو فطرت کے مقابلہ میں نمایاں ہوتی تھی دوسری  
طرف حاجی نظام کی جامد اور ٹھہری ہوئی شکل میں۔ یہ راہیں لازماً قنوطیت اور باس کی طرف جاتی تھیں اور ایک محدود حلقہ  
ما اندر ذہنی کاوشوں کے لئے معمولی تسکین کے سامان فراہم کرتی تھیں۔ دور جدید میں جب ہندوستان کا معاشی نظام بدل  
جاتھا، پیداوار کے طریقوں میں تبدیلی پیدا ہو رہی تھی، سائنس سے واقفیت بڑھ رہی تھی اور یورپ کے بعض حصوں میں  
سان اپنی تقدیر کا معمار آپ بنتا ہوا معلوم ہو رہا تھا۔ ہندوستان کا ادب بھی کہیں کہیں سے ناامیدی کا غل توڑنے لگا اور  
سایں حیات کے سمجھنے میں ان ذرائع سے کام لینے کی طرف متوجہ ہوا جو اڑتے پڑتے یورپ سے ہندوستان تک آگئے تھے لیکن  
وہ مائی ہوں یا سرسید، آزاد ہوں یا نذیر احمد فلسفہ تغیر کی مادی بنیاد کو سمجھنا ان میں سے کسی کے بس کی بات نہ تھی کیونکہ  
وہ ان جدید علوم سے ناواقف تھے جن سے کام لے کر یورپ نے اپنا مقدر بدلا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رجائیت اور نشاط کا  
ہلا بھر پور رنگ ہمیں اقبال ہی کے یہاں نظر آتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایسا محض سرب کی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے اور  
قدیم کے خلاف محض ردِ عمل کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ اُنھوں نے زندگی کے سمجھنے کی جو کوششیں کی تھیں۔ رجائیت اس کا منطقی  
نتیجہ بھی جاسکتی ہیں۔



اقبال نے راز حیات کے سمجھنے میں اس ثنویت سے بچنے کی بہت کوشش کی ہے جس نے تصوف میں ایک درجہ پرکھ کر جسم و جان کے طرق کی راہ سمجھائی تھی۔ اقبال نے اس کو برائے شعر گفتن تو درست سمجھا لیکن فلسفہ کی حیثیت سے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کہتے ہیں :-

تن و جان را دوتا گفتن کلام است      تن و جان را دوتا دیدن حرام است

لیکن عملی زندگی میں وہ برابر بدن اور روح، شکم اور جان کی دونوں کے چکر میں پھنس جاتے تھے اور یہ تضاد انہیں وہابی نشاط و مسرت کی مدد سے آگے بڑھنے سے روکتا تھا۔

رجائیت قنوطیت کا عکس ہے۔ رجائیت ایک اثباتی جذبہ ہے اور قنوطیت منہی، اس کے رجائیت لازمی طور پر قوت اور امید کا فلسفہ بن جاتی ہے۔ اس بات کا یہی خیال رکھنا چاہئے کہ ایک منزل پر پہنچ کر رجائیت بھی ایک منفی جذبہ کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ اُس وقت وہ بھی ایسی ہی خطرناک ثابت ہوگی جتنی قنوطیت۔ رجائیت ہمیں بدل کر فرار اور زندگی کے جھیلوں سے بچ نکلنے کی طرف مائل کرتی ہے۔ یہ خوش باشی اور لذت پرستی نہیں ہے بلکہ اس کے سوتے علم اور یقین کے سرچشمے سے پوچھا ہے۔ جو شخص زندگی کی حقیقت سے ناواقف ہے اس کی پیپیڑگیوں کو نہیں سمجھتا اور محض لذت کو کسی کو مقصد حیات قرار دیتا ہے۔ اس کی رجائیت ایک غرور کا خود فریبی ہے جو محض وقتی تسکین اور عارضی خوشی پیدا کر سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ مادی سے پیدا ہونے والی آسودگی کو تہم دے سکتی ہے۔ اگرچہ چیز محض انفرادی ہو تو سماج کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتی لیکن لیکن اس کی تلقین سماجی حیثیت سے نقصان ہی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ

خوش رہنے اور آرام و صعوبات کو نظر انداز کر دینے پر تو اور دینی ہے لیکن خوش رہنے کے مادی اور عملی پہلوؤں کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتی۔ اس طرح رجائیت کے بھی مختلف مارج ہو سکتے ہیں جن کی فلسفیانہ اور سماجی بنیادیں الگ الگ ہوں گی۔

اب اگر اقبال کے یہاں رجائیت کی بنیادیں تلاش کرنا ہوں تو سب سے پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ انسان، فطرت، خدا، زندگی اور مقصد زندگی کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے اور ان کی رجائیت، حقیقت اور تصدیقیت کے فلسفوں میں کسی سے زیادہ قریب ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہئے کہ انسان کا فطرت اور زندگی کے متعلق صرف چند خیالات رکھنا رجائیت کے عملی پہلوؤں کے بارے میں دور تک جاری رہنمائی نہیں کر سکتا بلکہ ان خیالات کا جو اثر زندگی کے دامن کو بچے نشاط اور واقعی مسرت سے بھر دینے میں نمایاں ہوگا وہ رجائیت کی اصل نوعیت کا تعین کرے گا۔ زندگی اقبال کے لئے حقیقت ہے یا مٹاؤ اور با عظمت، جو خود مقصد نہیں بلکہ مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اگر زندگی ہی کو حقیقت سمجھ لیا جائے تو مسرت اندوہی اور لذت کشی کا وہ فلسفہ وجود میں آتا ہے جسے یونانیوں نے فلسفہ کی شکل دیکر نشاط پرستی یا

سے تعبیر کیا تھا۔ اقبال اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کے لئے مسرت ضروری ہے لیکن وہ محض مسرت کو غیر نیکی نہیں سمجھتے۔ یہاں زندگی میں مقاصد کے حاصل کرنے کا سوال ایک اہم اخلاقی سوال بن جاتا ہے کیونکہ حصول مسرت کے ذرائع جب عملی پہلو اختیار کریں گے تو لامحالہ ان کی نوعیت سماجی ہو جائے گی اور اگر مسرت کسی ذہنی کیفیت یا محدود رہے گی تو حقایق سے اس کا رشتہ ٹوٹ جائے گا۔ جب ہم اقبال کے یہاں مقاصد آفرینی اور خودی وغیرہ کا تجربہ کرتے ہیں تو یہ شک ضرور ہوتا ہے کہ ان کے یہاں محض ایک قسم کی ذہنی آسودگی یا روحانی لذت کو کسی ہی اصل حقیقت اور جیسے ہی اس مسرت کی جستجو میں مادی آسودگی یا ”شکم“ کا سوال پیدا ہو جائے گا مسرت کا جذبہ معمولی اخلاقی سطح پر آجائے اور زندگی کے اعلیٰ مقاصد گندگی سے آلودہ ہو جائیں گے۔ سچی مسرت کیا ہے؟ حقیقی آسودگی کسے کہتے ہیں؟



بحث طلب مسئلے ہیں لیکن اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ بنیادی مادی ضرورتوں سے آنکھیں جھٹکا کر تخلیقی مسرت یا آسودگی محض مراقبہ اور خانقاہ کی یکسوئی میں ممکن ہو تو ہودینوی زندگی میں تو ممکن نہیں ہے۔ مراقبہ اور خانقاہ کی وہ زندگی جو خدا کی صدفرت اختیار کرے اقبال کے نزدیک تابندہ ہے لیکن زندگی کی وہ بدو جہد بھی جو تنظیم حیات کے مادی اور سماجی پہلوؤں کو استوار کرے اقبال کے لئے اہمیت نہیں رکھتی۔ انھوں نے یہ ضرور کہا ہے کہ :-

”گرگز کشش زندگی سے مردوں کا۔ اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست؟ لیکن کشش زندگی محض اخلاقی اور روحانی ہے تو نہیں ہے! اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور علامہ زندگی سے معذور ہونے کی وجہ سے زندگی کے تسلسل کو قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف لے جاتی ہیں مگر ارتقا کا تصور برگساں کے تخلیقی ارتقاء کی بدلی ہوئی شکل ہے جسے عام زندگی کی کشش سے کوئی واسطہ نہیں۔ اگر محض شاعری کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان خیالات کی گرمی اور دلکشی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر مقصد حیات کو واقعی زندگی کے متعلقات کے ساتھ دیکھا جائے تو انہیں تصورات ہی تک محدود رکھنا پڑتا ہے۔ اقبال کے سمجھنے میں جو چیز سب سے زیادہ دشواری پیدا کرتی ہے وہ یہی تصویر اور حقیقت کی عجیب آمیزش ہے جو منطقی حدود میں پہونچ کر نظریہ اور عمل کا فرق بن جاتی ہے، تاہم اس تصویریت میں زندگی کے سمجھنے اور اُس سے لطف اندوز ہونے کے بہت سے اشارے ملتے ہیں جن سے قوت اور توانائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اقبال زندگی کے مناقضات کو سمجھتے تھے، اس کی پیچیدگیوں سے واقف تھے اور انہیں گھٹا کر پیش بھی نہیں کرتا

چاہتے تھے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ساری منزلیں وجدان کی ایک جہت سے، عشق کی ایک جہت رندانہ سے اور خودی کے ایک مبہم خیال ارتقاء کی مدد سے طے کر لینا چاہتے تھے۔ بعض فلسفوں نے مذہب کو روحانی تجربوں کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی ہے اور وجدان یا روحانی تجربہ کی مدد سے وہ باطنی آسودگی حاصل کرنے کے وہ گہرائیاں ہیں جو عمل کی مادی کمزوری پر رکھے نہیں جاسکتے، اس کے ڈانڈے گویانی فلسفے سے بھی مل جاتے ہیں لیکن کائنات وغیرہ نے اسے جدید علوم کی مدد سے بھی سمجھانے کی کوشش کی، غزالی نے بھی اسی مذہبی واردات کو تجربہ سے ماورا، بنایا، اقبال کے یہاں دونوں کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ بحث دراصل اس مسئلہ کے تحت آتی ہے کہ انسان کے پاس حصول علم کے کیا ذرائع ہیں؟ اقبال نے اپنے مشہور لکچروں میں اس پر فلسفیانہ حیثیت سے نگاہ ڈالی ہے اور جہاں نظریہ، تاریخ اور قرآن کا ذکر کیا ہے وہیں باطنی واردات کا تذکرہ بھی ہے۔ یہ باطنی واردات محض شعر کی حدود میں وہ مبہم طریقہ پر انسان کی قوت اور حرکت حیات کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن عملی زندگی کی کسوٹی پر انفرادی وجدان میں گمراہ جاتی ہے جس پر عام تجربہ کی صداقت پرکھی نہیں جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ گو اقبال نے بہت سے مقامات پر عقل کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے اور وجدان کو اُسی کی اعلیٰ شکل بتایا ہے لیکن مجموعی طور پر وہ عقل اور وجدان میں ذمہ دہست تضاد دیکھتے ہیں، اُن کی نظریں ان کی حیثیت بولہب اور مصطفیٰ کی ہے۔ اس تصور کا اثر اقبال کے پورے طریق فکر پر پڑتا ہے اور بعض اوقات اُن کا نعرہ عمل بے سمت بے جہت نظر آئے لگتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال بہت سی حیثیتوں سے اس فلسفہ کے مکمل طور پر نامی نہیں۔۔۔۔۔

لیکن اُن کا عشق ایک طرح کا روحانی عمل ہو کر رہ جاتا ہے۔۔۔۔۔ اس لئے حصول خیر کی بدو جہد میں اُس کے عمل اور اخلاقی پہلو نمایاں نہیں ہوتے حالانکہ اقبال زندگی کا مقصد اعلیٰ اخلاقی اقدار کا انجذاب اور حصول خیر ہی قرار دیتے ہیں۔

زندگی کے سمجھنے کے سلسلہ میں ہم چند مہادرات کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتے مثلاً یہ کہ زندگی ایک ارتقاء پذیر حقیقت ہے جو محض افراد کے ذریعہ آگے نہیں بڑھ سکتی بلکہ انواع اور جماعت کے دائرہ میں آکر اپنے باز نکھوتی ہے۔ فرد کی اندرونی کشش

ایک بڑی اہم حقیقت ہے لیکن فرد اور سماج یا سماج کے اندر طبقات کی کشش اُس سے بھی بڑی حقیقت ہے جو بتے اور کرتے  
نی دونوں حالتوں میں زندگی کی شکل بدل دیتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی اندرونی یا باطنی انفرادی کشش کے باوجود افراد کا شعور  
ی بدل جاتا ہے۔ سماج کے اندر تغیر کا عمل بڑا پیچیدہ ہوتا ہے کیونکہ حالات کو بدلنے کی کوشش میں انسان خود بدلتا ہے اور یہ  
میل برابر جاری رہتا ہے۔ اس دوران میں انسان فطرت کے تناقضات کو سمجھنے اور ان کو حل کرنے یا ان پر قابو پانے کی کوشش  
ی کرتا ہے، سماجی ارتقاء پر اس کا جو اثر پڑتا ہے وہ انسانی زندگی کے سمجھنے میں دور پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے۔ اب کوئی شخص زندگی  
بجہ گیر اخلاقیات میں دیکھنا چاہتا ہے اور تغیر کے عملی پہلوؤں کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے ان دونوں باتوں کو دیکھنا ہوگا کہ انسان کی  
بدو جہد فطرت کے مقابلہ میں کیا معنی رکھتی ہے اور سماج میں تنظیم، توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے سلسلہ میں کیا صورت اختیار  
رتی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی ان خیالات کی فراوانی ہے اور ان کے لاتعداد پہلو شاعرانہ حسن اور جذباتی دلسوزی کے ساتھ  
یان ہوتے ہیں تاہم جو شخص بھی اقبال کی ساری تصانیف دیکھے گا اور ان کے خیالات کا تجزیہ کرے کسی نتیجہ پر پہنچنا چاہے گا کہ  
ظاہر ہوگا کہ جہاں انھوں نے تسخیر فطرت کے پہلو پر غیر معمولی طور پر زور دیا ہے وہاں سماج کی اندرونی کشش کے حل کرنے پر اتنا  
زور نہیں دیا ہے، اس میں بھی فردی یا معنی کشش کا ذکر زیادہ ہے اور سماج کے اندر طبقاتی کشش کا کم ہے۔ سماج کی تنظیم کے  
پہلوؤں پر انھوں نے اتنا غور نہیں کیا جتنا ایک مفکر کی حیثیت سے انھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس کی ایک یقینی وجہ یہ تھی کہ  
ان کے سامنے اسلام کی شکل میں ایک بنا بنایا نظام موجود تھا جس کی منظم ہیئت انھیں سب سے اعلیٰ نظر آتی تھی اس لئے  
وہ اُس کی تفصیلات میں جانے کے بجائے اسلام کی خصوصیات کا تذکرہ کرنے لگے تھے۔ یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے  
تاہم ضروری ہے کہ اقبال نے اجتہاد اور متحرک قانون ارتقاء پر زور دے کر ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش پیدا کر دی تھی جس کا تذکرہ انھوں  
نے اپنے لکچروں میں تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ شاندار حصہ ان کے ان خیالات پر  
مبنی ہے جن میں انھوں نے بنی نوع انسان کو فطرت کا فاتح قرار دیا ہے گو انھیں اس سلسلہ میں بھی فطرتاً اسلام ہی کا سہارا لینا  
پڑا کیونکہ اسلام نے فطرت کے سارے نوا میں اور آیات کو انسان کے تابع فرمان بتایا تھا۔ اس جذبہ کی محک کوئی بات رہی ہو لیکن  
اپنے نتائج کے لحاظ سے ان کی شاعری کا یہ حصہ ان کی انسان دوستی، آزادی پسندی اور عظمت کا اونچا نشان ہے۔ قوائے فطرت پر  
تالو پاکر انسان کی طاقت میں اضافہ ہوتا ہے اور یہ اُس کی سعادت میں محدود معاون ہوتا ہے۔

تسخیر فطرت کا تصور ایک پہلو سے انسان عظمت کا تصور ہے کیونکہ انسان کے اندر جو حرکت اور قوت ہے وہ اسے عمل پر تیار  
کرتی ہے اور اگر قوانین فطرت اُس کی راہ میں حائل ہوتے ہیں تو وہ ان کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے بجائے ان پر قابو  
پانے کی جدوجہد کرتا ہے۔ سائنس کی ترقی اسی عمل کا ایک جز ہے۔ جہاں اقبال نے اپنے فنی نظریات کا ذکر کیا ہے وہاں بھی  
انسان محض فطرت کا نقاد یا تابع نہیں ہے بلکہ فطرت پر اضافہ کرنے والا، اسے حسین تر بنانے والا ہے۔

آں مہر مندے کہ بر فطرت فرود  
آفریند کائنات دیگرے  
بہار برگ پرانندہ را بہم بر بست  
راز خود را بر نگاہ ما کشود  
قلب را بخت حیات دیگرے  
نگاہ ماست کہ بر لاد آب رنگ افروز

تسخیر فطرت پر اقبال کی حسین ترین نظمیں ملتی ہیں، یہاں ان سب کا ذکر طوالت سے خالی نہیں، مقصد صرف یہ ظاہر کرنا  
ہے کہ اقبال کا انسان فاتح فطرت ہے۔

باجانے نامساعد ساختن  
مرد خود داریے کہ باشد پختہ کار  
ہست در میدان سپر انداختن  
بمزاج او نہ سازد روزگار



گر نہ سازد با مزاج اور جہاں ، اسی شود جنگ آزما با آسماں  
برگند بنیاد موجودات را ، اسی دہد ترکیب نور ذرات را

ایسی زندگی رہائیت کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی اسی جذبہ کی گرمی نے اقبال کے قلم سے یہ لازوال نغمہ پیدا کیا تھا۔

ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں  
تہی زندگی سے نہیں نہ فضائیں یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں  
قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر چمن اور بھی آشاں اور بھی ہیں  
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہا کہ تیرے زماں و مکاں اور بھی ہیں

اقبال کا انسان عظیم انسان قوتوں کا مالک ہے، اُس کا ظاہر کچھ بھی نہ ہو لیکن اُس کا باطن طاقت کا خزانہ ہے۔ یہ احساس کہ نطرت اُس کے تابع فرمان ہے، اُس کی جدوجہد میں اُس کی شریک ہے، اُس کا عمل قدرت کے تخلیقی عمل کا ایک جز ہے، خدا اُس کی آزادی اور مہیا کی پر چیں برجیں ہونے کے بجائے اُسے اپنے جوہر نمایاں کرنے کا موقع دیتا ہے، انسانیت کو اعلیٰ اور ارفع شکل میں پیش کرنے کے علاوہ اُسے لاتعداد امکانات کا مجسمہ اور تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ قرار دیتا ہے۔ اسی احساس سے رہائیت کے چشے پھوٹتے ہیں۔ اقبال کی شاعری میں انسان اور خدا کا تعلق آتما اور غلام کا تعلق نہیں ہے بلکہ رفیقانہ ہے۔ وہ اس سے آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر باتیں کر سکتا ہے لیکن عمل تخلیق میں ایک نائب کی طرح اس کا شریک ہے۔ اُسے فرشتہ کی نائب حق در جہاں بودن خوش است بر عناصر حکماں بودن خوش است

اسی لئے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اگر اُس کے ہاتھ سے کوئی غلط لیکن نادر کام وجود میں آجائے گا تو خدا اُس سے خوش ہوگا کیونکہ اس سے انسان کے تخلیقی جوہر نمایاں ہوں گے۔  
گراں دست تو کار نادر آید گناہ ہے ہم اگر باشد ثواب است

انسان کی پیدائش، انکار ابلیس، انسان، ابلیس اور خدا، اغوائے آدم، بہشت سے باہر نکلنا ان تمام موضوعات پر اقبال نے جس طرح بحث کی ہے گو وہ عام اسلامی مفکرین کے تصورات سے مختلف ہیں لیکن ان میں انسان سر بلند، با ارادہ قوی اور پُر شکوہ نظر آتا ہے، وہ احساس گناہ سے پشیمان اور پریشان نہیں دکھائی دیتا بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ زمین پر اُس کا آگاہ بالکل مقصد خداوندی کے موافق ہے۔

جبر کا عقیدہ بھی انسان کو متشائم اور قنوطی بناتا ہے چنانچہ شوپن ہائر کا انسان جبر کی چکی میں اس طرح پس رہا ہے کہ وہ اپنی آرزوؤں کے مطابق جی ہی نہیں سکتا، اقبال کے خیالات اس تصور کی زبردست تردید کرتے ہیں۔ اُن کا انسان قابل مختار ہے اور یہی اختیار اُس کے ارتقاء کی ذمیت متعین کرتا ہے۔ انہیں کے الفاظ ہیں:-

”کسی شے کی تقدیر نہ ملنے والی مقصود نہیں جو خارج سے جبرۃ طور پر عاید کی گئی ہو بلکہ وہ خود شے کی اندرونی رسائی اور اُس کے قابل تحقیق امکانات ہیں جو اس کی نطرت میں پوشیدہ تھے۔“

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:-

”انسان کے لئے یہ مقدمہ ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کو کائنات کی گہری آرزوؤں میں شریک ہو اور اسی طرح خود اپنے مقصد کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے، کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بناتا ہے اور کبھی اپنی پوری قوت کے ساتھ اپنے مقصد کے مطابق ڈھالتا ہے، اس تدریجی تغیر کے عمل میں خدا اس کا شریک کار ہوتا ہے، بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔“



خدا اور انسان کی حرکت سے نظام کائنات کی ترتیب انسان حرکت کے تصور کی طرف ایک قدم ہے۔ لیکن اس کے  
تصور کا مفہم بالکل بدل جائے گا اور مستقبل ایک کھلا ہوا مکان نظر آنے لگتا ہے۔

اسے کہ گویا ہدائی اس پروردگار کا راہ راہ آئیں پروردگار  
منطق تقدیر پر کم فہمیدگی نے خودی راستے خدا راہبردی  
مرد مومن باخدا را از نیاز با تو ما سازیم تو با ما ساز  
عزم او خلاق تقدیر حق دست رویہ میباید تیر او تیر حق است

مرد مومن کی یہ ترقی اپنی منطقی حدود پر پہنچ کر ایک خاص طرح کی روحانی ترقی ہو کر رہ جاتی ہے۔  
ترے دریا میں طوقاں کیوں نہیں ہے خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے  
بحث ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

مرد مومن اور انسانی ارتقاء کا ذکر آگیا ہے تو ایک نظر اس مسئلہ پر بھی ڈال لینا ضروری ہے کہ اس ترقی کے حدود  
کیا ہوں گے؟ اقبال کے عقیدے کے مطابق انسان معمولی حیوان کے درجہ سے ترقی کر کے فوق البشر کے درجے تک پہنچ سکتا  
اور مرد کامل بن سکتا ہے۔ یہ عقیدہ عقیدے کی حیثیت سے انسان کی ہر وجہ کی قوت بڑھاتا ہے اور اس کی جدوجہد کو ایک  
مقصد عطا کرتا ہے۔ اقبال کا مرد کامل نظام حیات کو سنوار دے گا اور جنگ زدہ دنیا کا دامن امن سے بھر دے گا۔

اسے سوار اشہب دوراں بیا۔ اسے فروغ دیدہ امکاں بیا  
شورش اقوام را خاموش کن نغمہ خود را بہشت گوش کن  
خیز و قانون اخوت ساز دہ حام صہبائے محبت باز دہ  
باز در عالم بیار ایام صلح جنگ جو یاں را بدہ پیغام صلح  
نوع انسان مرزع و تو حاصل کار دان زندگی را منزلی

آج ایک مرد کامل کی جگہ جدوجہد کرتے ہوئے عوام ہیں اور وہی نوع انسانی کو محبت، امن اور اخوت کا بانٹنا  
پیام دے سکتے ہیں۔ مرد کامل کے بحث طلب تصور سے قطع نظر جنگ زدہ دنیا کے لئے یہ پیام خود کس قدر وثوق ہے!  
اس وقت اس بحث کا موقع نہیں ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی مرد کامل ہو گا یا کئی، دنیا فوق البشر کے سانچے  
میں تبدیل ہو جائے گی یا ایک آمر فوق البشر کے زیر نگین ہوگی، خودیوں کے تصادم کو روکنے کے کیا ذرائع ہوں گے اور  
نیابت الہیہ کی منزل تمام ہی آدم کی منزلی ہوگی یا صرف چند کی۔ یہ تمام سوالات پیچیدہ ہیں۔ یہاں انسان کے اخلاق  
اور روحانی ارتقاء کا نتیجہ دیکھنا مقصود ہے اور وہ یقیناً یہی ہے کہ انسان کی زندگی مجبوراً ہی کی زندگی نہیں ہے، وہ  
طاس زمیں و مکان کو توڑ کر بے نود دنیاؤں کی جستجو میں سرگرم ہو سکتا ہے۔ یہ نیابت الہیہ کی زندگی تک پہنچ سکتا ہے۔  
اس منزل تک پہنچنے کی جدوجہد امید اور یقین کی جدوجہد ہے جو مابعد الطبیعیاتی خدوں میں گرفتار ہونے کے باوجود  
انسان کی عظمتوں اور صلاحیتوں کی آئینہ دار ہے۔ بہر حال انسان کی پرواز دور تک ہے مگر موت آئے ہمیشہ کھٹے سا  
چہ اور اس کی جدوجہد کا خاتمہ کر سکتی ہے۔ یہ خیال ایسی اور قوتیست پیدا کرنے کے لئے کافی ہے لیکن اقبال کے پاس  
اس کا توڑ بھی موجود ہے۔ اقبال کا مرد مومن مرنے ہی نہیں۔ حیات بعد موت کا عقیدہ رکھنے کی وجہ سے اقبال موت سے  
خائف نہیں ہیں۔ اس عقیدہ میں ہزار ہا سال کے مذہب اور حویلیاں عطا شدہ ہیں اور نمایاں طور پر اقبال کی ذہنی تشکیل  
کرتے ہیں۔ یہاں بھی اس تصور کی اصل بنیادوں کا پتہ لگانے کا موقع نہیں ہے صرف اس کے اثر کو دیکھنا ہے۔ موت کے

بعد زندگی کے باقی رہنے کا یقین بڑی توانائی پیدا کرتا ہے۔

موت تجدید مذاق زندگی کا نام ہے۔ خواب کے پردے میں بیداری کا اگر پیغام ہو  
جہر انسان عدم سے آشنا ہوتا نہیں۔ آئینہ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں  
ہوا اگر خود نگر و خود گرد و خود گیر خودی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مرنے کے  
فرشتہ موت کا چھوٹا ہے گو بدن تیرا۔ تیرے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

جب موت بھی انسان کو نہیں مار سکتی تو پھر اس کی امیدوں اور آرزوں کا کیا ٹھکانا ہے۔ ان خیالات کی تاویل  
مختلف شکلوں میں کی جاسکتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ انسانی ظہور اُسی وقت اُٹھایا جاسکتا ہے جب ہم زندگی اور موت کو  
مضامین کی حیثیت سے دیکھیں اور انفرادی زندگی کی زمان و مکان کی حدود میں نہ رکھیں بلکہ حیات مطلق کو اُس کے  
تسلل میں دیکھیں۔ اقبال نے زندگی کے اس تسلسل پر ساتی نامہ میں چند لا جواب شعر کہے ہیں۔

ہوا جب اُسے سامنا موت کا کٹھن نہ تھا بہت سہا منا موت کا  
اتر کر جہان مکافات میں رہی زندگی موت کی گھات میں  
مذاق دوی سے نہیں ذوق زوق اٹھی دشت و کسار سے موج موج  
گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے  
سمجھتے ہیں نازاں اسے بے ثبات اُبھرتا ہے مٹ مٹ کے نقش حیات

موت اور زندگی کی آویزش میں انسان اُسی وقت موت پر فتح پاتا ہے جب اُس کی زندگی کا مقصد حیات ابقا ہی کا  
مقصد اور سرمایہ نشاط بن جائے۔

انہیں تصورات پر اقبال نے رجائیت کے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے۔ اس سین گہری مابعد الطبیعیاتی رنگ آمیزی  
میں اسلامی فکر کے اشارے ہیں، لایخلف المیعاد اور لا تقطعوں کے سہارے ہیں تاکہ مٹتے ہوئے اسلامی ممالک اپنے پیروں پر  
کھڑے ہونے کی قوت پیدا کریں۔ لیکن بیداری کا یہ درس اس قدر خوبصورت اور اعلیٰ ہے کہ ہر شخص اسے دہراتا اور اپنے  
اندرون قوت محسوس کرتا رہے گا۔ چند شعر دیکھئے:-

ہو آتیاں یلشیم ز لذت پرواز گئے ہ شاخ کلم گاہ ہر لب جو تم

می توان رخت در آفوش فزاں لاژدگل خیزد بر شاخ بہن خوب رنگ تاک انداز  
مشوای چہ نورستہ دگیر آریں بستاں سرا دیگر چہ خواہی  
لب جو بزم گل، مرغ چمن سیر صبا، شبنم، نوازے صبح کا ہی  
ہو پائے خود مزین رنجیر تقدیر یہ ہیں گنبد گردی زہے ہست  
اگر باد و نداری خیزد در باب کہ چوں باد کنی جو لائے ہست  
باد غلو تکرہ غنچہ بر دل زنی چو شمیم بانسیم سحر آمیز و زچون آموز  
آفریدہ اگر شبنم ہے ماہ تیرا خیزد بر دماغ دل لاژد چکیدن آموز

زندگی سن، کیفیت اور قوت سے بھری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور انسان فطرت کا شاہکار بن کر خایوں جوتا ہے، جس سے  
بہتر کوئی نہیں جس کے لئے سب کچھ ہے۔ یہ بات کئی حیثیتوں سے دشواری پیدا کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں حصول مقصد کی راہ



دافع نہیں ہے اور چالاک سے چالاک باہمی ان نادر اور حسین خیالات کے بھوم میں کھو کر رہ جاتا ہے۔  
بہر حال اقبال جب عظمت انسانی کی فخر خواہی کرتے ہیں تو وہ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے انسان دوست سے بھی نہیں  
رہتے، لیکن گاہ عقیدہ کہ انسان کائنات کا مرکز اور محور ہے، کائنات کی جوانیاں اُس کے اشاروں پر اپنا سب کچھ ٹٹا دینے کے لئے  
آمادہ ہیں بڑا پہلو دار عقیدہ ہے۔ کوئی سماجی فلسفہ انسان کی عظمت کو تسلیم کئے بغیر انسان کی مسرتوں کا ضامن نہیں ہو سکتا  
اور اگر اقبال نے اور کچھ نہ لکھا ہوتا بلکہ انسان کی برگزیدگی ہی پر زور دیا ہوتا تو بھی وہ انسان کے ایک عظیم الشان شاعر  
ہوتے : چند شعر سنئے :-

عروج آدم خاکی سے انجم پہنچ جاتے ہیں کہ : ٹٹا ہوا تارہ مد کاں نہ بن جائے

سناہ خاک سے تیری نمود ہے لیکن تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

عروج آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

اور پھر وہ حسن بیان کا مجرہ : جہاں روح انبی آدم کا استیصال کرتی ہے۔ اُس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب انسان اپنی

قوتوں سے بے خبر ہو جاتا ہے تو اقبال اُسے چونکاتے ہیں سے

آتی ہے دم صبح صدا عرش برس سے کھویا گیا کس طرح ترا جو ہر ادراک

کس طرح ہوا کند ترانہ تہ تحقیق ہوتے نہیں کیوں تجھ سے تاروں کے جھلجھلک

تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلام خس و خاشاک

مہر و مہ و انجم نہیں محکوم ترس کیوں کیوں تیری نگاہوں سے لڑتے نہیں افلاک

یہاں سپر ایک بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اقبال کا انسان تعمیر و تخلیق کا پیکر ہوتے، محنت کش اور کمالات  
ہونے کے باوجود خونریز بھی ہے، کیا اس تصور میں سراپا داؤد انسان کی تصویر نظر نہیں آتی !

اقبال کے فلسفہ میں یقیناً تضاد ہے، اُن کے طوفان بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے ہیں  
لیکن عمل کی راہ نہیں بتاتے، اُن کا فقر غمور ہونے کے باوجود امان اللہ نادر شاہ اور ظاہر شاہ کے سامنے جھک جاتا ہے  
اور ان میں یہ روحانی صفات ڈھونڈھ نکالتا ہے جس کے وہ اہل نہیں۔ اقبال زندگی کو مسرتوں سے بھر دینے کے مادی اور  
علی ذرایع کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ قدرت اپنا نظام حیات اپنی خواہش کے مطابق بنانے میں خود انسا  
کامیاب رہتی ہے تو انسانی اختیارات کی انتہا نہیں رہ جاتی ہے

در شکن آن را کہ ناید سازگار از ضمیر خود دگر عالم بیار

گفتند جہان ما آلا بہ تو می سازد گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ جرم زن

کیا یہ یقین کہ انسان اپنی تقدیر کا معیار آپ ہے۔ جدوجہد کے بہت سے راستے انسانی ارتقاء کے لئے نہیں کھول دیتا ؟ کیا اس سے  
آزادی خیال کی بنیادیں استوار نہیں ہوتیں ! اس میں شک نہیں کہ اقبال اخلاطوں کی تصویریت کے مخالف ہوتے ہوئے بھی حقیقت  
کے مقابلہ میں عینیت کے قریب تھے اس لئے اُن کا فلسفہ عمل کہیں کہیں نفس خیال ہو کر رہ جاتا ہے۔ اگر انھوں نے سماجی زندگی کی کشش اور  
طبعاتی لوت کسٹوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر عوام کی زندگی کے معمولی مطالبات پر نگاہ  
ڈالی ہوتی تو وہ ہمیں واضح طور پر بتا سکتے کہ روحانی ارتقاء سے پہلے زندہ رہنے کے لئے اپنے ہی سماجی نظام میں شدید کشش کی ضرورت  
ہے اُس وقت اُن پر اشاروں کے اشیائی پہلو نمایاں ہو کر یہ بھی بتاتے کہ انسان اپنی عظمت کے اظہار کے لئے کوئی عملی راہیں اختیار کر سکتا  
اور ایک غیر متوازی، غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے۔

سید اقصام حسین



## مومن عنفوان شباب کے ہٹ کر

ڈھاکہ سے جناب نظیر صدیقی ایک خط میں لکھتے ہیں :-  
 ”کچھ دن ہوئے نگار کے حسرت نمبر میں ”حسرت کے شاعرانہ مرتبہ کا تعین“ کے عنوان سے آپ کا ایک مقالہ میں نے پڑھا..... ایک جگہ آپ لکھتے ہیں :- ”مصطفیٰ، قائم، مومن اور اردو کے دوسرے غزل گوؤں کے یہاں بھی زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجہ میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے۔ مومن جو ان غزل گوؤں میں سب سے زیادہ عنفوان شباب کا ہیجان رکھتے ہیں وہ بھی وہ جو ہم میں تم میں قرار تھا انھیں یاد ہو کر یاد دہانی غزل سے گزر کر ایک دن : محسوس کرنے لگتے ہیں کہ  
 اسے حشر جلد کر دے و بالا زمین کو۔“

یوں کچھ نہ ہو امید تو ہے انقلاب میں

اس شعر میں ان کے مزاج کی تفسیر ہٹ باقی ہے لیکن زندگی کا تجربہ گہرا ہو گیا ہے۔ آپ نے مومن کا جو شعر پیش کیا ہے وہ یقیناً اپنے اندر عنفوان شباب کا ہیجان نہیں رکھتا اور زندگی کے گہرے تجربے کا حامل ہے لیکن اس شعر سے قطع نظر مجھے نہ تو مومن کے کلام (غزلیہ شاعری) پر زمانے کی تبدیلی کا اثر دکھائی دیتا ہے اور نہ ان کے لب و لہجے میں ٹھہراؤ۔ اب اگر آپ نے محض ایک شعر کی بنا پر مومن کے متعلق یہ رائے قائم کی ہے کہ (یہاں میں دوسرے شعراء سے صرف نظر کئے لیتا ہوں) ان کے یہاں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجہ میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے تو میں یہ دریافت کرنے کی جرات کروں گا کہ محض ایک شعر کی بنا پر اتنی بڑی رائے قائم کر لینا مناسب بھی ہے یا نہیں اور اگر متذکرہ رائے قائم کرتے وقت مومن کے کچھ اور اشعار بھی آپ کی نظر میں تھے تو یہ بتائیے کہ وہ کون سے اشعار تھے ؟۔“

(۱۳ اپریل ۱۹۵۲ء)

سب سے پہلے تو اس باب میں یہ عرض کر دوں کہ مومن کے بارے میں میری یہ رائے کوئی بہت بڑی رائے نہیں ہے۔ مومن کے بارے میں میری رائے اس سے بھی اچھٹی ہے، اگر کبھی موقع ملا تو تفصیل سے اس موضوع پر گفتگو کر سکوں گا لیکن اتنا بتا دینا از بس ضروری ہے کہ میں مومن کو بہت بڑا شاعر سمجھوں یا نہ سمجھوں لیکن غزل گو کی حیثیت سے میں انھیں بہت اہم مرتبہ دیتا ہوں ان کی شاعری ”علم آفاق“ کی سرحدوں کو چھوئے یا نہ چھوئے لیکن وہ اپنے حدود کے اندر بھی بڑی گہرائی اور چھید ڈرکتی ہے۔ حسرت کی شاعری میں موضوع کے اعتبار سے جو تنگی محسوس ہوتی ہے اسے تو چھوڑنے اس لئے کہ اس کا موال تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم انھیں ”بڑے شاعر“ کی حیثیت سے جانچیں یعنی غالب، اقبال اور دوسرے شعراء کے مقابلہ میں ان کے گارنامے کا مجموعی طور پر جائزہ لیا جائے لیکن ان کی دوسری حیثیت یعنی ”غزل گوئی“ بھی میرے نزدیک مشکوک ہے۔ جس کا تفصیلی تجزیہ اپنے وقت والے مضمون میں کر چکا ہوں۔ ان مومن کے بارے میں میری رائے ہے کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے بہت کامیاب ہیں اور

مرن کامیاب بلکہ بعض اوقات تو اس مقام پر پہنچ جاتے ہیں جہاں بعض بڑے شاعروں کے بھی پہنچتے ہیں۔ ان کے یہاں ہفتا ہفتا کی ہجائی شاعری ضرور ملتی ہے لیکن یہ ہجائی نہ تو انھیں عمر بھر کے لئے ایک جگہ مقید کرتی ہے اور نہ ان کے لب و لہجے میں ہمیشہ وہ یکسانیت رہتی ہے جو ”تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو“ والی غزل میں ہے۔ حسرت کے غزل ہی میں نظم کہیں کو پورا کرنا چاہا لیکن موتن کو جب اپنے دل کی واردات بیان کرنی ہوتی ہے یا اپنے ماضی کی مکمل تصویر سے اپنے جزئیات کے پیش کرنی ہوتی ہے تو وہ شہنوی کا سہارا لیتے ہیں، چنانچہ ان کی یہ شہنویاں ان کے اسی رجحان کی نمائندگی کرتی ہیں اور انہیں ان کی منظم ”آپ بیتی“ کہا جاسکتا ہے۔ ان شہنویوں میں نظم کی بھرپور خصوصیات اور پھیلاؤ ہے اور میں طرح انھوں نے محبت کے دایمان پن، سرور و نشاط، بھرپور جنسی آسودگی، احساس جمال آغاز شباب کے کھلندے پن اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں ایک محبوب سے دوسرے محبوب تک ذہنی و جسمانی سفر کو دکھایا ہے وہ ہماری عشقیہ شاعری کا ایک اہم زمانہ ہے اگرچہ اس محبت میں سچی محبت کا درد نہیں بلکہ بواہوسی کا پھیلاؤ اور تیزی ہے لیکن اس میں تصور موتن کا نہیں بلکہ اٹکا دمانے کے ماحول کا ہے جہاں پردے کی سختیاں ایک الجھڑکی اور ایک نوجوان عاشق میں اتنا شعور نہیں پیدا کر سکتیں کہ زیادہ دیر تک ایک دوسرے کا ساتھ دے سکیں۔ یہ عشق تو کچھ قرون وسطیٰ ہی میں ممکن تھا جہاں محبوب کا وصال جادو سے کر ہی نصیب ہوتا تھا۔ ماحول اور معاشرے کی پیدا کردہ ذہنیت سے اس دور کا کوئی شاعر اپنا دامن نہیں بچا سکا ہے، جرات اور رنگین کو تو جانے دیجئے غالب جیسا شاعر بھی اپنی ذات سے محبوب کو ہم آہنگ کر لے اور اپنی عشقیہ شاعری میں پر خلوص اور سچی محبت کو جگہ دینے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ لیکن جہاں تک میں نے موتن کو غور سے پڑھا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس بواہوسی اور شہوانیت سے لبریز محبت میں بھی موتن نے وہ کیفیات پیدا کر لی ہیں جو واقعی عشق میں ہوتی ہیں اور وہ بھی بڑے شدید، بھرپور اور مخلصانہ عشق میں۔ فراق کو بکھپوری کا ایک شعر ہے

نفس پرستی پاک محبت بن جاتی ہے جب کوئی وصل کی جسمانی لذت سے روحانی کیفیت لے

وصل کی انھیں ”جسمانی منزلوں“ نے موتن کو غزل کے اندر اس مقام پر پہنچا دیا ہے جہاں وہ محسوس کرتا ہے کہ:-

تم مرے پاسی ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

آفتاب احمد کا خیال صحیح ہے کہ غالب موتن کے اس شعر پر جان تو دیتا تھا لیکن اسے محبوب سے ہم آہنگی محسوس کرنے کی اتنی توفیق نہ ہو سکی کہ وہ اس پائے کا عشقیہ شعر کہ سکتا ہے۔

اس شعر میں ہم آہنگی اور قربت کا جو جذبہ ملتا ہے وہ موتن کی بواہوسی میں بھی خلوص اور ان کے ہجائی میں سکون پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے ان کی غزل میں ضبط اور ٹھہراؤ پیدا ہوتا ہے اور وہ تجربے کی مختلف منزلوں سے گزر کر لب و لہجے کے ارتقاء کو برقرار رکھتے ہیں۔

صغیر بلگرامی مصنف ”جلوۂ خضر“ نے اپنے ایک سفر نامے میں غالب سے اپنی ملاقات کا حال لکھا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ غالب نے ”ورائے شاعری چیزے دیگر ہست“ کی مثال میں اردو کے جو اشعار سنائے تھے اس میں موتن کا یہ خاص طور پر پسند کیا تھا

بدنام ہو گئے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزیز اپنی جان کو

غالب اس شعر کی بلندی کو تو محسوس کر سکتے تھے لیکن اپنی لغت و طبع کی بنا پر اس قسم کے عشقیہ شعر کہنا ان کے امکان



باہر تھا۔ میرا خیال ہے عشق شاعری کی اس منزل تک اگر کوئی پہنچ سکا ہے تو وہ موتی ہی ہیں۔  
اس سے پہلے کہ میں اس قسم کے اشعار سنوں و بتادوں کہ میں غزل کے لب و لہجہ میں ٹھہراؤ، تنگ و افلیت اور محدود  
خبریات سے نکل کر عشق کی ایک نئی فضا میں سانس لینے اور ذاتی زندگی کے مسائل کا ذکر کرتے وقت بھی ایک طرح کی معروضیت  
پیدا کر لینے کا جو بار بار ذکر کرتا ہوں تو اس سے میری مراد یہ ہرگز نہیں ہے کہ شاعر نے غزل میں سیاست اور قوم و ملت کی  
گنگش یا فلسفہ و تصوف کے بہت سے مسائل تک رسائی حاصل کر لی ہے یا نہیں بلکہ میری مراد عشق شاعری کی وسعت و تنوع  
اور منزل بہ منزل بڑھتے رہنے سے ہے دوسری طرف شعر میں بیانیہ انداز (descriptive) کے بجائے وہ گھٹا ہوا  
(concise) انداز ہے، وہ فاصلہ (distance) اور علیحدگی (separation) جو معیاری غزل کی سب سے بڑی پہچان ہے اور جس کی وجہ سے بعض اوقات غزل کا ایک شعر پوری پوری نظم پر بھاری  
معلوم ہوتا ہے۔ موتی نے غزل کے اس لب و لہجہ کو پایا تھا جو حضرت یا کسی اور غزل گو کے بس میں نہیں جو عمر بھر بیانیہ انداز  
کی سرمدوں کو پار نہ کر سکے۔  
مثال کے طور پر یہ اشعار دیکھئے :-

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی  
اس کو چے کی ہوا تھی کہ میری ہی آہ تھی کوئی تو دل کی آگ پہ ٹپکھا سا جھل گیا  
گلی نہیں ہے چپ لذت ستم سے کہیں حریف کشمکش نالہ و فغاں نہ ہوا  
دل کو قلع ہے ترک محبت کے بعد بھی اب آسماں کو شکوہ بیداد آگیا  
اور ایسا کوئی کیا ہے سرو ساماں ہوگا کہ مجھے زہر بھی دیکھے گا تو احساں ہوگا  
درد ہے جاں کے عوض ہر گ و پے میں کیا چارہ گرم نہیں ہونے کے جو مدماں ہوگا  
ہو گئی دور روز کی الفت میں کیا حالت بھی موتی وحشی کو دیکھا اُس طرف کو جائے تھا  
اڑتے ہی رنگ رخ مرا نظروں سے تھانہاں اس مرغ پر شکست کی پرواز دیکھنا  
پروردہ وفا سے ہو کب ترک عاشقی کیا ناز تھے کہ مجھ سے تھل نہ ہو سکا  
آہ سحر جادری فلک سے پھری نہ ہو کیسی ہوا چلی یہ کہ جی سننا گیا  
پھرتے ہیں کیسے پردہ نشینوں سے منہ چھپائے ہوا ہوئے کہ اب غم پنہاں نہیں رہا  
بیکاری امید سے فرصت ہے رات دی وہ کار و بار حسرت و حراں نہیں رہا  
صبر بعد آسائش اس قلع پہ مشکل تھا عیش جادواں نکلا رخ جادواں اپنا  
دیر و کعبہ کیساں ہے عاشقوں کوئے موتی ہو رہے ہیں کے ہم جی لگا جہاں اپنا  
ایسے ہی روز گر ستم نو بنور ہے تم کو بھلا رہے گی بہر کہن کی یاد  
اہل بازار محبت کا بھی کیا سودا ہے عشرت عمر اب قسمت غم دیتے ہیں  
خیریں و طعن تلخی فریاد کس لیے مجھ کو بھی کچھ مراد ملا تیری چاہ میں  
جل گیا دل تو بھی آگ تھا ہے دھواں سرے کا اب مرے ہم اس چراغ کشتہ کا کہنے کو ہیں  
اتنے بک نظریں ہیں اوضاع روزگار دنیا کی حسرت مرے دل پر گراں نہیں  
ہر ذرہ میری خاک کا برباد ہو چکا بس لے خرام ناز کہ تاب و توان نہیں

اپنی



خیر ہے کس نے کہا شور قیامت تم کو نالہ ہائے سحری دھوم مچاتے کیوں ہو  
اس کی گلی کہاں ہے تو کچھ باغ خلد ہے کس جائے مجھ کو چھوڑ گئی موت لاکے ساتھ  
بدنامیوں کے ڈر سے عبث تم جلے کہ میں ہوں تیرے روز میری سحر بھی تو رات ہے  
بخت بد نے یہ ڈرایا ہے کہ کانپ اٹھتا ہوں تو کبھی لطف کی باتیں بھی اگر کرتا ہے  
میرے تغیر رنگ کو مت دیکھو تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے

بنی ہے صور سراخیل آہ بے تاثیر کہ میرے دم پہ قیامت نفس نفس گزری  
جلا جگر تپ غم سے بھڑکنے جان لگی انہی خیر کہ اب آگ پاس آتی لگی  
کہاں وہ آہ و فغاں دم بھی لے نہیں سکتے ہمیں یہ تیری دعائے بد آسمان لگی  
جنوں میں سبلا کوئی کیا خاک اڑائے کہ اک جوش ہی میں زمیں ہو چپ کی  
جنوں عشق ازل کیوں نہ خاک اڑائیں کہم جہاں میں آئے ہیں ویرانی جہاں کے لئے

غزل میں یہ کیفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب شاعر کچی عمر سے نکل کر محبت کے تلخ تجربات سے آشنا ہوتا ہے۔  
جب برہمی کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور ہر طرف سے کٹھن راہیں اور کٹھن دنیا اس کے دل کو چرکا دیتی ہے یہاں تک کہ  
اس کی محبت اس بھٹی میں تپ کر کندن ہو جاتی ہے۔ حسن عسکری کا کہنا ہے کہ تیرے یہاں بڑیوں کو کھلا دینے والی محبت  
ہوتی ہے لیکن اس کی شخصیت کی بندی اسے اپنے آپ پر قابو پالینا بھی سکھا دیتی ہے جس کی وجہ سے جذباتیت کے گرد  
سے وہ نکل آتا ہے۔ غزل کے اندر عشقیہ شاعری کی یہ منزل سوائے تیر کے اور کسی کو نہ مل سکی اور تجربات کی یہ گہرائی بہ  
شدید، بھرپور اور غم و نشاط سے لبریز محبت اور اپنے ذاتی مسائل کے بیان میں یہ معروضیت مومن کی بہت بڑی خصوصیت  
ہے جس کا آج اعتراف کیا جائے یا نہ کیا جائے لیکن آئندہ غزل پر جب صحیح معنوں میں کام کیا جائے گا تو نفسیات اور فن کی  
نئی ترقی کے پیش نظر اسے سراہا جائے گا۔ غالباً اسی لئے ایک زمانے میں مومن پر لکھے وقت حضرت نیاز فتحپوری نے  
کہا تھا کہ اگر میرے سامنے اردو کے تمام شعراء متقدمین و متاخرین کلام رکھ کر رہے (استثنائے تیر) اجازت دیجائے تو  
میں بلا تامل کہ دوں گا کہ مجھے کلیات مومن دید و اور باقی سب اٹھا لیجاؤ۔ غالباً ان کا مطلب عشقیہ شاعری اور  
غزل کی اعلیٰ خصوصیات سے تھا لیکن بعد میں اسے لوگوں نے غلو پر محمول کیا اور نیاز صاحب کی اس رائے کو  
”اثرائی عقیدہ“ کے ایک رجحان سے تعبیر کیا جیسا کہ عطا محمد صاحب کا خیال ہے کہ نیاز صاحب بھی چونکہ عفتوان شباب  
کے ادیب ہیں اس لئے مومن پر ان کی طبیعت ٹوٹ کر آئی کیونکہ مومن بھی خالص عفتوان شباب کے شاعر ہیں بہر حال  
اس سلسلے میں صحیح وضاحت تو نیاز صاحب ہی کر سکتے ہیں لیکن میرا تو خیال یہ ہے کہ نیاز صاحب ہنرادی طور پر عشقیہ  
شاعری کو بھی بلند پایہ شاعری سمجھتے ہیں اور مومن کے اندر عفتوان شباب کے چہان اور محدود داخلیت سے ہٹ کر توان  
وسعت، رنگارنگی اور گہرائی پاتے ہیں اور ان کی شاعری میں انہیں غزل کا ایک کلاسیکی معیار ملتا ہے۔

ابھی مجھے مومن کے بعض وہ اشعار سنانے باقی ہیں جہاں وہ عشق و محبت کے دائرے سے نکل کر عام زندگی کے  
حقائق سے ٹکراتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے اشعار میں تقسیم پیدا ہوتی ہے اور کبھی کبھی اس مطالبے کو بھی پورا  
کرنے لگتے ہیں جس کی ہمارے نقاد غم دوراں سے تعبیر کرتے ہیں یا بعض اجتماعی مسائل پر انہیں چپاں کیا جاسکتا ہے

لیکن اس سے پہلے اس بات کا اظہار بھی کردوں کہ مومن کی عشقیہ شاعری کی بعض خصوصیات کو موجودہ زمانے میں جن شاعروں نے اپنایا ہے اور اس میں وہ کامیاب ہوئے ہیں ان میں فراق گورکھ پوری کا نام خاص طور پر اہم ہے۔ بالکل نئے ناعروں میں اکبر اعظمی ہیں جن کی عشقیہ نظموں کا مجموعہ حال ہی میں "ب در خسار" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ فراق ل شاعری سے سب ہی واقف ہیں ان پر کوئی رائے نہ دیکر میں بجا طوالت سے بیجا چاہتا ہوں صرف چند اشعار سناؤں گا۔

ہم سے کیا ہو سکا محبت میں \_\_\_\_\_ تم نے تو خیر بے وفائی کی

تو سٹھایا کوئی تجھ سا سٹھا \_\_\_\_\_ میری راہ میں کون کھڑا تھا

ہم آخری بھی چلی سی لئے جاتی ہے سینے میں \_\_\_\_\_ کہ یہ ارمان بھی نکلا ہوا ارمان نہیں ہوتا

ترے جمال کی تنہائیوں کا دھیان نہ تھا \_\_\_\_\_ میں سوچتا تھا مرا کوئی غلگسار نہیں

بہت دنوں میں محبت کو یہ ہوا معلوم \_\_\_\_\_ جو تیرے بھر میں گزری وہ رات رات ہوئی

یہ زندگی کے کڑے کوس یاد آتا ہے \_\_\_\_\_ تری نگاہ گرم کا گھنا گھنا سا

چپکے چپکے اٹھ رہا ہے در بھرے سینوں میں درد \_\_\_\_\_ دھیمے دھیمے چل رہی ہیں عشق کی پردائیاں

آتش عشق بھڑکتی ہے ہوا سے پہلے \_\_\_\_\_ ہونٹ جلتے ہیں محبت میں دعا سے پہلے

اردو کے جواں سال شاعر اکبر اعظمی کا بھی یہی حال ہے۔ ان کے یہاں بھی عنوان شباب کی محبت کا اظہار ہے۔ پشاپن ملتا ہے لیکن نظموں کی تفصیلات و جزئیات اور بیانہ حدود کو توڑ کر جب وہ غزل کا شہیرا ہوا ہے اختیار کرتے ہیں اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں:-

بھی اک بہانہ تھا تم کو آزمانے کا، \_\_\_\_\_ در نہ جینے والوں کو موت بھی نہ اس آئی

کس کس کی دشمنی نہ گوارا ہوئی مگر \_\_\_\_\_ جی کے لئے کچھ اور ابھی اہتمام ہے

کبھی خوشی بھی ہوئی تو خیال گزرا ہے \_\_\_\_\_ یہیں پہ نگہات میں اپنا کوئی درد تو نہیں

تغافل لئے پنہاں اور یہ چارہ گری ان کی \_\_\_\_\_ جنوں کی ساعتوں میں خود سے شرمنا پڑا ہم کو

کے ہے تاب محبت کا غم اٹھانے کی \_\_\_\_\_ مگر نگاہ کو فرصت ہے جاں گوانے کی

نہ آرزو ہے نہ دل میں کوئی تمنا ہے \_\_\_\_\_ کہاں پہنچے کوئی ہمسفر سے چھوٹا ہے

اب مومن کے کچھ ایسے اشعار بھی دیکھتے چلتے جہاں اپنی ذات کے دائرے سے نکلنے کی کوشش ہے۔ ان اشعار میں ہمیں حیرت کے عناصر بھی ملتے ہیں اور وہ ادراک بھی جو گہرے تجربے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ سید امتیاز احمد اشرفی مرحوم نے گار کے مومن نمبر میں لکھا تھا:-

"لے ہنٹ نے شاعری کی جو تعریف کی ہے کہ شاعری صداقت و حسن و قوت کے جذبے کا اظہار ہے جو تخیل اور تصور

کی مدد سے اپنے معقولات شعری کو محسوس کر دکھاتی ہے اس کی رو سے مومن اردو زبان میں غالباً سب سے زیادہ

کامیاب شاعر ہیں۔"

مومن کے بارے میں میری رائے تو نہیں ہے کہ وہ اس باب میں سب سے زیادہ کامیاب ہیں لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ ان اشعار کو پڑھ کر جناب نظیر صدیقی اس مسئلے پر غور کریں گے کہ مومن کے کلام میں ٹھہراؤ یا عنوان شباب کے حدود سے نکلنے کی کوشش ملتی ہے یا نہیں۔

برق کا آسمان پر ہے داغ \_\_\_\_\_ پھونک کر میرے آشیانے کو



کچھ قفس میں اندازوں گنا ہے جی، آسٹیاں اپنا ہوا برباد کیا،  
جنوں کے جوش میں بیگانہ دار ہیں احباب، ہمارا حال وطن میں ہوا سفر کا سا  
ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے، صیاد کی نگاہ سوئے آسٹیاں نہیں  
سکے ہیں مجھ سے تالہ، نہ آسٹیاں شکن، صیاد اب قفس میں عنادل کو تھامنا  
کیا گل کھلے گا دیکھئے ہے فصل گل تو دور، اور سوئے دشت بھاگتے ہیں کچھ ابھی سے ہم  
کنج قفس میں بیٹھے گاہے روتے ہیں تنہائی پر، یاد سیر موسم گل سے گاہے جی بہلاتے ہیں  
نام پر بختی عشاق خنداں ہے بے بس، تو اگر نکلے چین سے تو بہار آجائے  
گو کہ ہم سفر ہستی پر تھے اک حزن قلم، لیکن اٹھے بھی تو اک نقش بھائے اٹھے  
کہاں وہ عیش اسیری کہاں وہ امن قفس، ہے بیم برق بلا روز آسٹیاں کے کئے  
اگر یہ اشعار ”دیوان مومن“ میں مل جائیں تو یہ بات عاقبتی سوچنے کی ہے کہ مومن صرف عنوان شباب کا شاعر  
یا کچھ اور — ؟

خلیل الرحمن اعظمی

## سجڑہ فن کی ہے خون جگر سے نمود

صرف وہی فنکار زندہ جاوید شہکار کی تخلیق کر سکتا ہے۔ جو اپنے فنی جگر سے اسے رنگیں بنائے۔  
صرف وہی فنکار اپنے اسرار و رموز منصفہ شہود پر لا سکتا ہے جس کا فنی شغف اسے دنیا و مافیہا سے بے نیاز کر دے۔  
صرف وہی خواص ایک آبدار موتی تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے جو مصائب و نوائب سے کھیلنا ہوا قہرور یا میں اتر جائے۔  
”اسرار حکمت“ ایسے ہی فنکاروں کی ایک نادر تخلیق ہے۔  
”اسرار حکمت“ ایسے ہی فلم کاروں کے فنی شغف کا نتیجہ ہے۔  
”اسرار حکمت“ ایسے ہی خواصان فن کی تلاش کا ایک آبدار گوہر ہے۔

”اسرار حکمت“ کی سرپرستی کر کے اپنے ذوق کی پاکیزگی اور فنی ہمدردی کا ثبوت دیجئے۔ یہ ایک بند مہیار طبع  
پرچہ ہے۔ جس کی خوبیاں اس کے مستقل مطالعہ سے معلوم ہوں گی۔ منفرد خصوصیات کا حامل، طب قدیم کا علمبردار دیگر طب  
بدیر کی خوبیوں سے بھی بقدر ضرورت متمتع ہونے کا حامل۔ غذا و صفا و دوع ماکدر کی زندہ مثال۔ حفظان صحت۔ علاج الامراض  
علاج بالغذا۔ خاص الخاص مہجرات وغیرہ اس کے امتیازی عنوان ہیں ہر ماہ کسی نہ کسی خاص موضوع پر عنوان طراز ہوتا ہے۔  
اب تک اس کے متعدد خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں، جنہوں نے طبی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب پیدا کر دیا ہے۔

سالانہ چندہ تین روپے

پنچہ سالہ اسرار حکمت و تاج بخش روڈ لاہور



# غالب کے چند نایاب خطوط

سید فرزند احمد صفیر بگرامی (۱۲۹۹ھ - ۱۳۰۷ھ) کے بزرگوں کا وطن بگرام تھا، خود انکی ولادت امرتسر میں ہوئی لیکن پانچ ہی برس کی عمر میں اپنے خاندان کے ساتھ آردو ضلع شاہ آباد (مہار) میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ ان کے اساتذہ میں انان علی سحر اور مرزا دہیر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، حضرت صاحب عالم مارہروی، ان کے نانا تھے اسی رشتے کی مناسبت سے وہ ۱۲۹۹ھ میں غالب کے شاگرد ہوئے اور ۱۳۰۲ھ میں ایک لمبا سفر کر کے غالب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دو ڈھائی ماہ تک دہلی میں مقیم رہے۔ اپنی ملاقات کا حال بڑا دلچسپ انداز میں انھوں نے لکھا ہے، غالب انھیں اپنا مخدوم زادہ سمجھتے تھے اور ان کی بڑی عزت کرتے تھے، ان کی رسالہ فیض صفیر پر غالب نے تقریباً بھی لکھی تھی جو فیض صفیر، مرقع فیض کے علاوہ عود مہندی میں بھی موجود ہے۔

صفیر، شاعر کے علاوہ اردو کے مشہور مصنف بھی تھے انھوں نے دو جلدوں میں شعرائے اردو کا ایک تذکرہ جلوہ خضر لکھا ہے اس میں اپنے اساتذہ کے ذکر میں جہاں غالب کا حال درج کیا ہے وہاں غالب کے پانچ خطوط بھی نقل کئے ہیں جو انھوں نے صفیر کو لکھے تھے، یہ خطوط، مقوڑے سے اختلاص کے ساتھ صفیر بگرامی کے تلامذہ کے حالات پر مشتمل ایک کتاب مرقع فیض میں بھی موجود ہیں جس کے مصنف سلطان عظیم آبادی بتائے گئے ہیں، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ کتاب خود صفیر کی لکھی ہوئی ہے یہ دونوں کتابیں ضلع نورالانوار آردو سے علی الترتیب ۱۳۰۲ھ اور ۱۲۹۵ھ میں شایع ہوئیں اور اس قدر کمیاب ہیں کہ راقم کو سات آٹھ سال کی تلاش کے بعد اب ہاتھ آئی ہیں۔ یہ خطوط اب تک لوگوں کی نظر سے اوجھل رہے ہیں اس لئے نگار میں شایع کئے جاتے ہیں۔

(۱)

مخدوم مکرم سید فرزند احمد صاحب کو سلام پہنچے، مجھ کو حضرت برجیس فطرت جناب حضرت صاحب عالم صاحب سے نسبت ہے، غائبان حاضر کی فہرست میں پہلے میرا نام مرقوم ہے، آپ کی طرز نگارش نظماً و نثرًا درخشندگی جو ہر طبع سے خردیتی ہے آپ کی طرف سے استصلاح کا کلمہ درمیان نہ آتا تو میں فضولی نہ کرتا باوجود خواہش خدمت کیوں نہ بجا لاؤں؟ میں یہ نا ہوں کہ میری معلومات آپ پر مجہول نہ رہیں، مجموعہ ایک ورق میں کیوں کر گنجائش پائیں، ناگزیر جو اس نظم و نثر میں ہے اگر عرض کرتا ہوں۔

مجھے تو شبہ ہے کہ جلوہ خضر کی طرح 'مرقع فیض' کے بعض اجزاء کی کتابت بھی خود صفیر نے کی ہے، صفیر بہت اچھے خوش نویس تھے اور انکی لکھی دستدہکت ہیں میری نظر سے گزری ہیں۔

'مرقع فیض' میں، خدا بھی ملک ہے، خدا کا ہقیقہ حصہ صوفیہ خضر میں ہے۔

”ہر در آمد دن“ غلطی معنی ”در آمد دن“ کافی ”شہر در سر الخفق“ نکسال ! ہر از سر الخفق ”مناسب“ نہ بر گزیر ”نہ بر خیزد“ فارسی ہند ”بر نہ خیزد“ و ”بر نہ گزیرد“ فارسی عجم ”بر“ لفظ زاید اور نون مفید معنی نفی۔ لفظ زاید ”تا“ قیل کلمہ چائے ”نامہ ہا کہ از دل سر بر زده اند“ یعنی یہ ؛ غیر ذوی الروح بلکہ غیر ذوی العقول کی جمیع کی خبر صیغہ مفرد ہم ہے۔

”پرستان“ اصل لغت ”مخفف اس کا“ ہفت تہائی ”پرستان“۔ ”پری استھان“ توہم محض، مگر یہ بھی یاد رہے کہ آدم اشرا رودکی سے فخر المتاخرین شیخ علی حزیں تک کسی کے کلام میں ”پرستان“ یا ”پرستان“ دیکھا نہیں۔

حضرت صاحب عالم بلکہ کی جناب میں میرا سلام عرض کیجئے اور کہئے کہ آپ کا عطف نامہ اور ساتھ اس کے چودھری صاحب کا مودت نامہ پہونچا، دو روزی نگارین جواب طلب نہ تھیں کل میں نے ایک چھاپے کی کتاب کا پارسل جس کا عنوان ”سید فرزند احمد صاحب کے نام کا ہے“ ارسال کیا ہے آپ بھی بہ نظر اصلاح مشاہدہ کیجئے گا۔

ہاں پیرو مرشد! فارسی کے کلیات کو بھی کبھی آپ دیکھتے ہیں یا نہیں، یہ قول انشاء اللہ غاں :-

ی مری عمر بھر کی پونجی ہے

جناب سید فرزند احمد صاحب سے التماس ہے کہ حضرت صاحب کو سلام و پیام پہونچا کر حضرت شاہ عالم صاحب کو اور ان کی اخوان کو اور حضرت مقبول عالم کو میرا سلام کہئے گا اور جناب چودھری عبدالغفور صاحب کو سلام کہ کر یہ فرمائیے گا کہ وہ اپنے ام نامدار اور استاد عالی مقدار کو میرا سلام کہیں۔ زحمت تبلیغ سلام و پیام تقدیم خدمت اصلاح کا دست مزد ہے۔ والسلام

نجات کا طالب غائب

یوم النہیس ذی الحجہ و ۱۲ مئی سال حال (۱۳۸۰ھ)

(۲)

خدم زادہ مرقضوی دودان سعادت و اقبال تواماں مولوی سید فرزند احمد صاحب کو فقیر غائب کی دعا پہونچنے میں نے جو اصلاح اشعار میں امتثال امر کیا ہے تو اس واقعہ کو یوں سمجھ لیا ہے کہ میں امیر المؤمنین کا بوٹھا غلام ہوں، امیر نے اپنی اپنی اولاد میں سے ایک صاحب زادہ میرے سپرد کیا ہے کہ تو اس کے کلام کو دیکھ لیا کر، ورنہ میں کہاں اور یہ ریاضت کہاں آفا (اپنے ۱۲ صاحب کی خدمت میں میری ہندگی عرض کیجئے گا اگرچہ حضرت میرے ہم عصر ہیں مگر ان کے ابوالایا کا غلام ہو کر سلام کیا لکھوں، مجھ کو ارادت میں ان سے نسبت اونیسی ہے اور محبت بھی بے تکلف ویسی ہے جیسی اس معنوی نسبت میں چاہئے۔

نجات کا طالب غائب

۱۲ یوم النہیس پنجم ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ (مجموعی)

(۳)

نور چشم کنت جگر زبدہ اولاد پیغمبر حضرت مولوی سید فرزند احمد صاحب زاد مجتہد اس درویش گوشہ نشین کی دعا قبول فرمائیں۔ ”بوستان خیال“ کے ترجمہ کا عزم اور دو جلدوں کا منطبع ہو جانا مبارک، حضرت یہ آپ کا احسان عظیم ہے مجھ پر خصوصاً اور بالغ نظر ان ہند پر عموماً۔ جناب میر ملایت علی صاحب سے بعد ارسال قیمت و محصول دو جلدیں مانگی ہیں، خدا کرے وہ پارسل پہلے

سہ ہیں التوسین کی پوری صارت جلدہ خیر میں نہیں، مرقض فیض سے بلکہ اس خط کو کل لیا گیا ہے۔ سہ مرقض فیض میں ہیں، خط ختم ہو جاتا ہے۔

۸ رذی قعدہ ۱۳۱۲ھ ہجری

قالب

ہیں اور یہ رقم تھارے پاس بعد۔

(۴)

بہ علاقہ ہمدون مجتہد نور چشم و سرور دل، وہ رطبت سیادت مخدوم و مطاع مولوی سید فرزند احمد طال بقاؤہ و زاد علاقہ۔  
اس مصرعے میں میرا کنون ضمیر دریافت فرمائیں:-

بندہ شاہ شائیم و ثنا خوان شما

یاد رہے وہ کنون بزرگ ہیں کہ سودائی کو معافی سمجھتے ہیں، اصل نصرت میں میرا ذہن تاریخ و معنی کے ملایم و مناسب نہیں پڑا۔  
جانی میں اندازہ شوخی طبع گنتی کے عامیانه سمجھ لکھے ہیں وہ مبادی کلیات فارسی میں موجد ہیں، تاریخیں اگر ہیں تو مادے اور لفظ  
ہیں اور نظم قہر کی ہے۔ یہ کلام نہ بہ طریق کہ نفس ہے نہ بہ سبیل اغراق بچے کہتا ہوں اور بچ لکھتا ہوں اس نامہ ہر افزا کو  
مذکر مبادی "پرستان خیال" کی عبارت یاد آتی، افسوس ہے کہ اس ہیچ میرزے کے اجڑے خطابی اس مسودے کی تسوید  
وقت تک آپ نے نہیں سنے تھے ورنہ اس کے کیا معنی کہ خط میں لکھے جائیں اور کتاب میں اندماج نہ پائیں، محمد رضا برق  
لغاب معلوم تھا تو آپ نے لکھا ہے، حکایت ہے شکایت نہیں..... پہلی جلد جس کا نام الحق الخیال ہے اس کے دیکھنے  
بہت مشتاق ہوں، جناب میر ولایت علی صاحب کو تاکید رہے کہ جب اس کا چھاپا تمام ہو بے طلب بھیج دیں اور مع قیمت لکھ  
جیں۔۔۔۔۔ اشعار گہر بار دیکھ کر دل بہت خوش ہوا سب اچھے ہیں مگر جو میرزے دل میں اتر گئے ہیں وہ تم کو لکھتا ہوں۔

ہائے وہ لب ہلا کے رہ جانا

ابھی کچھ بات کر نہیں آتی

کیوں حضرت! 'ابھی کچھ' کی تھانی کا دہنا غیر فصیح نہیں؟

کچھ ابھی بات کر نہیں آتی

کیا اس کا نعم البدل نہیں؟

ورق ہیں جوشش مضمون گریہ سے بادل

ہمان زاد ہے ہر نقطہ کتاب میں آب

کبھی ہوں گرم کبھی سرد حسب موقع وقت

صفیر آگ میں ہوں آگ اور آب میں آب

در قال

عارفانہ موقدہ مضمون اور بالغانہ الفاظ

صحت و لطف طبع روز افزوں

تم سلامت رہو قیامت تک

نجات کا طالب قالب

شعبہ ۲۵ ذی قعدہ ۱۳۱۲ھ ہجری

۱۔ مرقع فیض میں یہیں یہ خط ختم ہو جاتا ہے۔ ۲۔ مرقع فیض میں تاریخ سے پہلے قالب کی ہر بھی ہے۔ قالب ۱۳۹۵۔  
۳۔ مرقع فیض - ۴۔ 'باب' سے 'شکایت نہیں' تک کی عبارت مرقع میں مخدوم ہے۔ ۵۔ جلدہ خضر میں لکھے گئے ہیں جس کا  
طلب ہوا کہ یہاں کچھ عبارت مخدوم ہے، مرقع فیض میں پہلی سطور بھی مخدوم ہیں اس لئے اس خط کی تکمیل نہ ہو سکی ہے جلدہ خضر میں لکھے گئے ہیں





تم نامدار :- سے مراد چودھری غلام رسول مارہروی ہیں۔

شاد عالی مقدر :- شیخ غلام حسین عطا۔

نقطہ (۲) : اصطلاح 'قالب' کو باب استفعال کے مصداق استعمال کرنے کا خاص شوق معلوم ہوتا ہے۔ بعض مقامات کے تو محل ہتال شکوک بھی ہیں، مرزا احمد بیگ تپال کو لکھتے ہیں :- "آں کو در باب محاورہ استشعار نمرودہ اندر..." یہاں استشعار سوال و استفسار کے معنوں میں صحیح نہیں ہو سکتا۔

۱۲ صاحب :- حضرت سید شاہ عالم مارہروی۔

نقطہ (۳) : بوستان خیال :- صفیر، بوستان خیال کی ۱۸ جلدوں کو اردو کے قالب میں لانا چاہتے تھے ان کی تصنیفات کا جہاں جہاں کرے وہاں اس ترجمے کا بھی ذکر ہے، کچھ صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ قاضی انھوں نے کتنی جلدوں کا ترجمہ کر لیا تھا، یہ معلوم ہے کہ چھپتے، ذہن صحت دو ہی جلدوں کی آئی تھی۔ صفیر خود لکھتے ہیں :- "جب میں نے بوستان خیال کو اردو کر کے اس کی ایک جلد مطبع عظیم المطابع پٹنہ میں چھپوائی اور اس کا اشتہار بذریعہ اودھ اخبار مشہر ہوا حضرت قالب نے ایک خط مع اس کی قیمت کے میرے پاس پٹنہ میں بھیج دینے ایک جلد بھیج دی۔ لیکن ابتداء کے تعلقات کے زمانہ کی بات ہے، ۱۲۵۷ھ میں دو جلدیں چھپ چکی تھیں، صفیر کے بیان اور اس خط کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قالب نے بوستان خیال کی جلد اول دو مرتبہ منگوائی، پہلی مرتبہ جب شروع میں یہ جلد شائع ہوئی تھی تو براہ راست صفیر کو قیمت بھیج کر منگوائی، دوسری مرتبہ دونوں جلدیں ایک ساتھ منگوائیں اور انکی مرتبہ قیمت مطبع والوں کو بھیجی، روپیوں کی جگہ غالباً ٹکٹ بھیجے تھے۔

میر ولایت علی صاحب :- یہ صفیر کے لئے والوں میں تھے اور مطبع عظیم المطابع کے مالک اور مہتمم جہاں سے بوستان خیال شائع ہوئی تھی تب نے انھیں جو خط لکھا تھا اس کے بعض جملے یہ ہیں :- "کل آپ کو بہ طلب ترجمہ بوستان خیال مترجمہ صفیر بلگرامی خط لکھا، لفافہ کرتے وقت ٹکٹ بے بھول گیا آج جو بکس کھولا ٹکٹ بکس میں پائے۔۔۔۔۔ آج لفافہ جدید میں لفوف کر کے بھیجتا ہوں خدا کرے کہ کتاب وہاں سے پہلے روانہ ہو۔ لفافہ وہاں بعد میں پہنچے۔ اس خط کی اصل تو محفوظ نہیں لیکن اس کی نقل صفیر کے رسالہ فیض صفیر اشاعت دوم میں موجود ہے، قالب، اتنے کا لکھا ہوا لفافہ کتب خانہ مشرقیہ بانکی پور میں محفوظ ہے، عبارت :- "در عظیم آباد پٹنہ : محلہ کشمیری کوٹھی مطبع عظیم المطابع موصول بہ خدمت جناب میر ولایت علی صاحب مہتمم مطبع مذکور زاد مجدد مقبول باد، پڑھ فروری جواب طلب، میر: قالب"۔

نقطہ ۱۶ اپریل ۱۹۶۵ء کا لکھا ہے ایک دن پہلے جو خط قالب نے میر ولایت علی کو لکھا تھا اس کا پتہ ہے اور اس کے لفافہ کا۔ جناب سید احمد بلگرامی صاحب کے پاس کسی بیاض میں شاید قالب کے خطوط ہیں لیکن وہ ایک قریبی ملک میں تشریف رکھتے ہیں اور فی الحال اسے متفاد ٹکٹوں کی طرح (۴) تاریخ و معاد :- اس کا حال خود صفیر سے سنئے، اصل حقیقت یہ ہے کہ بڑے صفیر نے حضرت قالب کو لکھا تھا کہ پٹنہ کے لوگ آپ کے معما اور بتاؤں کے مشتاق ہیں کہ ان لوگوں نے آپ کو معما میں کامل سنا ہے اس کے جواب میں عبارت قالب نے تحریر فرمائی :-

اجزائے خطاب :- اس کی حقیقت یہ ہے کہ میں نے جو خط حضرت قالب کو بھیجا تھا اس کے القاب میں حضرت کا خطاب نجم الدین دیر الملک اب اسد اللہ خاں بہادر نظام جنگ بھی لکھا تھا اور بوستان خیال ترجمہ بوستان خیال میں جو شعر کی فہرست ہے اس میں یہ خطاب نہیں لکھا تھا اور محمد رضا برق کا خطاب لکھا تھا، حضرت نے جب بوستان خیال کو دیکھا تو یہ فکایت مجھے لکھی۔

مرزا محمد رضا برق، ان کے اجزائے خطاب فتح اللہ درخش الملک بہادر تھے، مرزا کا نظم علی صانع کے لڑکے تھے، کلکتہ میں دوسری شاہ رفیق رہے اور وہیں وفات پائی، تاریخ کے تلافیہ خاص میں ان کا شمار ہے۔ "افق الخيال :- ترجمہ بوستان خیال کی دونوں مطبوعہ جلدیں تم کا نظر سے نہیں گزریں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پہلی جلد کا نام "افق الخيال" اور دوسری کا "بوستان خیال" تھا۔

نقطہ (۵) :- صبح پیار :- اس کتاب کا پتہ نہ چل سکا غالباً صفیر بلگرامی کی کوئی تصنیف ہے لیکن ان کی تصانیف کی فہرست میں اس کتاب انہیں ذکر نہیں۔

مختار الدین احمد ایم۔ اے (علیگ)

# مسئلہ زبان

## (اسٹالین کے نقطہ نظر سے)

سوال :- کیا یہ صحیح ہے کہ زبان کی نوعیت ہمیشہ سے طبقاتی تھی اور پورے سماج کی ایک مشترک اور غیر طبقاتی زبان کا وجود نہیں؟ اسٹالین کا جواب :- نہیں، یہ صحیح نہیں ہے۔

یہ سمجھ لینا مشکل نہیں کہ جس سماج میں اونچے نیچے نہ ہوگی اس سماج کے اندر طبقاتی زبان کا سوال پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ پراچینی زمانے میں جب جماعتی قبیلہ بندی تھی تو اس سماج کے لوگ اونچے نیچے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، چہ جائیکہ طبقاتی زبان کا تصور! چنانچہ اس سماج میں تمام لوگوں کی ایک مشترک زبان تھی۔ زبانوں کے پھیلاؤ کا صورت یہ ہوتی ہے کہ قبیلے کی بولی ترقی کر کے قوم کی زبان بن جاتی ہے۔

اس وقت میرے ذہن میں سکندر اعظم، سیزر اور پارس اعظم وغیرہ کی شہنشاہیاں نہیں جن کی نہ کوئی اپنی اقتصادی بنیاد تھی اور نہ انھیں کوئی استحکام حاصل تھا۔ اس لئے ان کی اپنی کوئی زبان بھی نہ ہو سکتی تھی جو ساری عملداری میں ہر آدمی بول اور سمجھ سکتا، بلکہ یہ شہنشاہیاں قبیلوں، قومیتوں کا ایک جم غفیر تھیں اور اپنی اپنی زبانیں بولتی تھیں۔ میرے ذہن میں اس وقت یہ دو قومیں ہیں جو ان شہنشاہیوں کے اجڑائے ترکیبی تھیں اور جن کی اپنی اقتصادی بنیاد اور اپنی زبان تھی۔ تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ ان کی زبانیں ”طبقاتی“ نہیں بلکہ ”قومی“ زبانیں تھیں، بلاشبہ ہر جگہ مقامی اور محلی بولیاں بھی تھیں مگر ایسی بولیوں سے بالاتر ایک عام زبان ضرور تھی جسے تمام لوگ بولتے اور سمجھتے تھے۔

بعد کے زمانے میں جب جاگیردارانہ سماج قائم ہو کر سراپا دار سماج وجود میں آیا تو اس کے ساتھ ایک ”قومی منڈی“ نے بھی جنم لیا۔ ان کی زبانیں بھی ”قومی زبانیں“ بن گئیں۔ تاریخ کا فیصلہ یہی ہے کہ ”قومی زبان“ کسی طبقے کی زبان نہیں ہوتی بلکہ قوم کے تمام افراد میں مشترک ہوتی ہے۔

زبان اظہار و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے پوری قوم اور سماج کے سارے طبقوں کی خدمت کرتی ہے، مگر سماج کے مختلف طبقے اس مشترک زبان کو طبقاتی مفاد کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں۔ سماجی طبقے عام زبان میں مخصوص الفاظ، محاورے اور اصطلاحیں شامل کر دیتے ہیں، اس اعتبار سے اوپر کا طبقہ اپنے صاحب جائداد اور پونجی والا طبقہ ممتاز ہے۔ راجے ہمارے تعلق دار و بھراپہ دار قسم کی جماعتوں اور طبقوں نے درباروں اور دیوان خانوں کی زبانیں وضع کر کے ادب پیدا کیا اور اس کو زبان کا درجہ اور نام دیدیا۔ اصل زبان کو بانٹ کر ”اشراف“ اور ”عوام“ یا ”گنوارو“ زبان کا نام دیا۔ حیرت اس پر ہے کہ ہمارے بعض کامریڈ اس غریب میں مبتلا ہو کر کہ اٹھے کہ ”قومی زبان“ کا خیال خام ہے، زبان کا وجود طبقہ داری صورت میں ہوتا ہے۔ ہر خیال میں اس سے بڑا مغالطہ دوسرا نہیں ہو سکتا۔

طبقوں کی بولیوں کو زبان کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ان کی نہ تو اپنی کوئی صرف و نحو ہوتی ہے اور نہ بنیادی الفاظ کا



وہ قومی زبان کی صورت و نحو اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ استعمال کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ مخصوص بولیاں صرف مخصوص طبقے کے اہل نہم ہوتی اور عام اظہار خیال کا ذریعہ نہیں بن سکتی ہیں۔

طبقاتی بولچل کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ عام قومی زبان میں تنوع سے الفاظ، محاورے اور کسی غیر زبان کے بعض جملے اور لہجے ملائے جاتے ہیں اور اظہار و بیان کو شائستہ و نفیس تر بنا دیا جاتا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان بولچلوں کو قومی زبان کی شاخیں مان لیا گیا ہے۔ اور چونکہ ایسی بولیاں بذات خود آزاد اور مکلفی نہیں ہوتیں اس لئے جلد یا بدیر بنانا انکا مقدر ہوتا ہے۔ یہ خیال کہ یہ مخصوص بولیاں قومی زبان کی جگہ لے سکتی ہیں، تاریخ سے نظر چراتا اور مارکس کے فلسفہ سے جانا ہے۔

ان بحثوں میں مارکس کے دو فقروں کو دلیل بنایا گیا ہے۔ ۱۔ ”بورژوا طبقے کی زبان الگ ہوتی ہے جبکہ وہ خود ہی گھڑ لیتا ہے“ وغیرہ اس فقرہ سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مارکس زبان کی طبقاتی نوعیت کو مانتے ہوئے عام قومی زبان کے وجود سے منکر تھا؟ مارکس مضمون سے یہ فقرہ لیا گیا ہے اسی مضمون میں یہ بھی ہے کہ ”مختلف بولیاں ایک قومی زبان میں مدغم ہو جاتی ہیں، بشرطیکہ اس میں اقتصادی و سیاسی وحدت و ترقی پیدا ہو جائے“ مارکس نے مشترک قومی زبان کی برتری اور ذیلی بولیوں کی کمتری کو مانا ہے۔ یہ سوال بڑھتا ہے کہ بعد از طبقات کی بولی جو بقول مارکس خود اس طبقے کی کھڑی ہوتی ہوتی ہے، کس بات کی نمائندگی کرتی ہے؟ اس ”عجیب و غریب“ زبان کو مارکس نے ”قومی زبان“ کا درجہ نہیں دیا ہے، اور اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کامریڈوں کے نظریے کی توڑ مروڑ کی ہے۔

ان کامریڈوں نے مارکس کے علاوہ آئزبل، لینن اور اسٹالین کی تحریروں سے بھی استدلال کیا ہے۔ آئزبل کے اس فقرہ سے کہ ”گزرنے کے ساتھ ساتھ برطانوی مزدور طبقہ برطانوی بورژوا طبقے سے بالکل الگ ہو گیا ہے“ یا ”برطانوی کیرے برطانوی اسے مختلف زبان بولتے، مختلف خیالات، مختلف مضابطہ اخلاق اور مختلف مذہب و سیاست رکھتے ہیں“ لیکن ان اقتباسوں میں آئزبل نے ایک قومی زبان کے وجود سے کہیں انکار نہیں کیا۔ مختلف زبان بولنے سے ظاہر ہے کہ آئزبل کا مطلب مخصوص بولی یا آئزبل بخوبی واقف تھا کہ ایک قومی زبان کے ساتھ اس کی شاخیں یعنی مخصوص بولیاں بھی ہوتی ہیں۔ غالباً یہ مخصوص کامریڈ ”ا“ اور ”ب“ کے فرق کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے۔ آئزبل کی اس تحریر کا اصل مقصد زبان کی بحث نہ تھی بلکہ طبقاتی فکر خیال و اخلاق اور سیاست اس کا موضوع تھا اور یہ ایک حقیقت امر ہے کہ مذہب و اخلاق اور سیاست میں بورژوا کے خیال و اور ہیں اور پروتاریا کے دوسرے اس بحث کو ”قومی زبان“ یا زبان کی ”طبقاتی نوعیت“ سے تعلق و واسطہ کیا؟ طبقاتی ج میں طبقاتی مخالفت لا بدی ہے، لیکن اس بناء پر یہ لازم نہیں ہو جاتا کہ ہر طبقے کی زبان بھی جدا گانہ ہو، نہ یہ مستلزم ہے کہ زبان کا وجود باقی نہ رہے!۔ مارکس کا فلسفہ تو ایک قوم کے لئے ایک قومی زبان کو مان کر آگے بڑھتا ہے۔ جس سے کامریڈ انکار نہیں کرتے۔ مارکس و آئزبل کی طرح ان کامریڈوں نے LAFARGUE کا بھی حوالہ دیا ہے جس کی نوعیت بھی ویسی ہی ہے جیسی مارکس و لینن کے حوالوں کی اور اسی طرح باطل و ناقص ہے جو اوپر کی سطروں میں دکھایا گیا ہے۔

ایک قومی زبان کے وجود سے انکار کرنے میں یہ دلیل بھی دی گئی ہے کہ ایک زمانہ میں انگریز شرفاء فرینچ بولتے تھے اور انگریز کی زبان انگریزی تھی۔ یہ دلیل دینا دلیل کے ساتھ مستحکم کرنا ہے۔ اول تو سارے انگریز شرفاء بھی فرینچ نہیں بولتے تھے اور جو اتنے وہ وہی فرینچ زبان بولتے تھے پوری فرینچ قوم بولتی تھی، پھر یہ فرینچ بولنے والے شرفاء انگریز عوام سے عام انگریزی زبان بولنا بات چیت کرتے تھے۔ انگریز شرفاء اور انگریز عوام کے درمیان تبادلہ خیال کرنے میں مترجم کی ضرورت کبھی نہیں پڑی۔ تو پھر ہمارے انگریزوں کے فرینچ بولنے سے ”طبقاتی زبان“ کا ثبوت اور ”قومی زبان“ کا بطلان کیسے ہو گیا؟ کیا یہ کامریڈ ثابت کر سکیں

کہ جب چند انگریز فریج پہنچے گئے تھے اس زمانہ میں انگریزوں کی قومی زبان صمدیم ہو گئی تھی؟ کیا وہ انکار کریں گے کہ اس فریج "طبقاتی زبان" کی جگہ انگریزوں کی "قومی زبان" نے نہیں چھین لی، غرض طبقاتی زبان کا وجود ثابت کرنے کے لئے جو لاٹا کی بجائیں کی جاتی ہیں انہی قومی نہاد کا وجود باطل نہیں ہوتا۔ ایک زمانہ میں روس کے درباری امراء بھی فریج بولا کرتے تھے لیکن روس کی عام قومی زبان اس وقت بھی ایک حقیقت احمد بنی تھی۔

در اصل یہ کامرٹ دو فاش غلطیوں میں مبتلا ہیں۔ ایک یہ کہ وہ زبان کو سماجی عمارت یا ڈھانچے سے غلط ملط کر لیتے ہیں کہ چونکہ سان کا ڈھانچہ طبقاتی نوعیت کا ہے اس لئے زبان بھی عام قومی زبان نہیں ہو سکتی، اسے بھی طبقاتی ہونا چاہئے۔ لیکن مارکس کے فلسفے کا پیرو زبان اور سماجی ڈھانچے کو ایک نہیں مان سکتا۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ چونکہ بورژوا اور پروتاریا کے مفاد و متضاد ہیں اور ان کامرٹوں کو طبقاتی کشاکش میں سماجی احتلال نظر آتا اور رشتے ٹوٹتے دکھائی دیتے ہیں تو وہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ تمام طبقوں کی ایک مشترک و متحدہ قومی زبان کے وجود کی ضرورت ہی کیا ہے۔ لیکن اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے کہ سماجی طبقوں میں بٹا ہوا ہے اس لئے ایک متحدہ و مشترک قومی زبان کا وجود محال ہے اور ہر طبقے کی زبان الگ ہے تو لا محالہ پوچھنا پڑے گا کہ ان "طبقاتی زبانوں" کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ بھی الگ ہو گا اور ان کی صرف و نحو بھی جدا ہو گی؟ ایک بورژوا اگر گیر ہو گی دوسری پروتاریا اگر گیر! ظاہر بات ہے کہ حقیقت امر یہ نہیں ہے، مگر یہ حقیقت ان کامرٹوں کو مطلق متردد نہیں کرتی، شاید ان کے خیال میں ایسی گریہوں کا بن جانا ممکن ہو! روس کے اندر ایک ایسا دور گزرا ہے جب مارکس کے بعض پیرو سمجھتے تھے کہ روس کی پرانی ریلیں بورژوا ریلیں ہیں، مارکس کے ماننے والوں کو ان ریلیں پر سفر نہیں کرنا چاہئے، اور ان کو توڑ پھوڑ کر نئی پروتاریا ریلیں بنانا چاہئے۔ اس وقت ایسے لوگوں کو غاروں میں بنے والوں کا لقب ملا تھا۔

سماجی طبقوں اور زبان کے متعلق اس قسم کے خیالات مارکسی فلسفے سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتے اور کجی و ماخول ہی میں جگہ پاسکتے ہیں، اس حقیقت کی بناء پر کہ سماجی طبقوں میں بٹا ہوا ہے اور شدید قسم کی جدوجہد جاری ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ ان طبقوں کے درمیان اقتصادی رشتے بھی منقطع ہو گئے ہیں، گمراہ کن خیال ہے۔ صورت حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ جب تک سرمایہ داری نظام برقرار ہے، ایک واحد سماج کے اجزاء کی حیثیت سے بورژوا اور پروتاریا طبقے اقتصادی رشتوں میں باہم بندھے رہیں گے۔ اجرت لے کر محنت کرنے والے نہ ہوں گے تو دولت اکٹھا کرنے والا بورژوا باقی کیسے رہے گا؟ سرمایہ دار کے ہاتھ اپنی محنت بیچے بنا پروتاریا کیونکر بنے گا؟ ان دونوں کا اقتصادی رشتہ ٹوٹ جانے کا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہر قسم پیداوار رک جائے اور پیداوار رک جانے کے معنی یہ ہیں کہ وہ سماج ختم ہو جائے۔ یعنی بورژوا اور پروتاریا سب فنا ہو جائیں! مگر کھلی بات ہے کہ ایسی فضا نہ بورژوا چاہتا ہے نہ پروتاریا چنانچہ طبقاتی جنگ کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو وہ سماج کے ٹکڑے نہیں کر سکتی۔ اس لئے جو کامرٹ سماجی احتلال، طبقاتی زبان اور طبقاتی گمراہی کے خیالات میں اُلجھے ہیں وہ مارکسی فلسفے کے نکات اور فطرت زبانوں سے لاعلم ہیں۔

لینن سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ وہ دو کلچروں کا وجود مانتا ہے، بورژوا اور پروتاریا کلچر اور کہا گیا ہے کہ "قومی کلچر" کا نعرہ "قوم پرستی" کی تحریک سے نکلا ہے۔ لیکن پھر وہی کہنا پڑتا ہے کہ لینن کے اس نظریے کو زبان کی بحث سے کیا واسطہ؟ لینن کے حوالے سے یہ کامرٹ دو کلچروں کے وجود کے ساتھ دو زبانوں کا وجود بھی متوالینا چاہتے ہیں، کیونکہ زبان سے الگ کلچر کا تصور محال ہے اور اس طرح ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ لینن "طبقاتی زبانوں" کا مفہوم لینے "قومی زبان" کا منکر ہے۔

مگر یہ کامرٹ محسوس نہیں کرتے کہ وہ زبان اور کلچر کو ہم سمجھ کر زبردست مغالطہ کھا رہے ہیں۔ وہ ان دونوں کے درمیان کوئی امتیاز نہ دیکھ سکتے حالانکہ یہ دونوں بالکل جدا چیزیں ہیں۔ کلچر بورژوا ہو سکتا ہے اور پروتاریا بھی، مگر زبان قوم کے طبقے کی یکساں خدمت کرتی ہے۔ بورژوا کلچر بھی قومی زبان کو استعمال کرتا ہے اور پروتاریا کلچر بھی۔ کیا اس واقعہ نہیں کہ روسی



اور دوسری سوویت زبانیں سوشلزم قائم ہونے سے پہلے بورنیا کلچر کی خدمت گزار تھیں؟ جو کامریڈ دو کلچروں کا وجود مان کر ان کو ماننے اور ایک قومی زبان کے وجود سے انکار کرنے کے مناظرے میں مبتلا ہیں، انھوں نے لیٹن کے ان الفاظ کو نظر انداز ہے:-

”زبان تبادلہ و اظہار خیال کا ذریعہ ہے، حقیقت نہایت اہم ہے۔ بنابرین اس عہد کی سرمایہ داری کے مناسب حال اور آزاد ترقی تجارت کے لئے، اور تمام طبقوں کے جملہ افراد کے آزاد و عظیم اجتماع کیلئے اتحاد لسانی اور زبان کی بے سوچے ہوئی ایک اہم ضرورت اور شرط ہے!“

اس اقتباس کو پڑھنے کے بعد یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ لیٹن کا حوالہ دیکر اس کے خیالات کی کیسی توڑ مروڑ کی گئی اس طرح کے دوسرے حوالوں کے ساتھ خود اشالین سے بھی دلیل لائی گئی اور اس کا یہ فقرہ پیش کیا گیا ہے:-

”بورژوا طبقہ اور اس کی قوم پرست پارٹیاں رہنمائی کرتی اور کر رہی ہیں۔“ یہ اقتباس اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔

اور اس کی قوم پرست پارٹیاں ہی حقیقتاً بورژوا کلچر کی رہنمائی کرتی ہیں، جس طرح پروتار اور اس کی بین الاقوامی پروتار یا کلچر کی رہنما ہیں لیکن اس کا بھی ”طبقاتی زبان“ کی بحث سے کیا تعلق ہے؟ یہ کامریڈ کیا اس حقیقت اداقت ہیں کہ زبان بھی قومی کلچر ہی کا ایک پہلو اور رخ ہے اور وہ بورژوا پروتار یا دونوں کلچروں کے کام آتی ہے؟ یا یہ کامریڈ مارکس کے اصول سے آشنا نہیں کہ تمام سوویت زبانیں اور کلچر یکسر و صورت کے اعتبار سے قومی اور مختلفیت کے اعتبار سے اشتراکی ہیں؟

مشکل دراصل یہی ہے کہ ان کامریڈوں نے زبان اور کلچر کے درمیان امتیاز نہیں کیا اور دونوں کو مترادف سمجھ لیے۔ اس لئے وہ یہ محسوس کرنے کے قابل نہیں رہے کہ وصف و نوعیت کے اعتبار سے کلچر سماجی ترقی کے ہر دور ہر منزل میں بدل جاتا ہے، لیکن زبان مختلف منزلوں میں اساساً وہی رہتی اور پڑانے اور نئے کلچر کی مساوی خدمت ہے۔ بنابرین اظہار و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے زبان پورے سماج کے سارے افراد میں مشترک ہے اور مختلف یونٹوں کی موجودگی ایک عام قومی زبان کے وجود کا بطلان نہیں بلکہ اس کی تائید کرتی ہے اور اسی سے ”طبقاتی زبان“ کا نظریہ منسلک محض اور مارکس تعلیمات کے قطعاً خلاف ہے۔

زبان سماجی مظاہر میں سے ایک مظہر ہے اور جب تک ایک سماج قائم و باقی ہے، اس کی زبان اپنا منصب ادا کرتی رہے گی۔ زبان سماج کے ساتھ ہی پیدا ہوتی اور اسی کے ساتھ ترقی کی منزلیں طے کرتی ہے۔ سماج مرجاتا ہے تو اس کی زبان زندہ نہیں رہتی۔ اسی سبب سے زبان اور اس کی ترقی کے تہن اس وقت تک نہیں سمجھے جاسکتے جب تک اس سماج کی تاریخ زبان سے کٹ نہ سکے والے رشتے کا مطالعہ نہ کیا جائے، جب تک اس قوم کی تاریخ کو نہ سمجھا جائے جو اس زبان کو بولتی ہے، زبان کی اپنی اور اسے ترقی دینے والی قوم ہوتی ہے!

انسانوں میں ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے کا ذریعہ زبان ہے، اور چونکہ انسانی تہذیب سے زبان کا رابطہ بلا واسطہ ہوتا ہے لہذا انسانی دماغ کے عمل کا نتیجہ یعنی انسان کی صلاحیت اخذ کار نامہ لفظوں، فقرات اور ان کی ترکیب و ترتیب میں محفوظ ہوتا ہے، اور اس طرح زبان انسانی سماج کے اور تبادلہ خیال کو ممکن بناتی ہے۔

انسانوں کے ذہن تبادلہ خیال عام اور مسلسل ہوتا ہے اور ایک ہی تجربہ ضرورت ایسا اثر نہ ہوتا تو انسان فطری خاصہ سے اپنے اٹھانے کی وجہ سے خود میں خود اصل ہو جاتا، سکتا اور پیداوار کی حرکت و عمل میں اسے کامیاب ہونا ناممکن ہوتا۔ ظاہرات ہے کہ اگر کے بغیر پیداوار نہیں ہو سکتی ہے اور جدوجہد کے لئے متحرک خیال ہونا ضروری ہے، اور اس کے لئے تبادلہ خیال لازمی ہے چنانچہ



ایک ایسی زبان کے بغیر جسے پورا سماج بولتا سمجھتا ہو، جو سماج کے تمام افراد میں مشترک ہو، اس سماج میں پیداوار ملک جاتی اور سماج فنا ہو جاتا ہے۔

سب جانتے ہیں ایک زبان بولے جانے والے تمام لفظ اکٹھا کر کے اس زبان کی لغت یا ڈکشنری طیار ہوتی ہے، فرہنگ کی فرہنگ یا ڈکشنری میں بنیادی الفاظ کا ذخیرہ (یعنی مخارج الفاظ) اہم چیز ہے اور پوری لغت کے مقابلہ میں بہت مختصر اور مختصر جزو ہونے کے باوجود طویل العمر بھی ہوتا ہے۔ زبان کی جب ترقی ہونے لگتی ہے تو مختصر حصہ ہی نئے لفظ بنانے کی خدمت ادا کرتا ہے۔ زبان کے اس پہلو کو اس کی فرہنگ پر نظر ڈالنے سے سمجھا جاسکتا ہے۔ فرہنگ وسیع ہوتی ہے تو زبان از خود متمول بن جاتی ہے لیکن فرہنگ یا ڈکشنری کا نام زبان نہیں ہے۔ الفاظ کا ذخیرہ اس زبان کی عمارت کھڑی کرنے کا عمارتی سامان اور مسابک درجہ رکھتا ہے جس طرح سامان تعمیر سے عمارت میں نہیں سکتی اسی طرح فرہنگ الفاظ کو زبان نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ اس کے بغیر زبان معدوم حال ہے۔ لیکن ذخیرہ الفاظ جب صرف و نحو کے حوالے ہو جاتا ہے تو اس میں زبردست اہمیت پیدا ہو جاتی ہے۔ صرف و نحو ترکیب الفاظ کے قاعدے وضع کرتی اور فقرہوں کی ترتیب کے ضابطے بنا کر زبان میں قابل فہم فوجیت پیدا کر دیتی اور اسے استحکام بخشتی ہے۔ اور صرف و نحو اس قاعدے قانون کا نام جو لفظوں کی ترکیب اور عبارت میں ان کی نشست و استعمال کی جانچ کرتی ہے۔ چنانچہ زبان کے قواعد الفاظ کے ذخیرہ کو اس قابل بنادیتے ہیں کہ ان میں انسانی خیال و احساس ڈھلنے لگتا ہے۔

الفاظ میں تغیر اور تبدیلی (INFLEXION) ہونے کے قاعدے بنانا صرف و نحو کا اصل منصب ہے، لیکن ایسا کرنے میں صرف و نحو مخصوص اور قطعی الفاظ کو نہیں بلکہ عام اور غیر قطعی لفظوں کو سامنے رکھتی ہے۔ اس کا دوسرا کام عبارت میں لفظوں کی ترتیب کا ضابطہ بنانا ہے مگر اس میں بھی اس کے سامنے قطعی اور مخصوص موضوع نہیں ہوتے بلکہ عمومی ترتیب الفاظ کا ضابطہ بنادیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظوں اور فقرہوں کے متعلق گریمر کے قاعدے عام شکل کے ہوتے ہیں جن پر لفظ ترکیب پاتے ہیں اور فقرہ کی ترتیب ہوتی ہے، اور پھر اسی کے اندر سے خود گریمر کے قاعدے قانون مرتب ہوتے ہیں۔ اس طرح، صرف و نحو طویل زمانے تک انسانی فکر و خیال کا خلاصہ کرنے کا کام کرتی ہے اور اس پہلو سے صرف و نحو اس حقیقت کی علامت و اشارہ ہے کہ انسانی فکر و خیال کے کارنامے کس قدر عظیم ہیں! اس اعتبار سے گریمر اور جومیٹری کی فوجیت ایک ہے۔ جیومیٹری حقیقی اشکال سے واسطہ رکھتا ان کے متعلق قاعدے بنادیتی ہے۔

سماجی عمارت یا ڈھانچہ اقتصادی اعتبار سے پیداوار کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، لیکن اس کے برخلاف زبان انسان کی پیداواری حرکت و عمل سے وابستہ ہوتی ہے۔ یہاں وجہ ہے کہ ایک زبان کی فرہنگ تقریباً ہر وقت حالت تغیر میں رہتی ہے۔ سماجی عمارت یا ڈھانچہ بنیاد کے ڈھلے جانے کے بعد بدل جاتا ہے لیکن اس کے برعکس زبان بنیاد کے برتنے کا انتظار نہ کر کے اپنی فرہنگ میں تغیر کرتی رہتی ہے۔

زبانوں کی فرہنگ میں تبدیلیاں ہونے کا طریقہ بھی وہ نہیں ہے جس طرح سماجی عمارت یا ڈھانچہ بدلتا ہے۔ یعنی پورا سماج ختم ہو کر نیا سماج قائم ہو جاتا ہے۔ پھر نئی زبان ختم ہو کر نئی قائم نہیں ہو جاتی ہے، اس میں تغیر کرنے کی صورت یہ ہے کہ نیا سماج بننے، پیداوار، کلچر اور سائنس میں ترقی ہونے کے باعث جو نئے لفظ بنتے ہیں وہ زبان میں شامل ہوتے اور اس میں اضافہ کرتے ہیں۔ اسی دوران میں کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوتے رہتے ہیں۔ اور اس تمام عمل میں بنیادی لفظوں کا ذخیرہ محفوظ رہ کر فرہنگ کی بنیاد بنا رہتا ہے۔

زبان کے بنیادی الفاظ کا سرمایہ جو سماج کی تاریخ کے مختلف زمانوں میں کارآمد ثابت ہو چکا ہے، اس کو تباہ کر دینا عقل نزدیک مستحسن فعل نہیں ہو سکتا۔ بنیادی الفاظ کے سرمایے کی فرہنگ کو جو جمع ہونے میں صدیاں لے لیتی ہے اگر ہر آدمی کو ہر

ان کا وجود نہ رہے گا اور لوگ ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے سے محروم ہو جائیں گے۔  
 زبان بہت آہستہ چلتی ہے مگر اس کی صحت و نحو اس سے بھی زیادہ آہستہ چلتی ہے، زبانوں کے نحوی نظام اپنی زبانوں  
 کے ریشہ بن جاتے اور ان کی بنیادیں طویل مدت تک محفوظ رہتی ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ ایک نحوی نظام کسی سماج کی خدمت  
 نہ دوروں میں کرتا رہتا ہے۔ زبانوں کے نحوی نظام میں تغیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زیادہ مکمل بن جائے، قاعدوں میں زیادہ  
 ت آجائے اور نئے قواعد بن کر اسے زیادہ متحمل بنادیں۔

کسی زبان کا خصوصی کردار اور اس کی بناء اس زبان کا نحوی نظام ہوتا ہے۔ کسی زبان میں مگر غیر خطی طور سے نئے لفظ  
 لے جاتے ہیں تو زبان اس کی سخت مزاحمت کرتی اور اس طرح اپنے استحکام کا ثبوت دیتی ہے۔ اگرچہ یہ بات حیرت انگیز نہیں  
 رہوں نے زبان کے ایسے مظہر پر حیرت تو ظاہر کی مگر توجہ کوئی نہیں کی زبان اتنی ہی مستحکم ہو سکتی ہے جتنا مکمل اس کا نحوی  
 اور جتنا متحمل اس کے بنیادی الفاظ کا لغت ہوگا۔

ہلکانی قوموں کی زبانوں کے اندر ترکی زبان کے لفظوں کی بھرمار صدیوں تک ہوتی رہی، اور اس طویل زمانہ میں ان زبانوں  
 اور بہت سی تبدیلیاں آئیں اور کچھ ترکی لفظ اور محاورے قبول کر بھی گئے، لیکن ان زبانوں کے نحوی نظام اور بنیادی الفاظ  
 غیرے کی وجہ سے لفظوں کے اس تداخل کے باوجود ان کا استحکام برقرار رہا۔

اس گفتگو سے یہ واضح ہو جانا چاہیے کہ زبان اور اس کا ڈھانچہ کسی ایک عہد کی پیداوار نہیں ہوتا بلکہ اس کا ڈھانچہ اس کا  
 نظام اور اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ متعدد زمانوں کی پیداوار ہوتا ہے۔ آج کے زمانے میں ”ہدیہ“ زبانوں کے عناصر عہد غلامی  
 ہی پہلے کے ہیں۔ پیداوار کے پڑھنے، طبقوں کے بننے، تحریری زبان وجود میں آنے، اسٹیٹ کے قائم ہونے (جسے نظم و نسق  
 نے تحریری مراسلت کی ضرورت تھی) تجارت میں دست آئے (جسے تحریری مراسلت کی اور بھی ضرورت تھی) چھاپے خانے کی  
 ”ادب کی ترقی“ اور تمام اسباب نے دنیا کی زبانوں کی ترقی کی آمد اس فرض سے ان میں اہم تبدیلیاں ہوئیں۔

پرانے زمانے میں بھی قبیلے اور قومیتیں ٹکڑیوں کی صورت میں منتشر ہو کر دوسری سرزمینوں پر پہنچنے والوں کے باشندوں میں  
 مل گئے اور امتداد زمانہ کے ساتھ قومی زبانیں اور قومی حکومتیں بنتی گئیں۔

انقلاب آنے پر پرانے سماجوں کی جگہ نئے سماجوں نے لی اور ان واقعات نے بھی زبانوں میں تغیر پیدا کئے۔

پتا چلتا ہے سمجھنا سخت غلطی ہے کہ جو ڈھنگ سماجی ڈھانچے کی ترقی کا ہے وہی زبانوں کی ترقی کا طریقہ ہے۔ لیکن پرانے کا خانہ  
 نئے کا قیام۔ زبانوں میں ترقی کرنے کی صورت تدریجی ہے۔ پرانی زبان کبھی فنا نہیں ہوتی، البتہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے  
 ان میں تغیرات حادثے کی صورت میں نہیں ہوتے بلکہ ان کے اندر نئے وصف پیدا ہونے کے لئے اس وصف کے اجزائے ترکیبی  
 نہ آہستہ جمع ہوتے رہتے ہیں جو بالآخر ایک نیا وصف بن جاتے ہیں۔ اسی طرح پرانے وصف کے اجزائے ترکیبی وقتاً  
 بوقت نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی تدریجی فنا کے بعد زبان نئی معلوم ہونے لگتی ہے۔

زبانوں کی ترقی کے لئے حادثے کو ضروری قرار دیکر اسے مارکس سے منسوب کرنا بہتان ہے۔ مارکس کا فلسفہ زبانوں کے ارتقا  
 کسی اپانک انقلاب کو قبول نہیں کرتا اور موجودہ زبان کی اپانک موت اور نئی زبان کی اپانک پیدائش کی تائید نہیں کر سکتا  
 LAFRQUE کا یہ دھوئے سمجھ نہیں ہے کہ ۱۷۸۹ء سے ۱۷۹۲ء کے درمیان فرینچ زبان میں اپانک انقلاب آگیا۔  
 ہندوستان کے اندر فرینچ زبان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی، چ جائیکہ اپانک انقلاب اس میں نئے اور محاورے  
 شگ داخل ہوئے اور کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوئے اور کچھ لفظوں کے معنی و مفہوم بھی بدلے، لیکن یہ قدرتی طریقہ پر  
 کسی اپانک انقلاب کی صورت سے نہیں ہوا۔



ہر زبان میں خاص چیز اس کا نحوی نظام اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ فرنیچ زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور اس کا نحوی نظام ہورزدا انقلاب آنے سے معدوم نہیں ہوتے بلکہ کسی قسم کی اسالیبی تبدیلیاں بھی نہیں آئیں۔ آج کی جدید فرنیچ زبان کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور اس کا نحوی نظام ہ انقلاب فرائض کے وقت تھا۔ میں کہہ کہوں گا کہ پانچ سال کی مدت میں کسی زبان کے اندر ایسا انقلاب ہوجانا محال عقلی ہے۔

اچانک انقلاب کے شیدائی کامیڈوں سے میرا کہنا ہے کہ زبانوں کے ارتقاء کی تاریخ اس میں اچانک انقلاب ہوجانا کو قبول نہیں کرتی ہے، اور زبانوں ہی پر منحصر نہیں دوسرے سماجی مظاہر بھی جن کا تعلق سماجی بنیاد اور سماجی ڈھانچے عمارت سے ہے یہ نظریہ منطبق نہیں ہوتا۔ اچانک انقلاب کا نظریہ اس سماج کی بنیاد اور اس کے ڈھانچے پر البتہ منطبق ہوتا جس کے اندر داگ اور پلٹتے ہوں۔

آٹھ سال کی مدت میں ہم نے اپنی کاشت کو انفرادی ملکیت سے نکال کر سب ملکیت کے اصول پر منظم کر لیا۔ یہ ایک انقلاب تھا جس نے دیہات کے اندر ہورزدا کے اقتصادی نظام کو متاثر اس کی جگہ نیا سوشلسٹ نظام قائم کر دیا، اگر وہ بھی اچانک حادثے کی شکل میں نہیں ہوا۔ تدریجی ترقی پا کر مکمل ہوا۔ اور وہ اس لئے ہو سکا کہ سوویت حکومت جانتی تھی اور جس پر کسانوں نے حکومت کی مدد کی اور انقلاب مکمل ہو گیا۔

و دلیل بھی ناقص ہے کہ پرانے زمانے میں زبانیں سفر کرتی تھیں اس وجہ سے اور اپنی پرانی خصوصیت ترک کر کے اچانک نئی خصوصیت حاصل کر لیتی تھیں۔ سفر کر کے ایک زبان کا دوسرے علاقے پہنچنا ایسا واحد فعل نہیں مانا جاسکتا چند سال کی قلیل مدت میں قطعی نتیجے پیدا کر سکے۔ زبانوں کا سفر کرنا بھی طویل المدت عمل ہوتا تھا جسے اچانک حادثے کا نہیں دیا جاسکتا۔ اور یہ کہتا بھی سراسر غلط ہے کہ دو زبانوں کے میل سے ایک تیسری زبان اچانک وجود میں آجاتی ہے۔ اور دونوں سے بالکل مشابہ نہیں ہوتی۔ اصلاً دو واقعاً دو زبانوں کا ملنا ایک تصادم ہے جس میں ایک زبان فاتح ہوتی دوسری مفتوح۔ فاتح زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام برقرار رہتا ہے اور قائلوں ارتقاء کے مطابق زبان بڑھتی رہتی اور مفتوح زبان کے بھی کچھ الفاظ قبول کر لیتی ہے۔ مفتوح زبان آہستہ آہستہ اپنا وصف کھو دیتی رہتی اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ روسی زبان اس حالت سے گزر چکی ہے۔ زمانہ تاریخ میں دوسری زبانیں روسی زبان سے مل گئیں اور روسی زبان کو فتح ہوئی۔ بلاشبہ روسی زبان ان زبانوں کی قیمت پر متحمل ہو کر زیادہ طاقتور بن گئی۔ لیکن اس عمل کے دوران میں روسی زبان کی قومی زبان ہونے کی حیثیت میں فرق نہیں آیا۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام محفوظ رہا اور وہ اپنے ذاتی و اساسی قوانین ارتقاء کے مطابق مکمل تر بنتی رہی۔

ل۔ احمد

## ترغیبات جنسی

### شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور ان کی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط ساتھ مختصراً تبصرہ کیا گیا ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کا نام میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ادیشن۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول منیجر نگار لکھنؤ



# حسرت کی خانگی زندگی

مولان کی بستی کا پنہ اور لکھنؤ کے درمیان دریائے گنگا کی سرزمین میں ہے۔ بستی کا منظر کچھ خوبصورت نہیں ہے میدانی علاقہ ہے وطن گاؤں بھر کی تفریح اور دلچسپی کا بس ایک ہی مقام گاؤں کے باہر ایک ندی ہے جس کے پل پر برجیاں سی بنی ہیں۔ بستی میں قدیم وضع کے مکان پھیلے ہوئے ہیں۔

ان ہی مکانات میں سے ایک میں جس کو بارہ درسی کہتے ہیں ۱۲۹۵ء ہجری کو ہمارے شاعر نے جنم لیا۔ اسی بارہ درسی میں اپنی ماں، بہنوں اور دوسرے عزیز اقارب کے درمیان اس کے بچپن کا زمانہ گزرا اور یہیں اس کی ابتدائی شاعری کے نغمے گاؤں کے باہر ”سیٹی ندی“ کی موجوں کے ساتھ ڈوبتے اُبھرتے اس کے ساتھیوں اور دوستوں نے سنے سنائے۔ یہیں اس نے شدید دوستی کے بندھن کو محسوس کیا اور یہیں اس نے محبت کے رنگین خواب دیکھے۔ محقر یہ کہ بستی کے آزاد اور محدود اثرات سادہ مزاج اور پر خلوص طبیعتوں، نمود و نمائش سے دور آواہش و تکلف سے نا آشنا، گھریلو ماحول نے حسرت کو بے حد متاثر کیا۔ دوستوں کی دلدار یوں، کھیل کود کی بے پایاں آزادیوں اور غم زمانہ کی غیر معلوم سی بے فکر یوں نے مل جل کر حسرت کے کردار میں ان نقوش کو اُبھارا جو آگے چل کر ان کی بے لاگ وطن دوستی، خدمت اور لگن کے بے پناہ جذبے، خلوص و محبت کی شدید کیفیات اور حق پرستی جیسی خصوصیات میں ہم کو نمایاں نظر آتے ہیں۔

حسرت کے آباء و اجداد ابتدائے نیشاپور سے آئے اور نواح لکھنؤ میں آباد ہو گئے اپنے کلام میں حسرت نے اپنے اس نیشاپوری رشتہ پر فخر کیا ہے

کیوں نہ ہو اُردو میں حسرت ہم نظیری کے نظیر  
ہے تعلق آخر ہم کو خاک نیشاپور سے

حسرت کے والد کا نام سید ازہر حسن تھا۔ ان کو اپنی دادی صاحبہ کی طرف سے ضلع فتحپور مسودہ میں تین گاؤں وراثت ملے تھے اور حسرت کے والد جاگیر کے انتظام کے سلسلہ میں وہیں رہا کرتے مگر خود حسرت مولان ہی میں اپنی مانی کے ہاں اپنی ماں اور بہن بھائیوں کے ساتھ رہے۔

لوہکن مانی کے مکان میں گزرا، یہ ایک بہت بڑا اور قدیم وضع کا مکان تھا، اسے عام طور پر بستی میں بارڈر گھر کا ماحول کہتے تھے، اس میں بڑے بڑے والان اور کشادہ کمرے تھے، مکان بستی کے اندر واقع تھا۔ اسی لئے دوسرے گھرانوں سے بہت میل ملاپ رہتا تھا۔ عزیزو اقارب کے مکان قریب قریب ہی تھے، جس کی وجہ سے گھر میں ہر وقت چلچل رہتی تھی۔ والدہ اور مانی بچوں پر جان چھڑکتی تھیں۔ ایک مرتبہ کہتے ہیں کہ بچوں کی کھلائی کسی بات پر خفا ہو کر چلی گئی۔ حسرت کو اس کے بغیر مین نہ آتا تھا۔ ان کی بے چینی اور اُداسی دیکھ کر مانی نے اس عورت کی بڑی منت و امد سماجت کی اور دوبارہ خود جا کر بلالائیں۔

گھر میں سب لوگ سویرے اٹھنے کے عادی تھے، غازی پانڈی سے ہوتی تھی۔ حسرت کی بہن کہتی ہیں کہ:

”نار کے بعد ہم سب رگ و لعل میں تختوں پر جمع ہو جاتے، والدہ صاحبہ بھی آجاتیں اور دسترخوان بچتا، والدہ کے

چینی کے پیالوں میں دودھ، اس میں رات کی اسی چپاتی اور شکر ڈال کر دیتی جاتیں، اور ہم لوگوں کو چائے بہت ہی اچھا معلوم ہوتا۔

ان بھریں مشہور تھا کہ شہر بانو (حسرت کی والدہ کا نام) کے ہاں چائے بہت سیرے ہو جایا کرتا ہے۔

گھر کی زبان وہی لکھنؤ کے مضافات کی زبان تھی۔ سب وہی سیدھی سادی دیہاتی زبان بولتے تھے، مگر حسرت کو یہ بات شروع سے کھلتی تھی، مکتب کی پڑھائی کے زمانے ہی سے زبان کی درستی کا خاص خیال پیدا ہو گیا تھا۔ گھر بھر میں ہر ایک سے مطالبہ ہوتا صحیح زبان بولی جائے۔ بھائیوں اور بہنوں پر تو جرمانہ مقرر کر رکھا تھا۔ فی غلطی ایک پیسہ وصول کرتے تھے، اس طرح پورے رکی زبان پر ان کی کوششوں کا اثر پڑا اور جرمانے کے پیسوں کی ٹکٹیاں اور بتائے بھی سارے گھر میں تقسیم ہوا کرتے۔

دیہات میں رہنے کی وجہ سے گو حسرت فطرت اور مناظر فطرت سے قریب تھے۔ لیکن دیہات کی تنہا آبادی اور گھر کے مشترکہ نوافی ماحول نے انھیں فطرت کے اُس سکون اور حسن سے محروم رکھا جو انسان کے تصورات میں آسودگی اور وسعت کی تشکیل دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں انسانی جذبات و خیالات کی ہمہ جہتی، عشق و عاشقی کی لے۔ حسن و لذت کی رنگینی اور اس سے کچھ آگے بڑھ کر انسانی حدود و جہد کی بکاد تو شائی دیتی ہے مگر اس کے پس منظر میں فطرت کی لاتناہی عظمت اور غیر محققہ خوبصورتی مری ہوئی نظر نہیں آتی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ غزل کی شاعری سے کبھی بھی اپنا دامن چھڑانے سے انکار نہیں کرتے اور نہ کبھی اس کی کوشش کی۔ حالانکہ اس سے قبل نظم کے میدان میں قابل قدر اور کامیاب تجربے ہو چکے تھے، بات دراصل یہ ہے کہ انسان کے داخلی احساسات و وسعتیں غزل میں سموئی جاسکتی ہیں، مگر مناظر قدرت اور فوایں فطرت کے ہزاروں پہلو ہیں جن کو پس منظر میں رکھے بغیر کسی بھی صورت کا خوبصورت پھیلاؤ صرف نظم کی صورت ہی میں ممکن ہے، حسرت کے پاس ہم کو اس قسم کی شاعری نہیں ملتی۔

**لکھنؤ** حسرت کا لکھنؤ میں عام لوگوں کی طرح کبیل کو کی مصروفیات میں گزرا۔ وہی تمام شوق تھے جو عموماً بچوں میں پائے جاتے ہیں۔ کہانیاں سننے کا بہت شوق تھا، ایسی کہانیاں بہت پسند آتیں جن میں لڑائیوں کا ذکر ہوتا۔ پڑانے رزمیہ قصے سن کر بہت متاثر ہوتے اور یہ شوق ایک عرصہ تک باقی رہا۔ کبھی چھٹیوں میں علی گڑھ سے واپس آتے تو گھر کے بڑے بڑے لازم سے کہانیاں سنا کرتے۔ جب آپ "کھوتے" میں نظر بند تھے تو اکثر تمام گاؤں کے بچوں کو اکٹھا کر کے قدیم رزمیہ قصے سن کر آگے بڑھتے تھے، سننے سننے کا انتظام کرتے۔

آپ کے نام بڑے تیراک تھے، شام کے وقت سیٹی ندی پر بڑا جگمگا ہوتا، قصبہ کے اکثر بچے جمع ہو جاتے اور ان کے نانا سے تیرنا سیکھتے۔ شاگردوں میں حسرت کا نام پیش پیش ہوتا۔

حسرت کو پتنگ بازی کا بھی بے حد شوق تھا، اس وقت وہ پیسے میں تین پتنگ آتے تھے، دو پیسے کے پتنگ اور دوہی پیسے کا مانجھا خرید کر لاتے، پتنگوں پر ایک دن میں اس سے زیادہ کبھی صرف نہ کرتے تھے، پتنگ ہمیشہ اپنی مکان کی چت پر اڑایا کرتے تھے۔

ان کی صاحبزادی کے متعلق خاندان بھر میں مشہور ہے کہ اچھا پتنگ لڑاتی ہیں۔ غالباً یہ شوق آپ سے ورثہ میں حاصل کیا ہے۔ گاؤں کے باہر کچھ ایسی برجیاں تھیں جن کو مقدس درگاہوں کا مرتبہ حاصل ہو گیا تھا، سہر جھڑت کو یہاں اکثر مسلمان اور ہندو مسہائیوں کے دونے چڑھاتے اور نذر و نیاز کرتے۔ حسرت اپنے ایک دوست اکبر حسن کے ساتھ جو ان کے قریبی رشتہ دار بھائی بن تھے سہر شام ہی سے وہاں پہنچے جایا کرتے تھے، جب لوگ نذر و نیاز کر کے اور مرادیں مانگ کر واپس لوٹتے تو ان کی مراد برآتی۔ یہ دونوں نضرات چپکے چپکے وہاں پہنچتے اور مسہائیوں کے دونے اٹھالانے اور پھر ندی کے کنارے مسہائی کو ٹھکانے لگایا جاتا۔ اس دوران میں شروع شاعری بھی ہوتی۔ شاعری بہت چھوٹی عمر سے شروع کر دی تھی۔ اکبر حسن کا



بیان ہے کہ ”عموماً اپنی ہی غزلیں سنایا کرتے، ترنم سے پڑھنے لگی دلچسپ کوششیں بھی ہوا کرتی تھیں مگر آواز بالکل موزوں نہ تھی تیز اور نیچی آواز میں ترنم سے پڑھنے کی کوشش اکثر ہماری ہنسی خالق کا سبب بن جاتی۔“

ابھی موہان کے مقامی اسکول میں ہی پڑھتے تھے کہ شعرہ شاعری سے نہ صرف یہ کہ دلچسپی ہو گئی بلکہ اشعار کہنے لگے، ان کا یہ ابتدائی کلام صرف قدیم شعراء کی تقلید میں، یا روکھا پھیکا نہ ہوتا تھا اس میں شروع ہی سے ایک انفرادیت ایک سلیقہ اور رکھ رکھاؤ پایا جاتا تھا۔ زیادہ تر عشق اور عاشقی کے رنگین قصے ہوتے۔ یہ تھے ان کی زندگی کے ابتدائی تجربات تھے۔ ہوائی باتیں نہ تھیں۔ ہم کو اس میں قوت حیات کی شدید حرکت و حرارت اور جذبات کی بے باقی لطافت و نزاکت نظر آتی ہے۔

ان کے قریبی عزیزان کے اس زمانہ کے متعلق گفتگو کرتے وقت زریب مسکراتے ہیں۔ کبھی اڑتا اڑتا کوئی نام سنائی دیتا ہے کبھی ان خوبصورت پہونچوں کا ذکر ہوتا جو محروم سے بچوں کو پہلا اور سستا رنگ کر بنائی گئی تھیں اور بڑے شوق کے طور پر پیش ہوتی تھیں۔ خود حسرت کے اس وقت کے کلام سے بھی ہم کو اس وارفتگی کا کچھ نہ کچھ پتہ چلتا ہے۔ ایک مرتبہ کہا ہے۔

موہان کے کوچے کیا رسوائی کے مسکن تھے جو شخص نہ آگیا بدنام نظر آیا

ان کی ایک مشہور غزل کا پہلا شعر ہے۔

بام پر آنے لگے وہ، سامنا ہونے لگا اب تو اظہار محبت بر ملا ہونے لگا  
چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

ایسے کہتے ہی اشعار ہیں جن میں اپنی کھوئی ہوئی تمنائوں اور آڑے ہوئے ابوں کا ذکر ہے اور جن کے کیفیت و سرور میں ان کی پوری شاعری ڈوبی ہوئی ہے، ان کی شاعری میں روایتی عشق اور افسانوی معشوق کے بجائے ایک جیتی جاگتی پیش اور ایک چلتے پھرتے محبوب کی پرچھائیاں نمایاں ہیں۔ ایک خامکار دل کی پہلی کھٹک سے ان کی شاعری اور خیال کے گوشے آباد ہیں۔ ان کے کلام میں ایک ایسے کانٹے کی جھین ہے جو غم زمانہ اور غم روزگار کے تیز نشتر سے نکالا تو جاسکتا ہے لیکن جس کی ہلکی کسک اکثر دل و دماغ کے نہاں خانوں میں محسوس ہوتی رہتی ہے اور شاعرانہ تفکر اسے تیز سے تیز تر کر دیتا ہے۔

حسرت کی شاعری کا ٹھکانہ ہوا لب و لہجہ، ان کی حیات معاشقہ کا سچا روپ نظر آتا ہے۔ ان کی محاکات کا بونٹا ہوا رنگ روپ ان کے جذبات کی گہری وارفتگی اور ان سب سے بڑھ کر ان کے الفاظ کی سادہ رنگینی ایسی چیزیں ہیں جو یقیناً ان کے اسی ابتدائی جذبے کی شدت کی پیداوار ہیں۔

مثال کے طور پر یہاں چند اشعار لکھے بغیر طبیعت نہیں مانتی۔ خیال، زبان اور جذبہ کی بھرپور عظمت کے لحاظ سے یہ اشعار اپنا جواب نہیں رکھتے۔

پڑھ کے تیرا ہمارے دل کی عجب حالت ہوئی اضطراب شوق نے اک حشر برپا کر دیا  
کچھ دپوچھو حال کیا تھا خاطر ناشاد کا ان سے جب مجبور ہو کر میں جدا ہونے لگا  
تھے پاس تو منظور نظر راحت جاں تھے اب جان تمنا ہو جو تم ہم سے جدا ہو  
دکر سکتا تھا تاہم فرق محبوب و محب کوئی جدا ہونے لگے تھے جس گھڑی با چشم نم دونوں  
آہ وہ آنکھ جو ہر سمت رہی صاف پاش وہ جو مجھ سے کسی عنوان غلامی نہ گئی  
خطر ہے بہت میری طبیعت کئی دن سے دلچسپی جو نہیں آپ کی صورت کئی دن سے  
پہلو میں دل کو پوچھ رہی ہے نگاہ شوق کیا جانے اب کوئی وہ کدھر ہے کدھر نہیں  
انہیں برق مس جو آنکھ کے سخن میں تھی اک لہر زبانی مری سارے بدن میں تھی



خبر کیا تھی ترے عزم سفر کی۔ رولنی رک چکی اب حشم ترکی  
اس انجمن کے شوق میں جی کا زیاں سہی۔ اک بار ان کو دیکھ تو لیں گے بلا سے ہم  
ایسے کتنے نشر ہیں جو حسرت کے کلام میں ہم کو ملتے ہیں اور ان نشریوں کی آپ و تاب اور چمک دمک میں حسرت کی اسی ویہاں زندگی  
لی بے روک ٹوک آزادی اور سچی بیتیابی کے گھرے ہوئے نقوش نمایاں نظر آتے ہیں۔

**تعلیم۔ قدیم اور جدید۔** بعد انھوں نے عربی فارسی کا درس حاصل کیا۔ اس کے بعد قصبے کے اسکول میں شریک ہو گئے۔  
یہاں اردو ٹیچر کے امتحان میں امتیازی کامیابی حاصل کی اور تمام صوبے میں اول قرار پانے کی بنا پر وظیفہ حاصل کیا۔ تعلیم  
جاری رکھنے کے لئے مولان چوڑا کر اپنے والد کے پاس فچور گئے اور یہاں گورنمنٹ ہائی اسکول میں تعلیم حاصل کرنے لگے یہاں حسرت  
کو ایسے کئی اُستادے جنھوں نے ان کی صلاحیتوں کو سمجھا اور انھیں اُبھرنے کا موقع دیا۔ اسی اسکول سے حسرت نے انٹرنش کا  
امتحان درجہ اول کے امتیاز سے پاس کیا۔ اب حسرت علی گڑھ جا کر تعلیم کو جاری رکھنے کے لئے بے چین تھے۔ والدہ کو اس بات کیلئے  
آبادہ کرتے رہتے تھے، ماں کہتیں ”بھتیا کیسے جاؤ گے اور کس کے ساتھ جاؤ گے؟“ حسرت نے جب اپنے گھر والوں کو اس سلسلے میں  
متاثر پایا تو اپنے مولوی صاحب سے جو ان کو گھر پر عربی، فارسی کا درس دیا کرتے تھے کہا کہ اجازت دلوا دیجئے بالآخر مولوی صاحب  
کی سفارش کی بناء پر اجازت مل گئی۔ ان دنوں علی گڑھ جانا یورپ جانے سے کم نہ سمجھا جاتا تھا۔ حسرت علی گڑھ جانے لگے تو گھر میں  
بہت رونا دھونا مچا۔ بازو پر امام ضامن باندھے گئے اور باول ناخواستہ بخصت کیا گیا۔ اس زمانہ میں علی گڑھ کی تعلیم و تربیت  
سارے ہندوستان میں مشہور تھی۔ حسرت نے اپنے رسالے ”اردوئے معلّے“ میں ”ہر یہ شوق و محبت بہ اساتذہ ایں فقیر“ کے ضمن  
میں اپنے یونیورسٹی کے جن پروفیسروں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:-

(۱) پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی۔ (۲) ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد۔ (۳) صاحبزادہ آفتاب احمد خاں (پروفیسر تالون)  
(۴) نواب محسن الملک مولوی جہدی علی خاں۔ (۵) نواب وقار الملک مولوی مشتاق حسین۔ (۶) نواب حاجی اسحاق خاں۔

یہ بات بھی دلچسپی سے غالی نہیں ہے کہ انھوں نے کالج کی تعلیم میں ریاضی کو اپنا خاص مضمون بنایا۔ ان کا شاعرانہ فہم حساب  
فہمی میں بھی پیچھے نہیں رہا۔ ہمیشہ اس مضمون میں ادل آتے تھے۔ پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی کے صاحبزادے بھی آپ کے ساتھ  
تھے اور یہ دونوں ہی اس مضمون میں بہترین سمجھے جاتے تھے۔ سوریسی اسٹور قائم کرنے پر مولانا شبلی نے ان کے متعلق بڑے لطف  
کی بات ان کے خط میں لکھی تھی۔

”تم آدمی ہو کہ جن پہلے شاعر تھے، پھر بالیشین بنے اور اب بنے ہو گئے۔“

اس بات اور شوق نے نہ صرف شاعر کی سلجھی ہوئی اور ہمہ گیر طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ غالی زندگی  
کے ساتھ ساتھ اپنی شاعرانہ انفرادیت کو سنبھال کر چلنے کا ان میں کتنا سلیقہ تھا۔ ان کی شاعری میں بھی ہم کو اکثر وہ ذہنی توازن ملتا  
ہے جو ان کے مزاج کے اس رنگ کو بدرجہ اتم ظاہر کرتا ہے، اکثر سیدھی سادی دو ٹوک باتیں نظر آتی ہیں، کوئی اُلجھن نہیں کھڑی  
ٹھٹھا میڑھا ادبی فلاح نہیں، نہ منطق ہے نہ حکمت، سچی زندگی کے سچے جذبات، ہلکی پھلکی معیاری زبان میں شعر کا قالب اختیار کرنا  
چلے جاتے ہیں کہیں کوئی ہیر پھیر نہیں ہوتا، طرز بیان کی ساتھ ساتھ ساختگی ماد و تحسین سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے۔ شاید اس ذہنی  
توازن کا نتیجہ ہے کہ تخیل کے پیچے در پیچ راستوں پر گھومتے ہوئے اکثر سچ انھوں نے کوئی بات کہی، بالکل سچ کہیں ان کے جذبے نے  
الفاظ کا جامہ پہنا تو اس میں حقیقت اور سچائی کا ایسا واضح رنگ جھلک اٹھا کہ پڑھنے والا محسوس کرنے لگا کہ جیسے یہ حقیقت تھا کہ  
اپنی غالی پہچانی ہے۔ یہ تو دو اور دو چار جیسی سچائی ہے۔

یہاں پر ان کے اس قسم کے "سادہ پیرکار" کلام کی دو ایک مثالیں دئے بغیر آگے بڑھنا مشکل ہے۔  
 کچھ بھی حاصل نہ ہوا زہر سے نخوت کے سوا شغل بیکار ہیں سب ان کی محبت کے صواب  
 نے دیکھا خیال کی نمایاں اُٹھان اور توجہ کا قطعی لب و لہجہ حسرت کے ذہن کے اسی پہلو کا آئینہ دار ہے۔  
 جہاں تک انھیں ہم بھلائے رہے ہیں وہ کچھ اور بھی یاد آتے رہے ہیں  
 اچھا نفسیاتی تجربہ اور ایک وسیع تجربہ ہے مگر اظہار کی کیفیت میں وہی سب رنگوں کے استخراج کی ایک رنگی اور نقاست  
 جاتی ہے۔ تم جفاکار تھے کرم نہ کیا میں دغا دار تھا غیفا نہ ہوا  
 نہ کوئی شکایت ہے نہ حکایت۔ نہ غم نہ حسرت۔ جیسے کوئی مشکل مسئلہ حل ہو جائے بالکل ایسے ہی زندگی کی ہر گھنٹی کا  
 جیسا گوارا ہوئی جارہی ہے۔

ہم نے تو شمار کر دیا دل اب جانے وہ شوخ یا نہ جانے  
 یہ سست ہے تپے میں کسی خیال کو پیش کرنا مشکل ہے چند اور مثالیں پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتی ہوں  
 دل اور تہیت ترک خیالی بار کرے کسے یقین ہو کون اس پہ اعتبار کرے  
 اس سے میں اپنے دل کا تقاضہ نہ کر سکا۔ بات تھی خلاف مردت نہ ہو سکی  
 ہے کثرت شوق کا متوجہ آنکھوں کی یہ آرزو نشانی  
 جواب ان سے ملنا دوبارہ نہ ہوگا تو جینا بھی شاید ہمارا نہ ہوگا  
 تری آرزو ہے اگر جسم کوئی تو اس جرم کی میں سزا چاہتا ہوں  
 آنکھ اس کی جو فتنہ دار اٹھی ہر نظر الاماں پکار اٹھی  
 لے کے ہر جان کا شکیب خجلی کر کے ہر دل کو بے قرار اٹھی  
 علی گڑھ پیونج کر حسرت نے کالج میں ایک نئی انجمن قائم کی جس کے اغراض و مقاصد اردو نظم کو ترقی دینا اور ششہ  
 راق شعری کو پیدا کرنا تھے۔

حسرت نے بی۔ اے کا امتحان اختیاری مضمون ریاضی کے ساتھ پاس کیا۔ امتحان سے پہلے ہی وہ سیاسیات ہند سے  
 دلچسپی لینے لگے تھے۔ اور تین مرتبہ ضرورتاً حریت بلند کرنے پر پراسے ایم۔ اے کا کالج سے نکالے گئے تھے لیکن جو جذبہ ان کے دل میں  
 بیدار ہو چکا تھا وہ روز بروز ترقی کرتا گیا۔

۱۹۰۳ء میں حسرت کی شادی مولان کے ایک معروف طالب علم کی لڑکی نشاط النساء بیگم سے ہوئی، وہ دیہاتی ماحول میں  
 شادی بلی ہوئی لڑکی نہایت جری، باحوصلہ اور ہر طرح سے حسرت کی رفاقت کے لئے موزوں ثابت ہوئی۔ حسرت کی حواسوت  
 ۲۳ برس کی تھی اور وہ ابھی کالج میں پڑھتے تھے۔ بیوی سے ان کو بہت محبت تھی بلکہ کسی قدر ڈرتے بھی تھے۔ بیوی کو بھی مولانا  
 سے بہت محبت تھی اور جب جب مولانا قید میں رہے انھوں نے وہی چھوڑ کر وہیں جلی سے قریب قیام کیا، تاکہ کھانے پینے کے  
 سلسلے میں کوئی تکلیف نہ اُٹھانی پڑے اور ملاقات بھی جلد ہو سکے۔

شادی کے بعد عام طور پر علی گڑھ میں قیام رہتا تھا، پھر جب کاروبار کے سلسلے میں حسرت نے کانپور کو اپنا مستقر قرار دیا تو  
 بیگم حسرت بھی یہیں آگئیں۔ حسرت نے مالی اعتبار سے کبھی بھی کسی قسم کی فراغت و اطمینان کو محسوس نہیں کیا، بیگم حسرت بھی ہمیشہ  
 دولت اور عیش و آرام سے محروم رہیں لیکن کبھی بھی حسرت شکایت نہ اُٹھائیں، ہر گھنٹی موقع پر وہ حسرت کی رفاقت کے لئے آمادہ  
 رہا کرتی تھیں۔ حسرت نے ہمیشہ ان کی رفاقت برقرار رکھا ہے۔ سماں بھی ان کے تعلقات بہت خوشگوار تھے۔ کبھی بھی دونوں میں پرکھ



نوک جھونک بھی ہوا کرتی تھی۔ مولانا کی شاعری پر مروجہ بیگم حسرت بھرہ فراتی رہتی تھیں اور کہتی تھیں کہ یہ اشعار غالباً تم نے غلام کے عشق میں کہے ہیں۔ مولانا خود بھی بعض مرتبہ جھپٹنے اور ان سے کچھ سننے کی خاطر اپنی عزیزیں سناتے اور کہتے کہ یہ اشعار کم کی یاد میں کہے گئے ہیں میں مولانا کا اتنا کہنا ہی ان کو بے چین کر دیتا فوراً برس پڑتیں مگر ان لڑائیوں میں بالکل جان نہ ہوتی اور نہ ہی غلط فہمی کی بنا پر باتیں ہوتیں۔ بس یونہی ایک دوسرے کو ستانا مقصود ہوتا۔

حسرت نے اپنی رفیقہ حیات کے انتقال پر بہت سے سوز و گداز میں ڈوبے ہوئے شعر لکھے ہیں۔ ایک زمانے تک وہ کسی محفل شعرو سخن میں شریک نہ ہوئے۔

ایک غزل جو بیگم کے انتقال پر انھوں نے لکھی تھی اس کے دو شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

عاشقی کا حوصلہ بیکار ہے تیرے بغیر آرزو کی زندگی دشوار ہے تیرے بغیر

کار و بار شوق کی اب وہ تن آسانی کہاں دل پہ ذوق شاعری ایک بار ہے تیرے بغیر

بیگم حسرت کی یادگار ان کی ایک لڑکی ہیں جس سے حسرت کو گہرا لگاؤ تھا اور بعد میں اپنی نواسی سے ان کو شدید تعلق پیدا ہو گیا تھا۔ ایک مرتبہ جب وہ بیمار تھی تو علاج کی غرض سے پورے دو مہینے حیدرآباد میں ٹھہرے رہے، حالانکہ وہ بغیر کسی سیاسی مقصد کے کانپور چھوڑ کے کہیں آتے جاتے نہ تھے۔ یہی دیکھا گیا کہ وہ دن رات مریض نواسی کی خدمت میں لگے ہیں۔ اپنی غذا، اپنے لباس اور اپنی ہر ضرورت سے بے نیاز یہ عظیم المرتبت کھویا کھویا لالہ ابالی انسان اس چھوٹی سی بچی کے لئے ہر آرام و آسائش فراہم کرنے کے لئے دن رات مصروف و سرگرداں نظر آتا تھا۔ کانپور کے دوران قیام میں ڈاکٹر دلوں نے اس کے لئے شام کی تفریح ضروری بتائی تھی۔ تمام کام چھوڑ چھاڑ کر یہ نواسی کو لے کر تفریح کو جایا کرتے، کبھی نہ تو تفریح کا وقت بدلا اور نہ کسی اور پروگرام یا مصروفیات نے اس میں رخ نہ ڈالا۔ محبت اور خلوص کا یہ پیکر عظیم دنیاوی فرائض میں خدمت، ہمدردی اور لگن کو ہی سب سے اہم فرض جانتا اور مانتا تھا۔ یہ بات حسرت کے دوسرے خاندانی تعلقات اور گھریلو واقعات سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔

ان کے بچپن کے متعدد واقعات سے ان کی ذہانت اور تیزی طبع کا پتہ چلتا ہے۔ اس زمانہ میں جبکہ وہ موہان کے مقامی اسکول میں پڑھتے تھے انھیں خیال آیا کہ ایک ساتھ دو امتحان پاس کرنا چاہئیں ایک امتحان مقامی اسکول میں دیا اور دوسرے کے لئے موہان سے قریب ایک مقام ”جھلوتر“ جانا پڑا۔ کوئی ساتھ لے جانے والا نہ تھا۔ آخر مکالمہ کے میڈیا سٹرینڈٹ لکھی نرائیں ساتھ جانے کے لئے خود آمادہ ہوئے۔ دو ڈولیاں بٹائی گئیں اور یہ دونوں استاد شاگردان میں بٹیکے وہاں پہنچے۔ نتیجہ نکلنے پر معلوم ہوا کہ حسرت دونوں امتحانوں میں اول آئے ہیں۔ پنڈت جی نے ان کی والدہ سے کہلا بھیجا کہ لڑکا بڑا مہنکار اور ذہین ہے۔ خیر و برکت کے لئے اس کے ہاتھ نیلا ڈورا باندھ دیکئے۔

اسکول کے زمانے ہی میں جب اشعار کا مطلب لکھ کر لے جاتے تو دوسرے لڑکوں کے لکھے ہوئے مطالب سے اس قدر الگ اور اس قدر گہرا ہوتا کہ پنڈت جی حیران رہ جاتے اور کہتے کہ یہ لڑکا آگے چل کر یقیناً شاعر ہوگا۔

حسرت کو خود اپنی ذہانت پر پورا بھروسہ تھا۔ ایک جگہ خود کہتے ہیں ”میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا مجھے یقین نہ ہو“ چنانچہ ابھی بی اے کا نتیجہ بھی نہ نکلا تھا کہ اس یقین کی بنا پر کہ وہ کامیاب بہر حال ہوں گے، ”آر و وے“ کی اشاعت کا اعلان کر دیا۔

ان کی طباعی اور ذہانت کا اس سے جی کافی اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے شاعری بہت کم عمری میں شروع کر دی تھی اور اُس وقت بھی خیال اور بیان کے لحاظ سے ان کی شاعری کا ڈھنگ استادانہ کہا جاسکتا ہے۔ ان کے بہت ابتدائی کلام کا ایک شعر نمونے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔



کرتی تھی یہاں شب نوہم کا دل نثار سو رہا تھا بام پر اک گیسوؤں والا پڑا مطالعہ کا شوق بے حد تھا، لڑکپن میں ہی ادھر ادھر کی کتابوں میں مصروف رہا کرتے۔ کوئی دلچسپ کتاب پڑھتے ہوتے تو کھانے پینے تک کا ہوش نہ رہتا، اکثر ایسا ہوتا کہ والدہ نواسے بنائے کر کھلاتی رہتیں اور یہ کتاب پڑھتے۔ یہی بے پایاں شوق مطالعہ تھا جس نے حسرت کو اس زمانہ میں ایک نایاب کتب خانہ جمع کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس کتب خانہ کے سلسلے میں زہر جہانہ وصول کرنے کے حیلہ سے انگریزوں کی حکومت نے بہرہ بردار کر دیا۔ یہ کتب خانہ تقریباً ۱۰ ہزار کی مالیت کا تھا مگر حکومت کی دراز دستیوں نے اسے ساٹھ روپیہ میں فروخت کر دیا۔ طالب علمی کے زمانے ہی میں اردو شاعری کے گوشے گوشے سے مولانا نے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ خیال اور انداز بیان مختلف سانچوں نے ان کی انفرادی خصوصیات سے مل جل کر ایک اور دل آویز نغمے کو جنم دیا، جو ان کی شاعری کی رگ رگ میں بڑھنا نظر آتا ہے۔

حسرت کے کردار کی ایک نمایاں خصوصیت ان کا خلوص اور حق پرستی ہے۔ جس چیز کو انھوں نے حق ادا کرنے کا ارادہ کیا اس کو حاصل کرنے میں دنیا کی کوئی طاقت انھیں روک نہ سکی۔ دنیاوی قیدہ کے خیال کا ان کے ذہن میں کبھی نہ آتا تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ان کی طبیعت میں ایک خاصہ تھا کہ حق سے بے عزت مصلحت وقت پر جو کرے گزیرے اس کو نہ پیشوا سمجھ، اس پر نہ اعتماد کرے۔ اس اصول کی روشنی میں وہ خود ایک سچے اور بڑے رہتا تھا۔

دوست پسندی شروع سے مزاج میں تھی۔ نئی گڑھ کالج کی پڑھائی کے زمانہ میں بھی دوست احباب کا اٹنا بندھا رہتا تھا۔ ایک مرتبہ ہاسٹل میں مقیم تھے۔ شہر میں پلیگ کی وبا پھیلی ہوئی تھی اور شہر سے کسی کا آنا جانا کالج میں سخت منع تھا اور ایسا ہونا تو جہانہ وصول کیا جاتا۔ حسرت کے دوست احباب اس زمانہ میں آنا نہ چھوڑتے۔ چوری چھپے آتے۔ اکثر خود حسرت نے ان کے آنے کے سلسلے میں جہانہ کی رقم ادا کی۔ وہ سب بھی کے دوست تھے کسی کے بدخواہ نہ تھے۔ جس کے ساتھ ایک مرتبہ دوستی ہو جاتی اس کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے۔ ان کے ایک دوست رشید نامی تھے جو ان سے ساتھ ہی مولانا کے محلے علی گنج کے سکول میں پڑھتے تھے ان کا اسی زمانے میں انتقال ہو گیا۔ حسرت کے محل پر اس واقعہ کا گہرا اثر پڑا۔ جب علی گڑھ سے آتے تھے تو قبر پر ضرور جاتے۔ واپسی پر آنکھیں سرخ اور چہرہ تھماتیا ہوا ہوتا۔ والدہ سمجھ جاتیں کہ ضرور قبر پر گئے ہیں اور روتے ہیں۔ گھر والوں پر ان کا کافی اثر تھا۔ بھائیوں کی پڑھائی میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ اکثر چھوٹے بھائی کو پڑھائی کے سلسلے میں لائے بھی رہتے تھے۔ ان کو اپنے ساتھ مجبور کر کے علی گڑھ لے گئے تاکہ ان کی پڑھائی کی دیکھ بھال خود کر سکیں۔ بہت بے چین رہتے رفائیان کے اکثر لڑکے پڑھ لکھ لیں۔ خانقاہی کے جو لوگ بھی اس نیک مقصد کے تحت علی گڑھ آتے ان ہی کے ہاں مقیم ہوتے ان کے کھانے پینے کا انتظام بھی خود کرتے اور ہر طرح کی سہولت جیسا کرنے کی کوشش کرتے۔

خراج میں سادگی ضرورت سے زیادہ تھی۔ کبھی مددنی کے ہاں کا سلا ہوا کپڑا استعمال نہیں کیا۔ بیوی جیسی سادہ دین تھیں ان بچے احمد جم نے مولانا کو جس طرح کا لباس پہنے دیکھا ہے اس سے تو بچے کے معاملے میں بیوی کو خراج تحسین پیش کرنا ذرا مشکل ہی معلوم ہوتا ہے، اکثر یہ خیال بھی نہ رہتا کہ کپڑے تبدیل کرنا ضروری ہیں۔ ان کی بہن کہتی ہیں کہ مرحوم بیگم حسرت مجبور کر کے لباس تبدیل کروا دیتیں۔

ایک مرتبہ ان کے بھتیجے علی گڑھ کالج میں کامیاب ٹوپی پہن کر تائش کی سیر کرنے کے لئے آئے۔ لوگوں نے حضرت کو بنانا شروع کیا، حسرت کی دوکان بھی تائش میں موجود تھی۔ بھتیجے صاحب، دشواری ہو چکی، بہت پریشان اور گھبرائے ہوئے

تھے، حسرت نے وجہ دریافت کی۔ معلوم ہونے پہنچس دئے۔ اپنی ترکی ٹوپی انھیں پہنا دی اور خود ان کی کاہار ٹوپی پہن لی اور ساری نمائش کی سیر کرتے پھرے۔ "تو یہ شادی کے بعد کاٹے گئے تو وہی زریں جامہ دار کی شیروانی زیب تن تھی اور سر پہ کاہار ٹوپی تھی۔ دوستوں نے سمجھایا تو کہنے لگے کہ "بھئی کچھ بھی پہنو اس سے ہوتا کیا ہے پڑی بیکار خراب ہوگی، دوسری کہاں بنوائیں؟ کپڑوں پر استری کے اصرار سے بہت گھبراتے بلکہ اکثر تو ناراض ہو جاتے، کہتے "چند منٹ میں پھر ویسے ہی ہو جائیں گے، بیکار وقت ضایع کرنے سے کیا فائدہ؟"

گھر کا سودا خود لے آتے۔ شریفی بہت پسند تھے، عام طور پر خود خرید کر لاتے اور سب کو کھلا کر خوش ہوتے۔ سفر ہمیشہ تھوڑے میں کیا کرتے اور دوران سفر میں انتہائی ہجوم اور شور و غل کے باوجود ان کا سکون خاطر اور اطمینان قابل رشک ہوتا تھا۔ سفر ہمیشہ مختصر ہوا کرتا۔ بستر میں ایک ٹاٹ اس پر ایک شطرنجی اور ٹکیہ، یہی کل کائنات تھی۔ ایک مختصر سا ہینڈ بیگ تھا جس کو ہمیشہ "بکس" کہا کرتے۔ اس میں پانی پینے کے لئے ایک ڈونٹکا، ایک چھوٹے سے ڈبے میں قلم و دوات، سرمہ دانی، سلائی، کنگھا، ایک چھوٹی سی تیل کی شیشی اور ایک آدھ چڑا کپڑا، یہی کل سامان ہوتا۔

صبح پابندی سے وضو کرنے کے بعد سرمہ لگاتے، ڈاڑھی میں کنگھی کرتے اور پھر نماز پڑھتے۔ نماز چاہے فجر کی ہو چاہے عشا کی بہت جلد ختم کر لیتے۔ مذاق میں لوگ یہاں تک کہتے کہ آنکھوں نے ہر آیت اور سورت کے غالباً عدد و کمال لئے ہیں اور وہی پڑھ رہے ہیں۔

پابندی اوقات کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے۔ سونے اور اٹھنے کے اوقات مقرر تھے۔ نماز کے بعد ڈائری نہایت پابندی سے لکھتے اور اس میں ہر معمولی سی معمول بات بھی درج کرتے۔ اخبار پڑھنے کا بھی وقت مقرر تھا اور اسی طرح لائبریری جانا بھی وقت پر ہوا کرتا۔ ایک مرتبہ راقم الحروف کو ان سے ملنے کے لئے ان کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ مکان نہایت مختصر تھا، ایک یا شاید دو کمرے تھے، گھر کے لوگ بھی تھے اور خاندان کے اکثر حضرات بھی ملنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ حسرت کا پتہ نہ تھا۔ میں نے خیال کیا کہ اگر کسی کام میں مصروف ہوں گے۔ تھوڑی دیر بعد دیکھتی کیا ہوں کہ کمرے میں جو چار پائی بھی ہوئی تھی اس کے نیچے سے حسرت صاحب نکل رہے ہیں، نہایت اطمینان سے باہر آئے اور کہنے لگے:-

"یہاں شور بہت ہو رہا تھا اور جگہ بھی نہ تھی، اس لئے ہم نے سوچا کہ پٹنگ کے نیچے ہی اخبار پڑھنا ٹھیک رہے گا۔"

قوالی کے بے ہوش و تھین تھے اور سینہ کو بے حد تپندہ کرتے تھے۔ سینہ کے متعلق خیال تھا کہ تمام تر غیر فطری باتیں ہوتی ہیں۔ "ہیر دہی مرتے وقت بھی گانا گاتی ہے۔" اور اگر غور کیا جائے تو ظہم پر یہ ایک سیر حاصل تنقید ہے۔

آخر میں حسرت کی ان دو ایک باتوں کا ذکر کر کے جو ان کے اصول، فلسفہ اور عمل سے میل نہیں کھاتیں میں اپنے اس مضمون کو ختم کرتی ہوں۔

حسرت جس عہد اور جس دور کی پیداوار تھے، ان کا عمل اور اکثر ان کے خیالات اس کی عکاسی کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ شدید تضاد جو فکر و عمل کے میدان میں اس وقت تھا اور جو زندگی کے اکثر پہلوؤں پر اپنا اثر ڈالتا تھا۔ حسرت کے پاس بھی بے جانے بوجھے انداز میں نظر آتا ہے۔ ان کی فکر بہت دور تک پہنچتی ہے۔ ہندوستان کی غلامی اور جہالت سے وہ متاثر ہوئے ہیں یہی نہیں اس وقت کے اکثر بنگالوں سے آگے پڑھ کر وہ اشتراک نظام میں انسان کی کامیابی کے پیغام کو سنتے ہیں، مگر یہ بھی رداروی میں جیسے کسی فکر کی روح کو جانے پہچانے بغیر کوئی صورت خیال کو لے اڑے اور خیال کی لطافتوں اور رنگینیوں میں ایسا کھوجائے کہ اس کے علی پہلو کی کسی تفصیل پر نظر نہ ڈالے، یہی حسرت نے بھی اشتراکیت سے اپنا رخ نہ جڑا۔ کمیونسٹ ہونے کے بعد انھوں نے اسلام اور سوشلزم کے مشترک اصولوں پر روشن ڈالنے میں مسلسل اور کمیونسٹ اقتدار پر ظہم آٹھایا اور ہر نکتہ کو مذہب



اور اسلام کی چٹک لگا کر دیکھا۔

۱۹۲۵ء میں آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے لوگوں سے متعارف ہوئے۔ اور پھر کچھ دنوں بعد اپنی جائیداد کا ایک حصہ موہان میں شاہ وحید صاحب کے عرس کے لئے مخصوص کر دیا۔

صبح کی نماز کبھی مانگہ نہیں کی۔ ایک زمانہ ایسا تھا کہ تہجد گزاری بھی کرتے تھے۔ ۱۱ صبح کئے۔ اکثر خواب دیکھا کرتے اور ان خوابوں میں زیادہ تر بزرگان دین سے ملاقاتیں ہوا کرتیں۔ یہ سب باتیں اپنی ڈائری میں قلمبند کی ہیں۔ کہا کرتے تھے کہ کمیونزم آگے چل کر درویشیزم بن جائے گا۔ اپنے اس خیال اور فلسفہ کے متعلق تشریح غیر ضروری خیال کرتے تھے بات یہ ہے کہ کمیونزم سے انھیں ایک جذباتی تعلق تھا۔ عقلی طور پر انھوں نے اس کا تجزیہ نہیں کیا تھا اور نہ مارکس کے جدلیات کو سمجھنے کی کوشش کی تھی ان کی اشتراکیت پسندی میں بھی ان کا شاعرانہ دل و دماغ اپنا پورا حصہ ادا کر رہا تھا۔ وطن کی غریبی، جہالت اور غلامی ان کے حساس دل کو بے چین کئے ہوئے تھی۔ ان کی فکر اور ان کا عمل آزادی کے راستوں کی تلاش میں سرگرداں تھا۔ انھوں نے مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کی ضیا کو دیکھا اور اس سے بہت متاثر ہوئے۔ وہ اس سورج کی روشنی کو اپنے وطن میں پھیلانا اور اُس کی برکتوں کو اپنے لوگوں میں بانٹنا چاہتے تھے۔ تلاش اور سفر کے سلسلے میں جیسے کوئی کسی خوبصورت چین زار سے گزرتا ہے اور وہاں کے چند خوشنما پھول پتے پکڑ آگے بڑھ جاتا ہے، یونہی حسرت نے بھی اشتراکیت کے چند تازہ پھولوں سے اپنے دامن خیال کو آراستہ کیا اور آگے بڑھتے چلے گئے، ان کو غرضت کہاں تھی کہ چین کی نیکی اور شادابی کا راز معلوم کریں۔ ان کی بے چین روح اور ان کی شاعرانہ جبلت پسندی نے ان شاداب درختوں کے قلم اپنے باغ میں لگانا تو چاہے لیکن اس ماحول، اس فضا اور ان اجزاء سے بے خبر رہے جس میں درخت پر وہاں چڑھتے اور بار آور ہوتے ہیں۔ بات کہاں سے کہاں پہنچی اس وقت میں ان کے ذہنی تضاد کے متعلق تفصیل پیش کرنا نہیں چاہتی ان کی گھریلو زندگی کی جو باتیں سنیں ہیں ان سے دل پر کچھ ایسا ہی اثر ہوتا ہے جیسے کہ یہ تضاد غیر شعوری طور پر ان کی زندگی میں بھی شدت سے پایا جاتا ہے۔ جب علی گڑھ میں خود پڑھتے تھے تو ان کی بیویوں کی پڑھائی کا خیال بھی زیر بحث آیا مگر انھوں نے ان کی پڑھائی کو غیر ضروری خیال کیا۔ اس سے پہلے موہان میں مسز شیخ عہد اللہ مہمانانہ اسکول علی گڑھ کی بانی تھیں لڑکیوں کو خود لینے آئیں، مگر حسرت بھی کی کوششوں سے لڑکیوں کو جانے کی اجازت نہیں ملی۔

پردے کے بھی ابتدا میں مخالف نہیں تھے بلکہ آخر تک یہی خیال رہا کہ لڑکیوں کو پردہ اس وقت تک کرنا چاہئے جب تک کہ شادی نہ ہو جائے منطق یہ تھی کہ نہ جانے شادی کے بعد کیسا ماحول ہے، معلوم نہیں شوہر بے پردگی کو پسند کرے یا نہ کرے بہر حال عورتوں کے سلسلہ میں جائیداد اور ملکیت کا قدیم تصور اس جذباتی کمیونسٹ قائد کے ذہن کے گوشوں میں بسا ہوا تھا اور اس سے دامن چھڑنا مشکل تھا۔ لیکن بیوی سے کبھی پردے کا مطالبہ نہیں کیا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ خود پردے کو غیر ضروری خیال کرتے تھے۔

(اردو ادب)

راہجہ سکیم

مالہ و ماعلیہ

جوش، جگر، سیلاب وغیرہ بڑے مشہور شاعریں لیکن کبھی کبھی ایسی فاش غلطیاں کر جاتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ حضرت نیاز نے انھیں مشہور شاعروں کی بعض نظموں اور غزلوں پر تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ فن شعر کتنا نازک فن ہے اور بڑے بڑے بڑا شاعر بھی کبھی نہ کبھی اس میدان میں ٹھوکر کھا جاتا ہے۔ سرورق و رنگین قیمت و دروپیہ علاوہ محمول۔

منیر نگار، لکھنؤ



## آوارہ گرد اشعار

(۳)

(۱۱) چھڑنے کا تو مزہ جب ہے کہو اور سنو بات میں تم تو خفا ہو گئے لو اور سنو  
یہ شعر انشا کا ہے تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۲۰۵ میں انشا ہی سے منسوب کیا ہے لیکن پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۱۸۱ میں  
یہ شعر بادشاہ عالم آفتاب کے نام لکھا ہے جو یقینی مشتبہ ہے۔

(۱۲) کہاں ہے شیشہ ہے محتسب خدا سے ڈر مری بغل میں جھلکتا ہے آبلہ دل کا  
تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مراد علی حیرت مراد آبادی کے نام لکھا ہے (صفحہ ۲۴۲) لیکن خزانہ جاوید میں یہ شعر مرزا  
سلیمان شکوہ کے نام منسوب کیا گیا ہے۔ تذکرہ فائق نامی نے اس شعر کو ذاب سید احمد علی خاں رند سے منسوب کیا ہے اور  
یہ لکھا ہے کہ تذکرہ گلشن بنجار میں یہ شعر رند بنارس کے نام ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔

(۱۳) امشب کسی کا کل کی حکایات ہے دانش کیمارت ہے کیمارت ہے کیمارت ہے دانش  
یہ شعر جرأت کا مشہور ہے مگر جارج فائٹوم نے اپنے بھائی جانی صاحب شایق کو بخش دیا ہے اور محمد علی خاں اثر رامپوری  
نے اس کو غلطی سے قدرت اللہ شوق کے نام منسوب کر دیا ہے (مجموعہ حصہ دوم ۱۳۰)

(۱۴) پڑ نہ جائے کسی صیاد کے پاسے بلبل دیر لگی کے کچھ پڑ جائیں گے لالے بلبل  
مطلع اور اس کے علاوہ چھ شعر اور جارج فائٹوم نے سید احمد علی خاں رند رام پوری کے نام منسوب کر دیے ہیں مگر یہ کل اشعار  
بائشما ایک شعر کے (اس کی بندوق کا تو پھر نہ نشان بن جائے پھر یہاں تو نے پرو بال سنبھالے بلبل) رند لکھنوی کے  
دیوان میں پائے جاتے ہیں، رند کی غزل ایک خاص جذبہ کے ماتحت عالم وجود میں آئی ہے اور ان کا قابل فخر کارنامہ  
اس سے ان کو محروم کر دینا سراسر نا انصافی ہے۔

(۱۵) خبر بہ عشق سن نہ جنوں رہا نہ پرسی رہی نہ وہ ہے رہی نہ سہو رہا جو رہی سو بے خبری رہی  
پوری غزل فائٹوم صاحب نے شیخ سراج الدینی سراج رامپوری کے نام منسوب کیا ہے حالانکہ یہ غزل بلا اختلاف  
سراج اودنگ آبادی کی ہے اور مشہور غزل ہے۔ گل رعنا، مراۃ الشعراء۔ اور تذکرہ عسکری سب میں یہ غزل سراج اودنگ آبادی  
کی نام سے منسوب ہے۔ خزانہ جاوید میں اس غزل کو سراج الدولہ سے بھی منسوب کئے جانے کی بھول روایت حتیٰ ہے۔ تذکرہ کریم الدین  
میں دو سراج کا تذکرہ ہے۔ آپ کو وہ عظیم آبادی لگتے ہیں اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ بعض لوگ ان کو اودنگ آبادی بھی کہتے ہیں۔ اور  
ان کے دو اشعار دئے ہیں

نہیں ہے تاب مجھے تیرے ساتھ جاناں کہاں سراج کہاں آفتاب عالم تاب  
نچو چھو خود بخود کرتا ہوں تعریف اکی قامت کی کہ مضمون مجھ کو عالم بالا سے آتے ہیں  
دوسرے سراج الدین علی خاں سراج - یہ نہیں لکھا کہ کہاں کے۔ صرف ان کے عشق کی داستان غم لکھی ہے اور یہ شعر ان کا ہے  
پلی دلت غیب سے اک ہوا کہ چمن سرور میں گیا مگر ایک شاعر نہال غم جسے دل کہیں سوہری رہی

معارف بابت تاریخ - مئی ۱۹۱۷ء میں بشیر الدین برہان پوری نے سراج پر ایک سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور ان کے کلام کا کافی انتخاب دیا ہے مگر تعجب ہے کہ اس مشہور غزل کا ایک شعر بھی ان کے انتخاب میں نہ آسکا۔ ممکن ہے ان کے پیش نظر سراج کا دیوان ہوگا اس میں شاید یہ غزل نہ ہو۔

(۶) یہ جو چشم پر آب ہیں دونوں، ایک خانہ خراب ہیں دونوں

ایک سب آگ ایک سب پانی دیدہ و دل عذاب ہیں دونوں

یہ دونوں اشعار بہت مشہور ہیں اور خوب ہیں۔ اکثر لوگ دونوں کو میر صاحب ہی کا سمجھتے ہیں مگر میرے پیش نظر جو کلیات میر کا نسخہ ہے اس میں یہ مطلع نہیں ہے۔ ہاں دوسرا شعر ہے۔ یہ مطلع بروایت کریم الدین صاحب تذکرہ لالہ کند لال حضور شاگرد میر ورد کا ہے۔

(۷) یاں تک قبول خاطر کیجے تری جفا کو تا سب کہیں کہ راقم رحمت تری دینا کو

یہ شعر بند راقم کا ہے جو پہلے میر کے پھر سودا کے شاگرد ہوئے۔ نکات الشعراء میں میر نے راقم کے اس شعر کو نقل کر کے یہ بھی لکھا ہے کہ عبدالحی تاباں کے دیوان میں یہ شعر دیکھا تھا۔ گمان غالب یہ ہے کہ تاباں ہی کا ہوگا اس لئے کہ وہ بہت مشتق ہیں اور راقم نو مشتق۔ دیوان تاباں اس وقت میر سے پیش نظر نہیں اس لئے نہیں کہ سکتا کہ حقیقتاً یہ شعر کس کا ہے۔

(۸) مجھ کو کہتے ہو کہ چل باہر ہو، آپ کے کہنے سے کب باہر ہوں

تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۱۸۰ میں یہ شعر خادم علی خاں خادم فرخ آبادی کے نام ہے۔ خادم بقول کریم الدین اپنے اشعار میر کو دکھاتے تھے اور فارسی اور اردو کے صاحب دیوان تھے۔ پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۲۰۸ میں یہی شعر ایک دوسرے شاعر خادم علی خاں خادم کے نام منسوب کیا ہے۔ یہ خادم علی ابراہیم کے چچے بھائی ہو۔ احمد علی خاں قیامت عظیم آبادی کے بیٹے تھے اور صاحب دیوان۔ خدا جانے یہ دونوں خادم ایک ہی فرد ہیں یا الگ الگ دو شخصیتیں۔ اس طرح کے گنگناک یہاں تذکرہ کریم الدین میں اکثر جگہ پائے جاتے ہیں۔

(۹) دی میں سو سو بار تیرے کوچے میں جانا مجھے اس میں سودائی کہے یا کوئی دیوانہ مجھے

تذکرہ قدرت اللہ شوق میں یہ شعر محمد روشن جو شش عظیم آبادی کے نام منسوب ہے۔ لیکن تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مجنوں شاگرد عظیم آبادی (استاد میر حسن) سے منسوب ہے۔ دیوان جو شش مرتبہ قاضی عبدالودود و شائع کردہ انجمن ترقی لغت میں یہ شعر جو شش کے نام نہیں ملتا۔ بلکہ اسی زمین میں اس سے ملتا جلتا ان کا ایک مطلع ہے۔

آگلی خوش وضع خاموشی دہنہائی مجھے، کوئی دیوانہ کہے ہے کوئی سودائی مجھے

تذکرہ میر حسن اور گلزار ابراہیم میں بھی یہ شعر مجنوں ہی سے منسوب ہے۔

(۱۰) تمہارے در پہ جو درباں نے آستیں پکڑی برنگ نقش قدم میں نے بھی زمیں پکڑی

تذکرہ ہندی مصحفی میں یہ شعر محمد عابد جو شش کے نام ہے۔ عابد کا تخلص دل تھا کہ جو شش۔ یہ شعر دراصل جو شش کا یعنی محمد روشن جو شش کا۔ جو اس کا بھائی تھا۔ کریم الدین نے بھی آگے ہندو کے مصحفی کی تقلید کی ہے حالانکہ تذکرہ کریم الدین داسی کے تذکرہ پر مبنی ہے اور داسی نے محمد روشن جو شش کا حال لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ جھوٹ رائے کے بیٹے تھے۔ پھر کریم الدین سے اس غلطی کا ارتکاب جالے حیرت ہے۔ قائم نے بھی یہی مصحفی دہی غلطی کی ہے۔ مزید چرچ کی بات یہ ہے کہ کریم الدین نے پھر دوسری جگہ محمد عابد دل کے حالات بھی لکھے ہیں اس نے محمد عابد جو شش اور محمد عابد دل کو جو دو الگ الگ ہتھال قرار دی ہیں۔ اس کی قاض غلطی ہے۔ اس قسم کی غلطیاں اس نے پیشتر کی ہیں۔



(۱۱) جول آئینہ یہ سستم سب سے بہتر ہے۔ درام آب دیدہ  
تذکرہ ہندی مصنف میں اور پھر اس کے تتبع میں میاں محمد علی نے اس شعر کو محمد عابد جیش کے نام منسوب کیا ہے حالانکہ  
اس نام کے ساتھ اس شخص کا کوئی شاعر نہیں۔ محمد عابد کا تخلص دل تھا اور جیش کا بھائی۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا دیوان جیش  
میں شعر نہیں ملتا۔ تذکرہ میر حسن میں محمد عابد دل سے منسوب ہے اس کے قریب قیاس یہ ہے کہ یہ شعر محمد عابد دل کا ہے۔

(۱۲) آخر گل دہی صرف در سیکدہ ہوئی  
دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں یہ شعر فردیات میں پایا جاتا ہے مگر اور دوسرے نسخوں میں شعر نہیں۔ تذکرہ کریم الدین میں  
شعرا دنی اختلافات جہاں دار شاہ کے نام منسوب ہے اور شعر لکھا ہے

(۱۳) آخر گل اپنی صرف در سیکدہ ہوئی  
تذکرہ شیفہ میں بھی یہ شعر جہاں دار شاہ سے منسوب ہے۔ آزاد نے حق شاگردی ادا کرتے ہوئے پرایا مال استاد کی تذکرہ دیا  
کون سنا ہے تقاب در ویش قہر در ویش بجان در ویش

یہ شعر بہت مشہور ہے اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ موتی کی ٹھوس "قول نہیں" میں مندرج ہے۔ عرصہ ہوا بنگال کی کسی  
اشاعت میں خلیفہ گلزار علی خاں نظیر گریز آبادی پر ایک مقالہ شائع ہوا تھا اس میں دو نون مصرعے خلیفہ جی کے ایک قطعہ میں پائے  
گئے۔ قیاس چاہتا ہے کہ موتی اور خلیفہ جی دونوں میں سے کسی کے بھی نہ ہوں اور اس کا مصنف کوئی تیسرا ہو۔

(۱۴) قسمت کیا ہر ایک کو قسام ازل نے  
جہ شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا  
بیل کو دیا نال تو پر دانے کو جلتا  
غم ہم کو دیا سب سے مشکل نظر آیا  
قطعہ بھی بہت مشہور ہے۔ اور اس کو بامتی تغیر خیر الدین سخن دہلوی عظیم آبادی شاگرد غالب نے اپنی کتاب تہذیب النفوس میں  
ناسخ سے منسوب کیا ہے جس کا دوسرا مصرعہ یوں لکھا ہے "جس چیز کے ناسخ کوئی قابل نظر آیا"۔ حالانکہ یہ قطعہ ناسخ کا تو  
کسی طرح ہو ہی نہیں سکتا۔ ابھی تک مجھے محقق نہیں ہوا کہ قطعہ کس کا ہے۔ خدا جانے درد کا ہے یا قائم وغیرہ کا۔

(۱۵) نہ ہوتا گر کسی سے آشنا دل  
تو کیا آرام سے رہتا مرا دل  
اے ہر وقت خواباں کیوں نہ چاہیں  
رہے ہے آرسی کی سی صفا دل  
خدا بھانے ہوا کیا اس کو بسل  
ابھی تو تھا بھلا چنگا مرا دل

اشعار مرزا بھو بیگ بسمل شاگرد سودا کا ہے۔ کریم الدین نے یہی لکھا ہے لیکن قاسم کے تذکرہ کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی  
لکھا ہے کہ اکثر لوگ اس غزل کو تاہاں سے بھی منسوب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم  
ہوں تو ہستی ہے علی سے دوستی جانی مجھے خواہ ایرانی کہو اور خواہ تورانی مجھے

(۱۶) رسالہ معیار پٹنہ کے سنی سلسلہ نمبر میں شعر بحوالہ دیوان معروف قلمی جلد دوم الہی بخش معروف کا لکھا ہے لیکن  
آزاد نے بھی شعرا دنی تغیر میرزا مظہر سے منسوب کیا ہے جو انھوں نے اپنے جدمرحوم کی زبانی سنا تھا  
ہوں تو ہستی پر علی کا صدق دل سے ہوں غلام خواہ ایرانی کہو تم خواہ تورانی مجھے  
بہت جھوٹے وعدے کئے تو نے ہم سے بھلا ہم تو تیری قسم دیکھتے ہیں  
تو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب پڑے راستہ صبح دم دیکھتے ہیں

دونوں اشعار دیوان جہاں مصنفہ ترہینی لڑائی شہزادہ قلمی صاحب خانہ برطانی لندن سے ماخوذ ہیں جن کو مٹا منی  
راؤ دود صاحب نے رسالہ معیار پٹنہ کے مارچ سلسلہ نمبر میں چھپوا دیا ہے۔ اشعار نواب حسن الدولہ کی غزل



ہیں اور اس غزل کا جواب شمس النساء بیگم نے بھی دیا ہے۔ صاحب نے اس ناز میں توبہ دلائی گئی تھی کہ دوسرے شعر کا مصرع غلط معلوم ہوتا ہے۔ مالا، پھلکا، بڑے راہ تا صبح دم دیکھتے ہیں۔ قاضی صاحب نے اس پر یہ مزید مدحیہ دلائی کہ یہ دونوں اشعار دیرانی محسنی کے قلم سے لکھے جاتے ہیں اور وہ اشعار اس طرح ہیں:

تو آئے نہ آئے ہمارے ہم تو ہر شب  
بہت جھوٹے وعدے کئے تو نے ہم سے  
قاضی صاحب کا بھی یہی خیال ہے کہ یہ اشعار حقیقتاً محسنی کے ہیں اور دیوان جہاں میں غلطی سے آصف الدولہ سے منسوب ہو گئے ہیں۔ اسی دیوان جہاں میں شمس النساء بیگم کی جو غزل آصف الدولہ کی جواب میں ہے اس میں بھی یہ شعر پایا جاتا ہے۔

تو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب  
آصف کی غزل کا قطع ہے کہ ہے

جنوں کی گلی میں شب و روز آصف  
اس کا جواب شمس النساء بیگم اس طرح دیتی ہیں

کہا ہے جو تم نے اپنی غزل میں  
مہی دیکھا ہے جو دیکھے سے سب کچھ

یہی ہے تم خدا وہ کس نیم چو بھی نہیں گئی ہے (۱۸)

یہ مصرع ڈاکٹر حکیم، حکیم آبادی نے "اشعار میر" کے دیوان میں تیسرے شعر سے مقابلہ کرتے ہوئے شاعر سے منسوب کر دیا ہے تیسرا شعر ہے

اس فنچ نے سنا نہیں نام صبا ہنوز

مالا لنگ وہ مصرع شاد کا نہیں بلکہ شہید کی ہے، ان کا پہلا شعر ہے

مشام بیل میں طرنگ کی ہنوز پر بھی نہیں گئی ہے

بیابان بھی کیا جواں تھا اسے  
جو خانہ خراب اس اجیل کا

(۱۹)

تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۱۸۰ پر یہ شعر ایک شاعر بیتاب سے منسوب کیا ہے جو قاتم کا شاگرد تھا لطف یہ ہے کہ پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۷۹ پر ایک دوسرے شاعر مسیحی شاہ عالم بیتاب لا آبادی کے نام منسوب ہے اور لکھا ہے کہ یہ شاعر شاہ عالم بیتاب کے وقت میں مشہور تھا۔ قیام الدین قاتم کے شاگردوں میں ہے۔ حقیقت میں یہ شعر سنوگ رام، بیتاب کا ہے جس کو بعض تذکرہ نویسوں نے غلطی سے سنوگ رام لکھا ہے۔ یہ قاتم کا شاگرد تھا اور "طین الاسلام" لکھا تھا۔ بعضوں نے جو اس کو قاتم کا شاگرد لکھا ہے وہ غلط ہے۔ قاتم بعد قاتم میں تھا، بیتاب سے اس طرح سنوگ اور سنوگ بیتاب۔

پروفیسر عطاء الرحمن۔ لاہور

شہاب کی

حضرت نیا زکریاؑ کے شعر ہیں: "میرا دل ہے تیرا دل، میرا دل ہے تیرا دل، میرا دل ہے تیرا دل، میرا دل ہے تیرا دل"۔ اس کی تائید یہ بھی ہے کہ "میرا دل ہے تیرا دل"۔

# یہاں وہاں سے

## رسم مصافحہ کے خطرات

آجکل خیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے اور یہ امتداد  
معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ کی بات نظر نہیں آتی۔ لیکن دنیا کے بڑے بڑے  
لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔

حال ہی میں لنکا کے ہائی کمشنر متعینہ لندن کی بیوسی کو ایک دعوت میں ۱۱ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اسکی کلائی میں  
سخت موج آگئی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ پورے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین  
اونگلیوں سے کام لیتے ہیں چنانچہ ڈیوک آف اڈنبرگ کبھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔

ملکہ الزبتھ نے بھی عرصہ سے ہاتھ میں ہاتھ ملا کر جھکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے حال ہی میں جب وہ کناڈا  
گئیں تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت نہیں کر سکتا تھا اسلئے  
انھوں نے لوگوں کو صرف دو انگلیاں چھو لینے کی اجازت دی۔

۱۹۲۵ء میں امریکہ کے صدر ہورر کو وہ ہارٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۱۱ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو انکی کلائی کو  
اتنا صدمہ پہونچا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط نہ کر سکے۔

موجودہ پریسیڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی ہیں اور وہ بیک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے  
بعد بھی اپنا ہات سلامت لے آتے ہیں۔

پریسیڈنٹ کلویلینڈ کی بیوسی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق  
کرنے کے لئے دائیں سجالے کی مشق شروع کی۔

جنگ سے قبل جزیرہ ماہیٹی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قائم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو منسوخ کر دے کیونکہ ڈاکٹروں کا  
رہنے یہ بتی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا  
کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہو گا کہ ہم جب کسی بزرگ یا مقدس انسان کی تصویر طیار کرتے ہیں تو اس کے سر کے چاروں طرف  
بالہ نور روشنی کا بال بھی بنا دیتے ہیں۔ کیونکہ عوام کا یہ عقیدہ ہے کہ بزرگوں کے جسم سے ہر وقت نور پیدا ہوتا رہتا ہے۔  
اس قسم کی تصویروں کو دیکھ کر نئی روشنی کے لوگ مضحکہ اڑایا کرتے ہیں اور اسے صرف واہمہ کا نتیجہ سمجھتے ہیں، لیکن  
اب سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ روشنی کا بال نہ صرف نہیاد و ادلیا بلکہ ہر انسان کے گرد پایا جاتا ہے، جو عام طور پر  
ہر شخص کو نظر نہیں آتا، لیکن بعض مخصوص نفسیاتی شعور رکھنے والے انسان اس کو دیکھ لیتے ہیں۔

مغرب کے ایک مشہور ماہر نفسیات و روحانیات مادمس بارنیل نے اس بالہ نور کے بعض عجیب و غریب تجربات قلبیہ  
یا ایک شاعر کے ہوش میں وہ ایک خاتون ہیلن ہیوجز کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ ہوش کا ایک علامہ ان کے پاس



قانون نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اس کے داہنے پاؤں میں کوئی تکلیف ہے حالانکہ بظاہر اس کی رفتار سے کوئی پتہ نہ چلتا تھا بعد دریافت کیا گیا تو ملازم نے اس کی تصدیق کی۔ مارتس نے قانون سے پوچھا کہ تمہیں کیونکر اس بات کا علم ہوا تو اس نے کہا کہ اس کے گرد روشنی کے ہالہ کو دیکھ کر۔

یہ دونوں ریل میں سفر کر رہے تھے کہ قانون نے ایک مسافر کو دیکھ کر کہا کہ یہ اس کی زندگی کا آخری سفر ہے، کیونکہ اس کی روشنی کا ہالہ بند ہوتا جا رہا ہے، اور اس کی پیش گوئی صحیح نکلی۔ یہ قانون صرف ہالہ کو دیکھ کر ایک شخص کی صحت، طبیعت، نفسیاتی کیفیت، اکتسابات و داعیات کا حال معلوم کر لیتی ہے۔

اس روشنی یا برقی زو کا تجربہ مارتس نے خود اپنی ذات پر بھی کیا۔ ایک بار اس نے پلنگ پر لیٹ کر اپنا ایک ہاتھ ~~تک~~ سے لگا دیا اور جب بجلی کا ایک بلب جس میں صرف ایتھر بھرا ہوا تھا اسی کے قریب لایا گیا تو وہ روشن ہو گیا۔ اس وقت وہ خود بھی اپنی اونگیوں سے برقی شعاع نکلتے دیکھ رہا تھا۔

تحقیقات سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ جسم انسانی سے نکلنے والے ہالہ کے رنگ بھی مختلف ہوتے ہیں جس سے ایک انسان کی ذہنیت و فطرت کا پتہ چلتا ہے۔ گہری سرخ شعاعیں غصہ کو ظاہر کرتی ہیں، مثالی سرخ شعاعیں جذبہ شہوانی کی علامت ہیں، بادامی شعاعیں حرص و طمع کی، گلابی شعاعیں محبت کی، زرد شعاعیں ذہانت کی، ارغوانی شعاعیں روحانیت کی، نیلی شعاعیں مذہبی شغف کی علامتیں ہیں اور سبز شعاعیں رشک و حسد کی۔

ڈاکٹر والٹر نے جو تجربات اس سلسلہ میں کئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ کامیاب تجربہ وہ ہے جس میں انھوں نے پردہ پر اس ہالہ کو منعکس کر کے دکھا دیا۔

ڈاکٹر کلنر کا بیان ہے کہ ہار جسم انسانی سے نکلنے والی مختلف کیمیائی اجزاء کے بخار سے تعلق رکھتا ہے اور مختلف بیماریوں کے وقت اس میں مختلف تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مرنے کے بعد یہ ہالہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہم ایک شخص کو دیکھتے ہوئے اس کی طرف مایل ہو جاتے ہیں اور دوسرے شخص سے نفرت کرنے لگتے ہیں، اس کا تعلق بھی انھیں کیمیائی برقی شعاعوں سے جو جسم انسانی سے نکلتی رہتی ہیں۔ ماہرین ان شعاعوں کی پیمائش اور اسکرین پر ان کی نمائش میں بھی کامیاب ہو گئے ہیں۔

**مشرق وسطیٰ کے پٹرولی ذخایر** جب تک پٹرول کی جگہ کوئی اور چیز اڑاں اور بے پناہ حصول ایسی دستیاب ہو جائے، اتنا ہی زیادہ یقین اس کی کامیابی کا ہے اور مشرق وسطیٰ کی اہمیت اب اسی لئے بہت زیادہ بڑھتی جاتی ہے کہ وہاں بے شمار چھپے ہوئے پٹرولی چشموں کا سراغ ملنا چلا جا رہا ہے۔

عربستان میں بحرین اور کویت ایسے مقامات ہیں جن کو پہلا کوئی جانتا بھی نہیں تھا لیکن آج پٹرولی چشموں کی دریافت کی وجہ سے ان کا نام یورپ و امریکہ کے گوشہ گوشہ تک پہنچ گیا ہے۔

سلسلہ کے جنگ کے بعد جب تمام بڑی بڑی قوتوں نے مشرق وسطیٰ میں پٹرول کی جستجو کے لئے ہمیں روانہ کیں تو بحرین کا خیال بھی کسی کے ذہن میں نہ آیا تھا اور لندن کے ماہرین طبقات الارض نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ پٹرول چشموں کا یہاں وجود نہیں ہے۔ لیکن اتفاق سے نیوزی لینڈ کا ایک ماہر بحریک ہوس وہاں پہنچا تو شیخ بحرین نے اس سے کہا کہ تیل وہیں تو یہاں ہے نہیں لیکن اگر تم کہیں کھود کر نہیں پانی ہی تک پہنچا دو تو بڑی بہرہ رسانی ہو گیونکہ ہماری سب سے بڑی ضرورت پانی ہے لہذا اس نے کہا کہ میں تمہیں کھدائی کروں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اگر میں اس میں کامیاب ہو جاؤں تو پھر بحرین کے تمام کنوئیں



کودنے کا کام بھی کر دیا جائے۔ شیخ نے یہ شرط منظور کر لی اور جس نے اپنا کام شروع کر دیا۔ آخر کار دو ماہ کے مسلسل کاوش کے بعد اس نے دو کنویں نہایت شیریں پانی کے طیار کرانے اور اس کے بعد اسے میں کنویں کھودنے کا ٹھیکہ دیا گیا اسی کے ساتھ یہ بھی طے پا گیا کہ اگر کہیں پٹرول نکل آیا تو اس کے لئے تمام رعایتیں اس کو دی جائیں گی چنانچہ ساہبا سال کی لگاتار کوشش کے بعد کایفورنیا کی ایک کمپنی کی مدد سے اس نے یہاں پٹرول بھی دریافت کر لیا اور اس وقت شیخ بحرین کا شمار بھی بڑے بڑے آدمیوں میں ہونے لگا۔

کویت کا معاملہ اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کی آبادی ایک لاکھ ۳۰ ہزار ہے جو صرف خانہ بدوش عربوں پر مشتمل ہے۔ صدیوں سے ان کا مشغلہ یہی ہے کہ اپنے اونٹوں اور بھیڑوں کو صحرا میں لئے گھومتے پھرتے ہیں اور جہاں پانی یا نخلستان نظر آگیا وہیں ٹھہر جاتے ہیں، اس کے سوا کوئی اور ذریعہ معاش ان کا نہیں۔ لیکن وہ اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ قدرت نے ان کی سرزمین میں پٹرول کی صورت میں بے اندازہ دولت ان کو دے رکھی ہے۔

چنانچہ حال ہی میں کویت کے جنوب میں پٹرول کے چشمے نہیں بلکہ سمندر کا سمندر دریافت ہوا ہے اور ماہرین فن اب تک اس کی وسعت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے۔ شیخ کویت کا نام عبداللہ ہے جو اس وقت تک نہایت معمولی و سادہ زندگی بسر کرنے پر مجبور تھا، لیکن اب وہ دنیا کا سب سے بڑا دولت مند انسان ہے، کیونکہ جس کمپنی کو یہاں پٹرول نکالنے کا ٹھیکہ دیا گیا ہے وہ شیخ عبداللہ کو دس لاکھ پونڈ ہفتہ وار ادا کرتی ہے۔

یہ اتنی بڑی دولت ہے کہ ہر شخص کا دماغ اس کے پانے کے بعد خراب ہو جانا چاہئے لیکن کہا جاتا ہے کہ شیخ عبداللہ نے اپنے سادہ معمولات زندگی کو ترک نہیں کیا ہے اور وہ یہ دولت کویت کی ترقی پر صرف کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہاں مدرسے اور اسپتال قائم ہو رہے ہیں، پانی کے لئے کنویں کھودے جا رہے ہیں اور بجلی کی روشنی کا بھی انتظام ہو رہا ہے۔

اگر آپ صبح کو بیدار ہوں اور دیکھیں کہ آپ کا مکان یا کارخانہ راتوں رات غائب ہو گیا ہے تو آپ کیا ایک حیرتناک واقعہ کہیں گے؟ آپ خیال کریں گے کہ شاید آگ نے اسے تباہ کر دیا ہے، زلزلہ نے اسے زمین کے اندر دفن کر دیا ہے، لیکن جب آپ ان حادثوں کی کوئی علامت نہ پائیں گے اور زمین پر چند خالی ڈبوں اور بوتلوں کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا تو آپ کی حیرت کا کیا عالم ہوگا۔

کوئی فرضی بات نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے جو اب سے ۲۰ سال قبل امریکہ کے ایک مقام ڈار سولی میں پیش آیا۔ یہاں ۱۶ منزل کی ایک بہت بلند عمارت تھی جو نو سو مربع گز زمین کو محیط تھی۔ صبح کو جب لوگ سوکر اٹھے تو دیکھا کہ پوری عمارت غائب ہو گئی تھی۔ بعض لوگوں نے گھر گھر اہٹ کی آواز سنی تھی اس لئے خیال ہوا کہ ممکن ہے زلزلہ سے یہ عمارت تباہ ہوئی ہو، لیکن خیال بعد کو بدل گیا کیونکہ اس عمارت سے متصل ایک گلی میں چھ آدمی بیہوش پائے گئے، جن میں سے چار آدمی تو ایسے تھے جو زیادہ رات گئے کسی جلسہ سے واپس آ رہے تھے اور دو پولیس کے سپاہی تھے، ان سب نے یہی کہا کہ وہ کسی نظر نہ آنے والی قوت سے ٹکرا کر بیہوش ہو گئے تھے۔

جہاں یہ عمارت تھی وہاں زمین کو کھود کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ۲۰ فٹ کی گہرائی تک اس مکان کی بنیاد کا بھی کچھ نہ تھا۔ میونسپلٹی نے صبح پتہ چلانے کے لئے ۳ ہزار پونڈ کا انعام بھی مقرر کیا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے یہ سب نظربندی اور ہیپناٹزم کا نتیجہ ہو گیا ہو۔ یہ بات بھی سمجھ میں آنے والی نہیں ہے۔

آجکل فاروق شاہ مصر جوئے کے بہت بڑے شائق سمجھے جاتے ہیں جو کاسٹم میں لاکھوں پونڈ کا داؤں  
**یت کی بازی** لگاتے رہتے ہیں، لیکن دنیا میں یہ شوق بہت پرانا ہے اور ہزاروں انسانوں کو تباہ کر چکا ہے۔  
 میڈم پامپو ڈور، لوئس پانزدہم کی ملک جوئے کی اتنی شائق تھی کہ تاش کے کھیل میں وہ ہر ایک وقت تین تین لاکھ پونڈ ہار جاتی  
 در فرانس کے بعض امراء اپنی تمام اہلک داؤں پر لگا دیا کرتے تھے۔  
 یورپا کے ڈیوک میکسی ملین نے تاش میں ایک بار سات لاکھ ۲۰ ہزار پونڈ کی بازی لگادی اور یہ رقم ہار کر سارے ملک کو  
 رگیا۔

شرطیں لگانے کی اور بھی بہت سی صورتیں لوگوں نے اختیار کیں۔ مثلاً ایک بار پادریوں میں یہ شرط ہوئی کہ بائبل کون  
 در جلد ختم کرتا ہے اور آخر کار اس شرط میں وہ پادری کامیاب ہوا جس نے ۶۹ گھنٹے سترہ منٹ میں پوری بائبل پڑھ کر

ایک شخص تھامسن نامی نے دعویٰ کیا کہ ریڈیو کے ایک پردہ گرام میں وہ ہر سوال کا جواب دے گا اور اگر وہ ایسا نہ کر سکا تو  
 پی کھالے گا۔ آخر کار جب وہ شرط ہارا، تو اس نے اپنی ٹوپی کے ٹکڑے ٹکڑے کئے اور ان پر کھن لگا کر کھا گیا۔  
 ایک ترک حسن پاشا نے ایک پونڈ کی بازی جیتنے کے لئے اپنی بالوں دار جیل جس کا وزن پانچ پونڈ کا تھا ایک مرج لگا کر کھالی۔  
 سرویا کے ایک شخص نے پانچ شلنگ کی بازی میں ایک بڑا خرگوش کچی کھا لیا اور اس کے بعد ایک ترکی ٹوپی بھی ٹکڑے  
 کر کے نکل گیا۔

چارلس دوم نے ایک فرانسیسی شاہزادہ سے شرط لگائی کہ اگر شاہزادہ کا گھوڑا جیت گیا تو وہ شاہی خاندان کے ایک  
 سے شادی کر سکے گا اور اگر گھوڑا ہار گیا تو اسے بالکل برہنہ ہو کر بازار سے گزرنا ہوگا۔ چنانچہ وہ ہارا اور اسے یہ شرط پوری کی۔  
 افریقہ کی عدالتوں میں جس وقت گواہ کو حلف دیا جاتا ہے تو پہلے اسے ایک چمچ نمک سیاہ مرچ اور راکھ  
**ورم وراپے** کا سفون کھانے کو دیا جاتا ہے اور پھر وہ یہ الفاظ دہراتا ہے:-

” میں اس قسم کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ سچ بولوں گا اور اگر میں جھوٹ بولوں تو سانپ مجھے دس لے اگر میں اپنے کھیت پر  
 جاؤں، میری بکشتی ٹوٹ جائے اور مرا پیٹ پھول جائے اگر میں دریا میں جاؤں، میں اپنے جگر، پیپہرٹ، گردے اور ہڈی  
 کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر میں جھوٹ بولوں تو خدا مرا جاؤں۔“

کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے، بالفاظِ آنا آپ کا قصہ ہے  
**میرزا حسن علی** یہ دودا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکا ہے  
 کے لئے اگر صرف یہ جان لیں کہ سب کھاتے ہیں، اس دودا کے مقابل  
 میں یہ کہیں کوئی نئی ایجادات اور کثرت بات بیکار ہیں اس سے بھی کہیں  
 بلکہ یہ کہ وہ جتنی باتیں کہیں وہ دودا بیکار نہیں کرتے ہیں۔ اس قدر  
 ضروری باتیں کہ کہیں کوئی باتیں بھی خود بخود نہ آتی ہیں، اس کو  
 میں کہہ جاتا کہ قصہ فریاد ہے اس کے استعمال کرنے سے پہلے دنیا دنیا  
 کر رہی ہے۔ ایک شخص جو سات بیرون آئے کے جسم میں اضافہ کر دیا اس کے  
 استعمال سے وہ لکھنے لکھ کر نہ سہل ہو سکتا ہے۔ یہ دودا نہ لکھ  
 کوئی کتاب کے پھول کے سرخ اور خوش کنوں کے نشانات بنا دے گی  
 وہ دودا نہیں ہے بلکہ ہزاروں دوسرے افسانے اس کے استعمال سے  
 ہمارے جگر و دل پر ہندوہ سوز سال کے چھان بین لے ہیں۔ یہ نہایت  
 درجہ مسمومیت ہے کہ اگر آپ میرا قتل نہیں کر سکتے، اللہ تعالیٰ ہفت  
 مرتبہ میں نہیں آسکتی تو میرا کہہ دیکھ لیں اس سے بہتر مسمومیت دوا  
 دنیا بھر میں نہیں ہے۔ قیمت فی شیشی ۱۰ روپے ایک چار دیوڑی (لکھنؤ)  
 کوٹہ ہے۔ فائدہ بہت قیمت ملے گی۔ بہت دودا فائدہ مفت ملے گی  
 میں اللہ کو حاضر و ناظر جان کر کہتا ہوں کہ یہ دودا کسی کو کام نہ لے گا  
 نظاموں سے ہو شیہہ رہے۔ میری ۳۳ سالہ شہرت بہت بڑھ رہی ہے۔

**حکیم ثابت علی بیچ زبان خوش کلام**  
 (عالم شہنشاہی مولانا نے دودا صاحب)  
**محور لکھنؤ گھنٹہ۔ چینی**



# مہاجرین

## پاکستان سے ہندوستان آنے والے

یہ فہرست ہم جگن ناتھ آزاد اور سرور تونسوی کی مدد سے پیش کر رہے ہیں، آئندہ اشاعت میں ان اہل قلم حضرات کی فہرست شائع ہوگی جو ہندوستان سے پاکستان چلے گئے۔ (ادیش)

نام	سابق پتہ	موجودہ پتہ
سنگ چند محرم - (شاعر مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	ٹیا محلہ پل بگشس - دہلی
جگن ناتھ آزاد (شاعر صحافی مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	ادارہ "آجکل" دہلی
راج لال سنگی راجا (شاعر مصنف)	راولپنڈی	منشورہ گل حلوانیان پہاڑی - دہلی
منوہر لال طالب جکوالی (شاعر)	جکوال - راولپنڈی	عزیز بلڈنگ - میٹا ٹی - دہلی
رام خراین ٹکڑہ تونسوی (شاعر شاعر نگار مصنف)	ٹکڑہ، قریب قازی خان	دفتر ماہنامہ شاہراہ، دہلی
تاجور سامری (شاعر شاعر نگار مصنف)	لال پور	دفتر رسالہ ماحول دہلی
میلارام دتا (شاعر صحافی)	سیالکوٹ	لاہور
ہری چند اختر (شاعر صحافی نقاد مصنف)	جالندھر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	دفتر اخبار پارس دہلی
پرمپورن دتا قریب کیتی (شاعر نقاد مصنف)	اصل سکونت دہلی لیکن تقسیم ہند کے وقت لائل پور میں تھے	۱۰ - علی پور روڈ، دہلی
آزاد بھاد پوری (شاعر)	بھاد پور	امپیریل بینک چاندنی چوک دہلی
دشت پرشاد خدا (شاعر)	گوجرانولہ (راولپنڈی)	بلیا دان - دہلی
نریش کار شاد (شاعر)	ٹکڑہ ضلع جالندھر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	جی پورٹی بازار دہلی
بشن داس جلی بیکس (شاعر نقاد)	پنڈی ٹیپ (رائل)	پیشہ ور ٹرینٹ اسکول پراقلہ نئی دہلی
شاہزادہ نسیم (فیش بکٹ - لکھنؤ) (شاعر نقاد)	نورش بخت جڈنگ - پنڈی ٹیپ	دفتر دار - صدر بازار دہلی
چندن لال منظر (صحافی)	پنڈی ٹیپ	نقشہ نویس جالندھر
لکش موہانی (صحافی)	منظر گڑھ	دفتر روزنامہ یک دہلی
چندی رام اثر سردی (شاعر)	بنوں	صدر بازار دہلی
سرشار سیلانی (شاعر)	لاہور	بیمبلی
سحر بوشہار پوری (شاعر)	لاہور	پل بگشس - دہلی
جمناداس اختر (شاعر انشاء نگار صحافی)	ادیش روزنامہ جے ہند لاہور	ادارہ روزنامہ یک دہلی
ظفر ادیب (شاعر انشاء نگار صحافی)	لہان	ادارہ روزنامہ یک دہلی
گوپال مغل (شاعر صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ یک دہلی
بلونت رائے پرمی (صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ یک دہلی
سے نذر (صحافی)	ادیش پرتاب لاہور	ادیش پرتاب دہلی
بہاشہ کرشن (صحافی)	ادیش پرتاب لاہور	ادیش پرتاب دہلی
مین لال آزاد (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
پیشوی ناتھ کول (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
منوہر کار (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
چنی لال نیہالی	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی



خان نازی کامی (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
کرم چند (صحافی)	ادیٹر پارس لاہور	ادیٹر پارس دہلی
فریشتہ گرامی (شاعر)	ادیٹر میونسٹی لاہور	کور وکشر
بلت رام چیمبا (صحافی)	پنڈی گیب (انگ)	ادیٹر شکتی، امرتسر
آنند ملک (صحافی)	ٹکا لنگ کمپنی پور	پیلی کیشر ڈو پٹری دہلی
سیوک رام بصیر (صحافی)	ادیٹر پارس لاہور	ادارہ پارس دہلی
جنگ بہادر سنگھ (صحافی)	ادیٹر شیر پنجاب لاہور	ادارہ شیر پنجاب دہلی
راجہ جنگ بہادر سنگھ (صحافی)	ادیٹر ٹری بیون لاہور	نامعلوم
اسٹریڈر چند (صحافی)	ادیٹر پرتاب لاہور	ادیٹر سر دوسے - قطب روڈ، لاہور
ہنس راج رام نگری (فسانہ نگار - صحافی)	ادیٹر انامیق لاہور	ادیٹر بندت ماترم - دریا گنج دہلی
ام - آر - سرور (شاعر، صحافی)	ادیٹر فلم انڈیا لاہور	ادیٹر مصور، چاندنی چوک دہلی
دھرم دیر (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)	ادیٹر جیترا لاہور	ادیٹر جیترا، چاندنی چوک دہلی
منوہر صحرائی (شاعر، فسانہ نگار)	ادیٹر ایوننگ نیوز لاہور	بھنگہ روڈ - دارسودا بمبئی
شام مندر منور (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)	ادیٹر اسٹار لاہور	ادیٹر جیترا - دہلی
رام لال گلر (فسانہ نگار - مصنف)	ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول پنڈی گیب	گورنمنٹ ہائی اسکول گرگاؤں
کوی راج ہرنام داس بی - اے (مصنف)	میانوالی	چاندنی چوک، دہلی
کے - ال کپور (فسانہ نگار - مصنف)	لکچر انگریزی ڈی اے وی کالج لاہور	ڈی اے ام کالج موگا (غیر واپس)
بلونت سنگھ (فسانہ نگار - مصنف)	لاہور	ایسیریل ہوٹل از آباد
کرپاشنکر بھردواج (فسانہ نگار)	لاہور	ادارہ تیج دہلی
گیانی رجن سنگھ چیمبا (شاعر، مصنف)	پنڈی گیب	لاہیت رائے مارکیٹ - دہلی
رامانند ساگر (فسانہ نگار، مصنف)	ادیٹر ایوننگ نیوز لاہور	آر - کے فکس جھانکشی بمبئی
پرکاشش پنڈت (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)	امرتسر تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے	ادارہ شاہراہ دہلی
ہر دایل شاد (شاعر، صحافی)	ادیٹر میر بھارت لاہور	سفارت خانہ امریکہ نئی دہلی
ہنس راج رتن چند شرما، ام - اے	ادارہ پرتاب لاہور	
پریم ضیائی (شاعر، صحافی)	ادیٹر میر بھارت لاہور	ادارہ میر بھارت دہلی
ام بی - اے (صحافی، مصنف)	لاہور	ادارہ رنگیلی دنیا دہلی
برجگوبان شاد (شاعر، فسانہ نگار، صحافی، مصنف)	راولپنڈی	ادارہ پرتاب جالندھر
نند لال عیش (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)	ادیٹر مصور لاہور	ادارہ نئی صدی جالندھر
صوفی لچمن پرشاد (صحافی، مصنف)	لاہور	ادارہ ستانہ جوگی دہلی
رگھوناتھ سہاسے (فسانہ نگار)	ادیٹر گلہ سستا لاہور	سول شملہ
پرتموی سنگھ (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)	ادیٹر ستانہ جوگی لاہور	ادارہ مست قلندر دہلی
ہمانند (فسانہ نگار، صحافی)	ادیٹر ہمناسے زندگی لاہور	ادیٹر ہمناسے زندگی دہلی
بلت سنگھ (فسانہ نگار، صحافی)	ادیٹر ہمناسے تسلیم لاہور	ہمناسے تعلیم دہلی
فلک وائزہری (شاعر، صحافی)	x	ادیٹر اپنا دین دہلی
نمودین گنج (شاعر، صحافی)	x	

اداره رسالت دہلی  
اداره دہلی دہلی  
اداره آج دہلی  
کروکسٹر  
اداره آج دہلی  
ادیتور اپنا دہلی  
ادیتور جہا دہلی  
ہمدرد دواخانہ دہلی  
اداره بیسویں صدی دہلی  
حالیہ صر  
بکر منزل دہلی  
خسرو باغ الہ آباد  
خسرو باغ الہ آباد  
پری پری دہلی  
گورنمنٹ اسکول گڑ گاؤں  
انجمنی بیٹی  
کیرل رمد بیٹی  
دفتر لالہ زار دہلی  
فرجی اخبار دہلی  
دفتر شمع دہلی  
دفتر رہنمائے تعلیم دہلی  
ادیتور لطیف شباب دہلی  
ادیتور شانہ چند  
ادیتور نرگس - نئی دہلی  
لال کا چند  
اداره رسالت ماحول دہلی  
دفتر امریکہ بہار دہلی  
ادیتور نرگس دہلی  
کریل  
اداره روزنامہ قلم دہلی  
ادیتور قلم دہلی  
ادیتور دہلی

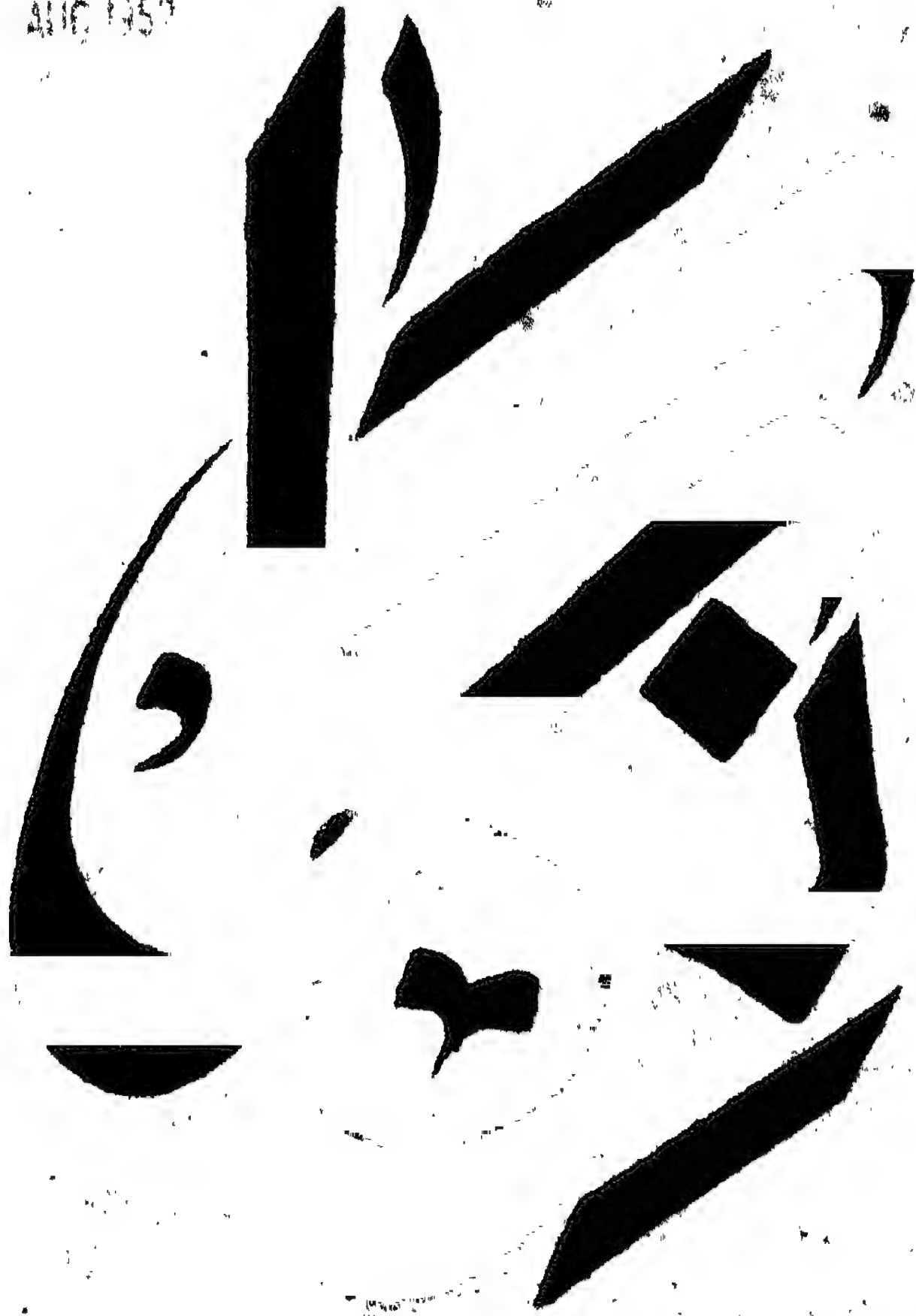
ادیتور آج - لکھنؤ

ادیتور رسالت دہلی  
کروکسٹر دہلی  
شیراز دہلی  
خسرو باغ دہلی  
ام - سکند (فنائت نگار، صحافی)  
کرم چند نگار (صحافی، مصنف)  
پری پری (شاعر، صحافی)  
شیام چند برز (شاعر، فنانس نگار، صحافی)  
گوش نگار ام - اس (فنائت نگار، صحافی)  
تیرتہ رام نیر و پوری (فائل نگار)  
ہنس راج رتیر (شاعر، فائل نگار، صحافی)  
اپند راتیر رنگ (فنائت نگار)  
کوشیا رنگ (فنائت نگار)  
پری نرگس (شاعر، فائل نگار)  
کشمیری لال ونگر (فائل نگار، شاعر)  
کشمیری چند ام - اس (فنائت نگار)  
رام چند سنگھ بیٹی (فنائت نگار)  
گوش بخش بی - اس (فنائت نگار)  
پری راتیر بیٹی (صحافی، فنائت نگار)  
دت بھارتی (فنائت نگار)  
اسٹریٹنگ سنگھ (صحافی)  
بی - ان آج (صحافی)  
دوا پرکاش سرور (صحافی، فنائت نگار، نقاد)  
بھاشا (فنائت نگار)  
لالا بکشن بیروانی - اس لال ال (صحافی، مصنف)  
بیم بیہ نیر ادیب (شاعر، صحافی)  
ہمت رائے مسافر (صحافی، شاعر)  
روشن لال دودا (صحافی)  
روشن لال اہی (شاعر)  
رام لال (صحافی)  
خسرو باغ (صحافی)  
دوا پرکاش بیٹی (صحافی)

نمبر نمبر ۱۹۶

دولت پاکستان  
پاکستان

6 AUG 1959  
آگست



مالانہ چند پاکستان و ہندوستان  
آئندہ دور (مع مالانہ)

ہندوستان پاکستان و ہندوستان  
نہایتی کاپی اور



# تصانیف نیاز فختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی  
انجیل انسانیت

من ویزوال

مولانا نیاز فختوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف تصانیف کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں سلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند اشار اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔  
صفحات ۲۰۰ جلد پورہ پیم ۹۰ علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات

کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- احباب کہتے ہیں کہ کراست انسان مجبور ہے یا مختار؟ مذہب و عقل۔ طوفان لوح خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس و رومان ہی حسن یوسف کی داستان۔ تارون۔ ساحری۔ عالم غیب۔ بیا توبہ۔ یقمان۔ دھام بربخ۔ یا جوج۔ اوج۔ باروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی۔ اودیل صراط۔ آتش نورد و غیرہ۔  
صفحات ۲۰۰ جلد پورہ پیم ۹۰ علاوہ محصول

نگارستان جمستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور انسانی کائنات کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں خود بخود قبول حاصل کیا اس اندازہ اس پر گواہی دیتی ہے کہ متعدد مضامین غیر بلوئیں مقل کے لئے اس اڈیشن میں متعدد افسانوں اور اپنی مقالات ایسے اخاذ کے لئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔  
حضرت نیاز کی انشائیہ نگارستان میں زیادہ سے زیادہ سے۔  
قیمت چار روپے علاوہ محصول

حسن کی عتایاں

ترغیبات حسنی یا

اور دوسرے افسانے شہوانیات جلد

حضرت نیاز کے افسانوں کا قلم مجموعہ اس کتاب میں نفاشی کی تمام اظہاری جس میں تاریخ اور انشائیہ کا اور غیر فطری قسموں کے حالات بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حیثیت سے نہایت ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ادب کے ساتھ محققانہ تصور کیا جائے۔  
وضع ہو گا کہ تاریخ کے جوئے اور انشائیہ کی نفاشی دنیا میں ایک نیا طرز ہے۔  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جو انسانی زندگی کے ہر گوشہ میں  
حضرت نیاز کی انشائیہ نگارستان میں کتنی نفاشی ہیں کہ ان کی نگارستان میں  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔  
قیمت چار روپے علاوہ محصول

## ”نگار“ کا آئندہ سالنامہ

### داغ نمبر ہوگا

پچھلے مہینے میں نے اقبال نمبر کے نکالنے کا خیال ظاہر کیا تھا، لیکن نہایت تذبذب کے ساتھ کیونکہ اقبال پر لکھنے والے (جو کچھ انھیں لکھنا تھا) لکھ چکے اور اب ہر جگہ اسی کا اعادہ ہو رہا ہے، قارئین نگار نے بھی اس خیال کو زیادہ پسند نہ کیا اور چند دوسرے شاعروں کے نام تجویز کئے۔ اتفاق سے اسی دوران میں پروفیسر محبتوں گوکھپوری لکھنؤ تشریف لائے اور انکی تجویز و رائے سے یہ بات طے پاگئی کہ آئندہ سالنامہ داغ کے لئے وقف ہو۔

داغ کی شاعری کے متعلق رایوں میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن اس پر غائب سب کا اتفاق ہوگا کہ زبان انداز بیان اور مخصوص کلچر کی ترجمانی کے لحاظ سے داغ کی خدمات بہت اہم ہیں اور اس نمبر میں ان کی اسی خصوصیت کو مختلف پہلوؤں سے نمایاں کیا جائے گا۔ چونکہ یہ سالنامہ ایک ایسے شاعر سے متعلق ہوگا جو قدیم و جدید شاعری کے مابین درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے ہمیں یقین ہے کہ وہ ہر طبقہ اور ہر ذوق کی پسندیدگی حاصل کر سکے گا۔ اس نمبر کے خاص خاص عنوانات یہ ہوں گے :-

داغ کے سوانح حیات ، داغ کے زمانہ میں دبستان لکھنؤ و دہلی کی شاعری ، داغ کے ہم عصر شعراء ، داغ کی شاعری کا سیاسی و ثقافتی پس منظر ، داغ کا طرز اصلاح ، داغ مومن کے رنگ میں ، داغ اور مئی بانی حجاب ، داغ اور حیدر آباد ، داغ اپنے خطوط کے آئینہ میں ، داغ تغزل سے ہٹ کر ، داغ کے نگارند امیر و داغ ، داغ و جلال ، داغ ایک انسان کی حیثیت سے ، انتخاب کلام داغ وغیرہ وغیرہ۔ اس سالنامہ کی کتابت ستمبر سے شروع ہو جائے گی، اس لئے جو حضرات اس سالنامہ کی طیاری میں قلمی اعانت سے مجھے زیر بار کرم کرنا چاہتے ہیں وہ اخیر اگست تک ضرور بھیج دیں۔

نیاز

پچھلے نمبر میں جناب خلیل الرحمان اعظمی کے مضمون میں یہ شعر :-  
بدنام ہو گئے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزیز اپنی جان کو  
کتابت کی غلطی سے تمیر کے بجائے مومن سے منسوب ہو گیا۔ اعظمی صاحب نے تمیر ہی لکھا تھا۔

ایک غلطی کی تصحیح

# دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہاز سازی کمپنی)

خاص جج سرویس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات ۱۰ سال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقف ہوں گے۔

کرایہ (معہ خوراک)

مبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول — ۱۱۵ روپے

عرشہ (ڈیک) — ۴۱۵ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔

## اہم اطلاع

عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے لگوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لے لئے ہیں، اور یہ کہ دوسرا انجکشن جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا یا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ طیارہ رکھیں

## نشستیں محفوظ کیجئے

جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔

نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

مینگا کینٹس:- دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ بمبئی

تار کا پتہ:-

MOGUL

BOMBAY



دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر  
آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوگا جس میں  
کی کہ آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا "نگار"  
سالنامہ ۱۹۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے  
اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

نگار

جلد ۶۲ فہرست مضامین اگست ۱۹۵۲ء شماره ۲

۳۶	ایک واقعہ - - - - - رشید احمد صدیقی	۴	ملاحظات - - - - -
۳۹	گاہے گاہے باز خواں! - - - - - اڈیٹر	۶	اقبال اور نیا ہندوستان - - - - - محمد حسن (ایم۔ اے)
۳۲	خواجہ میر درد کو چہ محبوب میں - - - - - خلیل الرحمن اعظمی	۱۰	مذہب کوئی اور اس کی تدبیر بھی ترقی - - - - - سید محمد رشید درد
۵۲	تین ہمعصر عزیزیں - احسان دانش - اثر لکھنوی - شفیق کوٹی	۲۱	اردو کے مترادف الفاظ - - - - - رشید حسن خاں
۵۳	غزل - - - - - ارشد کاکوسی - اکرم دھولوی	۲۴	مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی - - - - - محمد اسحاق صدیقی
۵۴	مطبوعات موصولہ - - - - -	۳۲	ظفر ایک نئے زاوئے سے - - - - - خلیل الرحمن اعظمی

پاکستان میں ہمارے صرف دو ایجنٹ ہیں

جن کو روپیہ بھیجا جاسکتا ہے:-

ایک = ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی

۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی

دوسرے = ملک محمد دین اینڈ سنز

بل روڈ - لاہور

آپ نگار کا چندہ کتابوں کی قیمت ان دونوں

پتوں میں سے کسی ایک جگہ بھیج کر ہم کو مطلع کریں

پرچہ جاری ہو جائے گا اور کتابیں براہ راست ذریعہ

رجسٹری آپ کے نام یہاں سے بھیج دی جائیں گی۔ منجہ

پاکستان کے کتب فروش نوٹ کر لیں

ہم نے انتظام کیا ہے کہ پاکستان کے کتب فروشوں کے

آرڈر کی تعمیل بینک کے ذریعہ سے کریں۔ اس لئے

اب انکے لئے کوئی چیز آرڈر دینے میں مانع نہیں ہے

ہر چند کمیشن صرف ۲۵ فی صدی دیا جائیگا اور محصول ڈاک

و بینک کمیشن وغیرہ بھی آرڈر دینے والوں کو برداشت کرنا

پڑیگا لیکن اسکے باوجود ہندوستان و پاکستان کے

سکوں کی قیمت میں فرق ہونے کی وجہ سے

پاکستان کے کتب فروشوں کو ۶۰ فی صدی

کا فائدہ ہے۔ منیجر

## ملاحظات

- 6 AUG 1952

**پاکستان میں یہ کیا ہو رہا ہے** لاہور کی خبر ہے کہ :- "مجلس احرار اسلام کی "ختم نبوت کمیٹی" نے تمام سیاسی

غیر سیاسی اور مذہبی جماعتوں کے صدر حضرات سے استصواب کیا ہے کہ "آیا ختم نبوت کا مسئلہ مذہبی ہے یا نہیں" اور اگر ہے تو اس کا جلد از جلد انھیں اعلان کر دینا چاہئے، مولانا محمد علی جالندھری ناظم مجلس احرار ان اعلانات و جوابات کو "آل پاکستان ختم نبوت کمیٹی" کے کنوینئر مولانا اشتیاق الحق مقیم کراچی کو بھیج دیں گے اور مولانا موصوف ایک آل پاکستان کنونشن منعقد کریں گے جس میں مسلم لیگ، جناح عوامی لیگ، جماعت اسلامی، آزاد پاکستان پارٹی، جمعیتہ العلماء، انجمن اہل حدیث، انجمن شیعان پاکستان وغیرہ کے نمائندوں کو شرکت کی دعوت دی جائے گی (چنانچہ مسلم لیگ کے صدر خواجہ ناظم الدین (وزیر اعظم پاکستان) اور جناح عوامی لیگ کے صدر سید حسین شہید سہروردی کو بھی ایک سرکلر روانہ کر دیا گیا ہے اور ان سے پوچھا گیا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو وہ مذہبی مسئلہ سمجھتے ہیں یا نہیں)۔ اس سے قبل ۲۷ جون کو کراچی کے مذہبی علماء کی کنونشن مولانا سید سلیمان ندوی کی صدارت میں یہ بات طے کر ہی چکی تھی کہ بغیر جولائی یا آغاز اگست میں ایک کل پاکستان کانفرنس کراچی میں منعقد کی جائے اور اب ختم نبوت کا مسئلہ اسی کانفرنس میں طے کیا جائے گا۔

اس خبر کے پڑھنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو اس وقت کیوں اٹھایا گیا، لیکن اگر آپ اس خبر کے ساتھ لگا واتحاحات کو بھی پیش نظر رکھیں گے جو احمدی جماعت کے خلاف مسلمانوں کی یورش اور سرطفر اللہ خاں سے مطالبہ استعفیٰ سے تعلق رکھتے ہیں تو آسانی سے سمجھ میں آجائے گا کہ ختم نبوت کمیٹی کے قیام کا کیا مقصد ہے، کیونکہ مسلمانوں میں بھی ایک جماعت ایسی ہے جو ختم نبوت کی قائل نہیں۔ مجلس احرار، تقسیم ہند سے قبل دو مقصد لیکر اٹھی تھی ایک بہ حمایت کانگریس، تقسیم ہند اور قیام پاکستان کی مخالفت، دوسرا احمدی جماعت کا استیصال۔ پہلے مقصد میں تو وہ کامیاب نہ ہوئی اور پاکستان کی اطاعت و انقیاد کے لئے اسے مجبور ہونا پڑا، لیکن دوسرے مقصد سے ہٹانے والی اسے کوئی چیز نہ تھی، اس لئے اب وہ اپنی ساری قوت اس پر صرف کر رہی ہے اور "ختم نبوت کمیٹی" کے قیام کا مقصد صرف یہ ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ پر پاکستان کی تمام مسلم جماعتوں کو متحد کر کے دستور میں احمدیوں کو غیر مسلم جماعت قرار دینے پر زور دیا جائے اور اقلیت والی قوموں کی صف میں اسے جگہ دیجائے۔

"ختم نبوت" کا مسئلہ مذہبی حیثیت سے اتنا متنازع فیہ مسئلہ نہیں ہے کہ اس کے طے کرنے کے لئے مجلس احرار کو ایک مستقل کمیٹی اور کنونشن طلب کرنے کی ضرورت ہوتی۔ خاتم النبیین اور خاتم النبیین کی بحث چھیڑ کر اور "کل قوم ہاد" قسم کی آیتوں سے استناد کر کے اس بحث میں اختلافی زاویہ بھی پیدا ہو سکتا ہے، لیکن جمہور کا عقیدہ یہی ہے کہ رسول اللہ پر نبوت ختم ہو گئی اسلئے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی مزید تصدیق و توثیق کے لئے مجلس احرار کو کیوں اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوتی۔

ظاہر ہے کہ مجلس احرار کا مقصد اس سے وہی ہے جو پہلے عرض کیا گیا ادا اس کی یہ تحریک بالکل سیاسی قسم کی چیز ہے جو مذہب کے پردہ میں سامنے لائی جا رہی ہے۔

احمدی جماعت اس میں شک نہیں جمہوری نقطہ نظر سے بڑی حسد سے مسلمانوں کی جماعت ہے اور عامۃ المسلمین کے ساتھ ملکر کام کرنے کی روح اس میں نہیں پائی جاتی، لیکن صرف اس دلیل پر کہ وہ ختم نبوت کی قائل نہیں ہے اسے مسلم کمیونٹی سے علیحدہ کر دینا کسی طرح مناسب نہیں، کیونکہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے، مسلم جماعت

کافر ہے اور کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اسے مسلم قوم سے خارج کر دے۔ کلمہ شہادت میں جو عقیدہ اسلام کی اساسی چیز ہے، صرف خدا کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کا اقرار ضروری ہے، رسول کو خاتم النبیین سمجھنے کی شرط اس میں نہیں پائی جاتی اور اگر احمدی اسی کلمہ شہادت کا پڑھنے والا ہے تو وہ یقیناً مسلم جماعت کا ایک فرد ہے اور اسے غیر مسلم قرار دینا اسلام کی ہیئت اجتماعی کو نقصان پہنچانا ہے۔

ختم نبوت کا مسئلہ منجملہ ان مسائل کے ہے، جن پر اختلاف رائے ہو سکتا ہے اور ہر فرقہ اپنی موافقت میں قرآن و حدیث سے استدلال کر سکتا ہے، اس لئے یہ اختلاف محض رائے، قیاس یا زیادہ سے زیادہ اجتہاد کا اختلاف ہے اور اس کا تعلق اسلام کے اس اساسی عقیدہ سے بالکل نہیں ہے جو عقاید کے فروعی اختلافات رکھنے والوں کو بھی ایک ہی جہل متین، ایک ہی شیرازہ سے وابستہ کئے ہوئے ہیں۔

اگر آج ختم نبوت کے مسئلہ میں احمدی جماعت کو اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے تو کل کو امامت و خلافت کے مسئلہ میں شیعوں کو تقلید و عدم تقلید کے اختلاف میں، وہابی کو بھی غیر مسلم قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر، معراج کو معراج روحانی ماننے والا، دوزخ و جنت کو غیر مادی چیز تسلیم کرنے والا، قرشتوں کو قوائے مدبرہ عالم سمجھنے والا اور حشر و جساد کا منکر بھی اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تک کہ مسلم جماعت صرف انہیں چند نفوس قدسیہ میں محدود ہو کر رہ جائے گی جنہوں نے یہ پیشہ کافر گری اختیار کیا ہے۔ اس سلسلہ میں عجیب تر بات یہ ہے کہ ”ختم نبوت کمیٹی“ نے صرف مذہبی اداروں ہی سے نہیں بلکہ سیاسی اداروں سے بھی استصواب کیا ہے، ہم کو نہیں معلوم کہ ان اداروں کا کیا ارادہ ہے لیکن اگر انہوں نے بھی غلطی سے اس میں حصہ لیا تو مسئلہ کی پیچیدگی بہت بڑھ جائے گی، اول تو سیاسی جماعتوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ مسائل مذہبی میں رائے زنی کریں اور اگر انہوں نے اظہار رائے کیا تو مخالفت و موافقت دونوں صورتوں میں، ان کی اجتماعیت و مرکزیت خطرہ میں پڑ جائے گی اور اسکا اثر حکومت پاکستان کے بین الاقوامی اقتدار پر بہت خراب پڑے گا۔

سیاسی اداروں میں وہاں سب سے زیادہ اہمیت مسلم لیگ کو حاصل ہے جس کے صدر خواجہ ناظم الدین صاحب ہیں اور چونکہ وہ اس وقت پاکستان کے وزیر اعظم بھی ہیں، اس لئے ان کی پوزیشن بہت نازک ہے۔ ذاتی حیثیت سے اگر وہ ختم نبوت کے قائل ہوں تو بھی ایک طرف مسلم لیگ کے صدر ہونے کی حیثیت سے انہیں کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں اور دوسری طرف وزیر اعظم ہونے کی حیثیت سے ان کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس قسم کے تحریکات کو جو اسلام کی اجتماعیت کو خطرہ میں ڈالنے والی ہیں سختی سے روکیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ جس وقت مذہبی علماء کی آل پاکستان کنونشن میں یہ مسئلہ سامنے آئے گا تو اس امر پر تو غالباً سب کا اتفاق ہو جائے گا کہ ”ختم نبوت“ کا مسئلہ نہایت اہم مذہبی مسئلہ ہے، لیکن اس پر یقیناً اختلاف ہوگا کہ ختم نبوت کے منکر کو مسلمان قرار دیا جائے یا نہیں اور یقین ہے کہ مجلس احرار اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوگی، لیکن اگر بد قسمتی سے اس نے تمام مذہبی و سیاسی اداروں کی ہمدردی و اعانت حاصل کر لی، اور حکومت اس سے متاثر ہو گئی تو یہ فتنہ اسی جگہ ختم نہ ہو جائے گا، بلکہ اور آگے بڑھے گا، یہاں تک کہ حکومت اور اس کا سارا نظام متزلزل ہو جائے گا۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ پاکستان جو ہنوز تعمیری دور سے گزر رہا ہے اور جسے اپنے مستقبل کے استحکام کے لئے اپنی ملک میں انتہائی اتحاد و یک جہتی کی ضرورت ہے، وہاں مذہبی جماعتوں کی طرف سے افتراق و انتشار کی کوشش کو گوارا کیا جا رہا ہے اور حکومت کوئی ایسا موثر قدم نہیں اٹھا سکتی جو اس فتنہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دے۔



# اقبال اور نیا ہندوستان

اقبال کے بارے میں گفتگو کرتے وقت ایک بات بڑی آسانی سے فراموش کر دی جاتی ہے اور وہ یہ کہ وہ شاعر تھے نہ اہل مسجد نہ تہذیب کے فرزند، نہ سیاسی لیڈر اور نہ پیشہ ور فلسفی شعر و فن کے اس دائرے میں رہتے ہوئے ان کے فلسفہ اور ان کے عمرانی مسلک پر نظر ڈالی جاتی ہے اور اس بات کو فراموش کر کے کبھی انھیں کسی ایک مذہبی فلسفے کا مجدد مان لیا گیا ہے اور کبھی ایک اچا پرست تسلیم کر لیا گیا۔ اقبال کے نادان دوستوں اور نادان دشمنوں کی کمی نہیں۔ ان پر فاسیت اور آمریت دوست ہونے کے الزامات لگائے گئے ہیں مسولیتی اور پوتلیں پر ان کی نظمیں، ان کا مرد موتی کا تصور، شاہین اور اس کی بلند نگہی اور جبروت کو اس کے ثبوت میں پیش کیا گیا لیکن کہنے والے یہ بھول گئے کہ اقبال کسی نسلی برتری کے قائل نہیں مسولیتی کی طرح انھوں نے اطالوی خون کی پرستش نہیں کی اور بیولین کی طرح انھوں نے وطن کے نام پر دوسرے ملکوں کو روند ڈالنے اور دوسرے لوگوں کو حلقہ بگوش کرنے کے خواب نہیں دیکھے۔ اقبال کو فرقہ پرست اور کٹر مذہبی مفکر کے لقب سے یاد کیا گیا لیکن یہاں پھر لوگوں نے یہ فراموش کر دیا کہ اقبال کے سامنے جو مسئلہ ہے وہ صرف ایک فرقہ سے متعلق نہیں ہے وہ صرف مسلمانوں کے عروج اور اس کا حل نہیں ہوگا بلکہ انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کا ہی ابدی سوال جو ہر عظیم شاعر کے زیر غور رہا ہے وہی اقبال نے بھی اپنے طریقے پر حل کیا ہم ان کے اس حل سے کہاں تک اتفاق یا اختلاف رکھتے ہیں یہ دوسرا سوال ہے۔

اقبال کے ذہنی ارتقا کی کہانی میرے اس بیان کی تائید کرتی ہے۔ ”ہمالیہ“ پر ان کی خوبصورت نظم سے جو سلسلہ بانگ و کے ابتدائی حصہ تک جاری رہتا ہے وہ قوم اور وطن سے متعلق ہے اقبال کبھی ہمالیہ کی عظمت اور سر بلندی کو دیکھ کر جھومتے ہیں کبھی ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ کا ترانہ گاتے ہیں کبھی ناک اور چشتی کے وطن کو اپنا وطن بتاتے ہیں اور آخرتے اونچا کر لیتے ہیں کبھی رام تیرتھ اور رام پر نظمیں لکھتے ہیں اور کہتے ہیں:-

ہم بغل دریا سے ہے اسے قطرہ سیماں تو  
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو  
کبھی تصویر درد، میں ہندوستان کے نظارے پر خون کے آنسو روتے ہیں:-  
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اسے ہندوستان والہ  
تمہارے داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

لیکن یہ بات واضح ہے کہ اسی کا ذہنی افق ملک اور قوم کے تنگ دائرے میں محدود ہے ان کے سامنے قومی شاعری کا وہ میدان ضرور کھلا ہوا تھا جس کی شاندار ابتداء چکبست کی شاعری سے ہوتی ہے اور خوبصورت انتہا جوش کی نظموں میں ملتی ہے۔ شاعر یہاں محض ایک مغنی ہے مفکر نہیں ہے اقبال کے سامنے سوال ساری بنی نوع انسان اور کائنات کا نہیں ہے ہندوستان کے چشموں اور پہاڑوں، گاتی ہوئی ندیوں اور حب وطن کی روشنی میں جلمگاتے کوہ و صحر کا ہے اقبال کی فکر کائناتی آہنگ آتش نہیں ابھی اس نے وجود اور کائنات جیسے عظیم سوالوں پر غور نہیں کیا۔ ابھی اس نے انسانی وجود کے استقبالیہ کی کوئی جھان

لا دیکھی۔ اس دور میں بھی اپنے وجود کے آہنگ کو پانے کی ترپ اور مختلف سوالیہ نشانوں کا انبوه اقبال کے کلام میں اجاگر ہوتا ہے۔  
جل رہا ہوں کل نہیں پڑنی کسی پہلو مجھے ہاں ڈبو دے اے محیط آب لگا نو مجھے  
دنيا کی محفلوں سے اگنا گیا ہوں بارب کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو

اقبال کا ذہنی سفر اگر اسی منزل پر ختم ہو جاتا تو ان کی شاعری فکر کی نہیں نئی روایت کی شاعری ہوتی جو اچھی اور خوشگوار  
نئی فکر عظیم نہیں۔ جس میں قدیم محراب کی سادگی ہونی مگر اہرام مصری کی جبروت نہ ہوتی۔ اس وقت تک اقبال کے ذہن نے کم از کم  
معارفہ طور پر قدیم روایات کو تسلیم کر لیا تھا۔ وہی تصوف کی جھلکیاں، وہی حسن و عشق کی نرم شوخی وہی وطن اور قوم کی جذباتی  
ن جیسے امیر، داغ اور حالی کی شاعری اس سے قبل پیش کر چکی تھی۔

اقبال نے دوسروں کے نقطہ عروج سے اپنی ذہنی اور فنی مسافت شروع کی میں اقبال کے اس نظریاتی سفر کی تفصیلی سرگزشت  
اس کی تنقید و تجزیہ سے بحث نہ کروں گا لیکن یورپ کے سفر کے فوراً بعد ان کی نظمیں یہ بات بار بار صاف الفاظ میں بتاتی ہیں کہ  
اقبال نے عظیم سوالوں پر غور کرنا شروع کیا ہے آخر کائنات کیا ہے کیا انسانی زندگی کے اس طلسم کو ہم محض بازیچہ اطفال کہہ کر  
ال سکتے ہیں اور اگر یہ بازیچہ اطفال ہے تو پھر یورپ میں یہ تماشا کیوں زیادہ کامیابی سے کھیلا جا رہا ہے اور ایشیا کیوں محض  
یلم رفتوں اور روحانی سرمستیوں پر مطمئن ہے۔ ان کی آنکھوں کے سامنے فلسفے کے نئے رخ ہیں سائنس اور حکمت کے نئے موڑ  
ہیں، ڈارون کی دریافت ہے جو تنازع للبقا کو زندگی کا حاصل تسلیم کرتی ہے کائنات کی تنقید عقل محض ہے جو دکھڑی عہد کے  
تہا معیار عقل، کو نامتام بتاتی ہے، ہیگل کی منطق ہے جو تضاد کی آویزش کو ارتقا کا قانون قرار دیتی ہے۔ نطشے کا طوفانی  
خودی کا تصور ہے، وجدان کو برگساں کی بخشی ہوئی نئی اہمیت پیش نظر تھی۔

اس منزل میں پہلی بار اقبال نے اپنے سامنے ساری کائنات کو ایک وسیع Canvas کی طرح دیکھا۔ اس لمحے او  
صرت اس لمحے میں انکے سامنے وطن، قوم، رنگ، نسل اور مذہب کے سارے امتیاز، جوئے کم آب، ہو کر رہ گئے مذہب  
کے نام میں خاص طور پر لینا چاہتا ہوں اقبال، زندگی اور اس کے مسائل کے حل کی تلاش دل کا چور لئے بغیر کرنے ہیں وہ  
پہلے ہی سے اسلام کو ایک حتمی حقیقت سمجھ کر شروع نہیں کرتے۔

حقیقت کی تلاش انھیں نئے راستوں پر لے جاتی ہے وہ مشرق کے جمود اور روحانی تعطل سے بیزار تھے یورپ نے ان کی  
نگاہوں پر دستور کے نو راز بھی فاش کر دیے۔ کیا آزادی، جمہوریت اور تہذیب کے ستہا یہی میکانیکی زندگی ہے جو یورپ  
میں نظر آتی ہے۔ انسان مشینوں کا غلام ہے اور اس کی اپنی ساری انسانی اہمیت Mass Production  
اور پیداوار کے انبوه میں کھو گئی ہے۔ یہاں حرارت اور زندگی تھی مگر انسانیت گم تھی روح غائب تھی اس کے مقابلہ میں  
مشرق سدیوں کے جمود کو توڑ نہیں سکا تھا۔

مشرق کا جمود وہاں کے حالات سے پیدا ہوا اور نفسی خودی اور اپنے آپ کو متا دینے کی تعلیم بن کر خمیر ہو گیا، اقبال نے  
اس جمود کے خلاف بغاوت کی۔ زندگی کو خاموش تاشائی کی حیثیت سے گزارنے کی بجائے ایک باعلیٰ مجاہد کی طرح گزرنے کی  
دعوت دی آرزو مندی کو گناہ قرار دینے کی بجائے حاصل زندگی بتایا قناعت اور خود سپردگی کی جگہ آرزوؤں کو حاصل  
کرنے کا حوصلہ بخشا انھوں نے زندگی کو مایا یا خود شناسی کے جلوے کی بجائے عمل اور محض عمل قرار دیا

کیا اس تعلیم میں ایشیا کے لئے اور خاص طور پر ہندوستان کے لئے اب کوئی نئی بات نہیں ہے۔ کیا آج ہمیں صدیوں  
کے جمود کے خلاف نئے ہتھیاروں اور تازہ حملہ آوروں کی ضرورت نہیں۔ کیا ہماری زندگی ہنوز حوصلے اور امنگ کی  
تحتاج نہیں ہے۔ ہندوستان نئی بیداری کے منزل میں ہے اور ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر برق پالمہ دوسرے لمحہ

پچھے چھوڑتا جا رہا ہے آج سے زیادہ غالباً کبھی اقبال کا آہنگ اور اس کی شاعری ہمارے لئے ضروری نہ تھی۔

اقبال کی شاعری ایشیا کی بیداری کا آہنگ ہے اس میں جگمگاتا جاگتا شعور ملتا ہے جو مغرب کی حرکت خودی و عمل اور مشرق روحانیت، فکر اور مادیات دونوں پر محیط ہے۔ آج جب دنیا مادیات اور میکانیکی مادیت کے دو پہیوں کے درمیان روندی جا رہی ہے اقبال کا نقطہ نظر فراموش کر کے تہذیب اور تمدن صرف اپنا نقصان کر سکتا ہے۔ میکانیکی مادیت سے گھبرا کر گوگان اور آئیمبو طرح قبائلی قبل تہذیب کے دور کی طرف رجعت کرنا حل نہیں کہا جاسکتا، اس دور میں تصوف اور مکمل مادیات کا اعلان بھی محض خود اور تعطل کو بچھڑنے کے مراد ہوگا اس کے مقابلہ میں یورپ کی مادیت میں گم ہو کر ہم انسان اور انسانیت کو محض شینی پرزدوں اور شطرنج کے سیاہ و سرخ پیادوں کی طرح بھی نہیں سمجھ سکتے اس میکانیکی یک رنگی اور کم فہمی کے خلاف اقبال ہی نے میں خود مغربی مفکرین نے احتجاج کیا ہے روسو سے لیکر اسپنگل تک اور لائسنس سے لے کر ہر ٹریڈرسل تک ایک آواز سے لوگوں کو گم ہوتی ہوئی انسانیت کا دامن پکڑنا چاہا مگر اس بھول بھلیاں سے باہر جو راستہ ہے وہ ہمیں خود تہذیب سے باہر لے جاتا ہے۔

شیگور اور رادھا کرشنن کی آوازیں ہمیں بار بار مغرب اور مشرق کے اس اتصال اور فکری ربط کا پیغام سناتی ہیں جس کی یاد میرے نزدیک اقبال کی فکر نے بڑی خوبصورتی سے رکھی ہے آخر مغرب کی مادیت اور مشرق کی مادیات کے اتحاد کی بنیاد کیا ہو؟ باہم بیسویں صدی کے کارخانوں میں ۳۳ گھنٹے کام کرنے کے بعد دو منٹ خدا کی یاد میں سر جھکا کر اس اتصال کو مکمل کر سکتے ہیں یا ہندوستان اور ایشیا میں صنعتی دور کے استحکام ہی سے ہمارا تاریخی کارنامہ سرانجام ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ مضبوط سی دوسری فلسفیانہ بنیاد کی ضرورت ہے جو انسان اور کائنات کے زیادہ گہرے ادراک پر قائم ہو تو آخر وہ بنیاد کیا ہے۔ اور ہاں اقبال کا فلسفہ خودی، ملت، عشق و عقل اور مرد مومن کے تصورات زیر بحث آتے ہیں اقبال نے مشرق و مغرب کے اشتراک عمل کی بنیاد فلسفہ خودی کو قرار دیا ہے، عالمگیر آرزو مندی اور ان آرزوؤں کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہی زندگی کا فلسفہ ہے اور یہ آرزوئیں اور یہ خودی تخریبی بھی ہو سکتی ہے جو سماج اور عام انسانوں کے مفاد کے خلاف ہو اور تعمیری بھی ہو سکتی ہے جو ملت کے مفاد کو آگے بڑھائے اور خود ارتقاء کے سلسلے میں مدد کرے اقبال کے نزدیک وہی خودی مکمل ہو جو آرزو مندی اور عمل سے شروع ہوتی ہے اور اپنے کو ملت کا تابع کر دیتی ہے یہ ان کے مرد مومن کی تصویر ہے۔ مشرق، آرزو مندی اور حرکت سے نا آشنا ہے، مغرب ملت کی اطاعت اور عشق سے محروم ہے اگر انسان عشق و عقل، عمل اور تنظیم، خودی اور اطاعت کے ان جوہروں سے آشنا ہو جائے تبھی وہ اپنی منزل تک پہنچتی ہے۔

آج دنیا کے ممالک ایک دوسرے سے قریب آئے ہیں اور مشرق و مغرب کی فلسفیانہ اتحاد کی باتیں زیادہ نمایاں ہونے لگی ہیں ہندوستان نے بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ دونوں سروں کو ایک دوسرے کی روح اور روایات کو انسانی قدروں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرنا چاہئے ظاہر ہے کہ یہ محض ادبی اور فلسفیانہ مسئلہ نہیں بلکہ اس پر ہمارا آئندہ فکری اور عمرانی نظام کا انحصار ہے۔ اقبال نے جس نقطہ نظر سے اس مسئلے کا مطالعہ کیا ہے وہ یقیناً قابل غور ہے۔ اس سے اختلاف کی گنجائش ہے لیکن اختلاف کرتے وقت ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایک شاعر کائنات کے آہنگ کی تلاش کر رہا ہے اور اسے مفکر، فلسفی اور سیاسی رہنما کی حیثیت سے غلط ہوگا۔

اقبال نے اردو شاعری ہی کو نہیں ہندوستان اور مشرق کی روح کو صدیوں کی نیند سے جھنجوڑا ہے، مغرب میں گم ہو جانے کے نہیں خود اپنے کو بچانے کے لئے۔ اپنی خودی کی بازیافت کے لئے۔ یہ بازیافت کا پیغام صرف ایک فرقے، ایک ملک، یا ایک مذہب کے لئے نہیں بلکہ عالمگیر ہے یہ صحیح ہے کہ اقبال اسلامیات سے متاثر ہیں اور اپنے اصولوں کو اسلامی تعلیمات کی اصل قرار دیتے ہیں لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اقبال مروجہ مذہب اسلام کے باغی ہیں ابلیہان مسجد کے شاکی ہیں اور روایات کے پردہ در



یہی حالت میں یہ کہنا مناسب نہیں کہ اقبال محض تجدید پرست ہیں۔ میرے نزدیک اقبال نے نئے مسائل حیات کا حل نئے انداز سے پیش کیا ہے اگر وہ ان نتائج کو اسلام کے نام سے یاد کرتے ہیں مگر جیسے ڈانٹے کی 'یزدانی طربہ' ملش کی 'فردوس گم شدہ' لیگور کی گیتا بجلی کو محض اس وجہ سے فرقہ پرستی اور محض مذہبی ادبیات قرار نہیں دیا جاسکتا کہ انھوں نے اپنے فلسفہ فکر کو مختلف مذہبی ناموں سے یاد کیا ہے اسی طرح اقبال کی شاعری کو محض ایک فرقے کی شاعری قرار دینا اس حقیقت سے انکا لڑنے کے مترادف ہوگا کہ اقبال نے کائنات اور انسانی وجود کے مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور ایسے عالمگیر مسائل کو کوئی حل بھی عالمگیر ورثہ ہے۔

محمد حسن (ام۔ ۱۷)

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں  
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے  
کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک  
چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔  
یہ کتاب آپ کو بنائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر  
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔  
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔  
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

پینجر بنگار لکھنؤ

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

نادائق لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض  
کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق  
کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت  
سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس  
تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر لحد تک عورت  
کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے  
جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم  
کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت  
سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی  
ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ  
مرن قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب  
نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ  
شائع کی گئی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

بنگار بک ایجنسی لکھنؤ

# مرثیہ گوئی اور اسکی تدریجی ترقی

اصناف سخن میں سب سے زیادہ قدامت مرثیہ کو حاصل ہے، یہاں تک کہ سریانی زبان میں بھی ایک مرثیہ ایسا ملتا ہے جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ ہابیل کی شہادت پر آدم نے لکھا تھا، عربی میں بھی یہ مرثیہ سریانی زبان سے لیا گیا۔ عربوں کی مرثیہ گوئی کے عناصر ترکیبی، فخر و مباہات، خود داری و خود اعتمادی، شجاعت و غیرت تھے، وہ ماتم کر کے قوم میں ہزدلی اور پشیمانی پیدا کرنے کے لئے مرثیہ نہیں کہتے تھے وہ مرثیہ کو طبل زندگی بنا کر پیش کرتے تھے، گویا مرثیہ گوئی ظلم کے استیصال کا ذریعہ اور انتقام کا بہترین ذریعہ تھا۔

**بعد لغشت** حضور کے بعد مراثی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوتا ہے، بدوی خصوصیات کی جگہ اسلام کے تمدنی خصوصیات لے لیتے ہیں، مقامی آب و رنگ کے علاوہ آفاقی اثرات کا غلبہ ہوتا ہے، انسانیت کے دشمنوں کے خلاف مراثی کے حربے کو استعمال کیا جاتا ہے، جذبہ غم کی فطری اور نیچیل عکاسی ہوتی ہے۔ حضور کی رحلت فرمانے پر حضرت فاطمہؑ کے دل پر جو گزرتی ہے، ان تاثرات غم کو دو شعروں میں سیدۃ النساءؑ نے ظاہر کیا ہے، ان شعروں میں جس قیامت کی تاثیر پائی جاتی ہے، اس کا فیصد ذوق سلیم ہی کر سکتا ہے:-

صَبَّتْ عَلَى مَصَائِبٍ لَوَ اَنَّهُمَا صَبَّتْ عَلَى الْاَيَّامِ صَحْرٍ لَبَيَّا لَيَّا

(جو مصیبتیں مجھ پر پڑی ہیں اگر وہ دن پر پڑتی تو دن رات ہو جاتا)

حضرت عثمان اور حضرت نائلہ کی شہادت اور قطع انگشت پر جو مرثیے شعرانے کہے ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہمیشہ ہیں۔ امام حسینؑ کی شہادت پر حضرت سکینہؑ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیے:-

اُتْرَجُوا اُمَّتٌ قُلْتُ حَسْبُنَا شَفَاعَةُ جَدِّهِ يَوْمَ الْحِسَابِ

(کیا وہ اُمت جس نے حسینؑ کو قتل کیا، روز قیامت اس کے دادا کی شفاعت کی تمنا کر سکتی ہے)

اس میں شک نہیں امام حسینؑ کی شہادت اسلامی تاریخ کا بڑا دردناک واقعہ ہے آپ نے حق و صداقت کے خاطر جبراً بوجہ العزائم سے موت کو گلے لگایا اس کی مثال دنیا کی تاریخ مشکل ہی سے پیش کر سکتی ہے۔ اس واقعہ پر محبان اسلام نے پیسوں مراثی لکھے اور گو بزرگ کی تہاریت نے ان کو مشہور ہونے نہیں دیا مگر پھر بھی عوام میں قاتلان حسینؑ کے خلاف نفرت اور انتقام کی ایک لہر دوڑ گئی بنو امیہ کی حکومت خالص عربی تھی، مگر بنو عباس نے بغداد کو راجدہانی بنا کر ایرانیوں کو درخور کا زیادہ موقع دیا جس سے عربی خصوصیات کافی متاثر ہوئیں، عربوں میں سادگی، غیرت اور قربانی کا جذبہ تھا، ایرانی میں تعیش، تصنع، خود بینی اور خود آرائی کا۔ دو متضاد خصوصیات رکھنے والی قوموں کے باہم اختلاط نے تمدن و تہذیب کا نیا درق اُٹا، افکار و خیالات میں رنگینی پیدا ہونے لگی، جس سے عربی سادگی جاتی رہی۔ گو عربی و ایرانی افکار و خیالات کے امتزاج نے جو رنگ پیدا کیا، اس پر دلکشی ضرور تھی مگر اثر نہیں تھا۔ بنو امیہ کے زوال پر شعرا نے کافی مرثیے لکھے مگر ان میں وہ تاثیر نہیں تھی، جس پر عربی شاعری کو ناز ہے، اس لئے بنو عباس پر ہلکی سی خراش تک نہ آئی۔

طاندان "برائکہ" سے کون واقف نہیں، ان کی سخاوت کی داستانیں مشہور ہیں ان کے زوال پر بھی مرثیے لکھے گئے، لیکن اگر

کے دلوں میں ڈراسی بھی گرجی ہوتی تو بنو عباس کی حکومت کی اینٹ سے اینٹ بچ جاتی۔ یہی حال ایرانیوں کا اسلام کے حملے بعد ہوا تھا۔ اس دور کی ایرانی ادب کی خاص پیداوار میں صنف مرثیہ زیادہ ممتاز ہے، عربی زبان میں جو مرثیہ آلِ برآک کی لکھے گئے اُن میں اگلی سی تاثر نہ سہی مگر پھر بھی اتنی تھی کہ اردن کو خطرہ پیدا ہو گیا اور اس نے زبان ہندی کے احکام جاری کئے۔ فارسی مرثیہ کی داغ بیل تو بڑ گئی مگر اُن جاں بلب مرثیہ کو بھی مشہر ہونے نہیں دیا گیا۔ عربی شعرا اس تہدید سے گھبرائے اور آخر کار وہ مدحت طراز اور قصیدہ گو بن گئے۔ بنو عباس کی سلطنت کے ایک صدی بعد ایران میں خلف خود مختار حکومتیں ہو گئیں۔ دلائمہ خاندان کو امام حسینؑ کے واقعہ کا بید غم و ملال تھا ہی کہ عضد الدولہ غالی شیعہ ہو گیا اور اس نے گسری اور فیاضی کا دسترخوان عام کر دیا، شعرا اٹھ پڑے، شیعیت کی ترویج و اشاعت میں دہلیویوں نے نمایاں حصہ اور صنف مرثیہ کی ترقی ہونے لگی۔

اس کے بعد منگولستان سے تاتاریوں کا ایک سیاہ طوفان اُٹھا ہے۔ جس کے جھکڑوں سے حکومت کے تناور درخت سے اکھڑ کر خس و خاشاک کی طرح اڑ جاتے ہیں۔ پانچ سو سال کی عباسی حکومت اس طرح ختم ہوتی ہے کہ مرثیہ لکھنے والے بھی باقی رہتے، دریائے دجلہ کا پانی سرخ ہو جاتا ہے، ایک کروڑ چھ لاکھ انسانوں کا قتل کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا، گویا بغداد ایک منفس کو زندہ نہیں چھوڑا گیا۔ ایران اور دوسرے بلاد اسلامی کو ہلاک و خاں نے غارت کیا اور اس طرح مٹایا کہ ایران کا نام اور بڑھ گیا اور ان کا ادب اس کا صحیح مرتع بن گیا۔ اگر عربوں کی مرثیہ گوئی کی تاریخ کو سامنے رکھ کر میر انیس تک کی مرثیہ گوئی پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ انکار کی توانائی کے بغیر توانا ادب کی تخلیق ناممکن ہے۔ چنانچہ ہلاک و خاں کے حملوں سے ایران حالت بد سے بدتر ہو گئی، ان کی شاعری میں جو خفیف سی سکت باقی تھی وہ بھی ختم ہو گئی۔ اس دور میں بنو عباس کی خلافت ماتمہ اور عام تباہی پر مختلف شعرا نے مرثیہ لکھے، سعدی نے بھی اس میں حصہ لیا لیکن صرف اس حد تک کہ:-

آسمانِ راحق بود گر خوں بار در بر زمیں      بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین

اس کے بعد صفوی خاندان کو عروج ہوا۔ یہ مذہب شیعہ تھا، مرثیہ گوئی کی دھوم دھام مچی۔ اور طہا پ شاہ کے زمانہ مرثیہ گوئی کو بڑا عروج نصیب ہوا۔ مرثیہ گوئی کا اثر ایرانی عوام پر کیا پڑا، اس کو جاننے کے لئے اُس زمانہ کے تمدنی، معاشی، شرعی اور سیاسی حالات کا بڑی ضروری ہے مگر بخون طوالت اس کو قلم انداز کیا جاتا ہے، صرف اتنا جان لینا چاہئے کہ ایران بقی کا بڑا سبب وہی مرثیہ گوئی والی ذہنیت تھی۔ رضا شاہ پہلوی نے اس کی حقیقت اچھی طرح جانی تھی، اسی بنا پر اُس نے قانوناً اُس نے علانیہ مرثیہ خوانی اور پست مذہبی معتقدات کے مظاہرہ کو ممنوع قرار دیدیا۔ بن میں منقبت و اعظم ہوتی تھی۔

ہندوستان کے فارسی شعراء نے بھی اسی کی تقلید کی۔ آکر کے زمانہ میں عرفی، نظیری، فیضی اور طالب آملی نے فضائلِ کارم حسینؑ میں قصیدے کہے ہیں، جہانگیر کے عہد میں نور جہاں کی وجہ سے اس صنف کو خاصی ترقی ہوئی، مگر ان کا فارم مروط کا سا تھا، شاہجہاں کے دور میں اس کی ترقی رُک گئی، مگر دکن کی شیعہ ریاستوں میں مرثیہ گوئی کی روح پیدا ہونے لگی، وہاں اردو شاعری کی ابتدا ہی مرثیہ سے ہوئی۔ بعد کو جب اورنگ زیب نے ان حکومتوں کو ختم کر دیا تو مرثیہ گوئی بھی نہ ساتھ ختم ہو گئی۔

ظاہر ہے کہ جب تک حکومتوں کا عروج رہتا ہے، مرثیہ پیدا کرنے والے جذبات مضحک رہتے ہیں اور جب زوال شروع ہوتا تو یاس و نومیدی کا اظہار کرنا ہی پڑتا ہے اس لئے جب تک مغلیہ حکومت باقی رہی، مرثیہ گوئی کی طرف ہمارے شعراء کو بہرہ ہوئی لیکن دہلی کے تباہی و بربادی کے بعد یہ جذبات بھی رونما ہونے لگے۔



شعرا رہی۔ لکھنؤ میں سب سے پہلے سودا کا نام لیا جاتا ہے، سودا طبقاً خوش باش، بے فکر انسان تھا، رنج و غم سے متاثر ہونا نہیں جانتا تھا اس لئے اس کی مرثیہ گوئی کا رنگ یہ تھا :-

کیا نظر بھر بھر کے دیکھو ہو محرم کا ہلال  
دائے قسبِ خاک پاک ہے، ہر دانہ ہے یا اشک  
موجب اس غم کا نہ پوچھو مجھ سے لے یارو کی میں  
موتیوں کی آب دے ظالم صدف کے کام میں  
روزِ عاشورہ کچھ بھی کچھ کم روزِ محشر سے نہیں  
گوش تک جبرئیل کے پہنچنی نہ تھی جسکی صدا  
یا رسول اللہ وہ کیسو بچوں آغشتہ ہیں  
عضو عضو ان کا ایسا کیا ہے تیغ نے

گفتگوئے دھنر زہرا سے کر ختم سخن

خون سے سودا ہوئے تراہل مجلس کے رومال

ان اشعار میں جذبات کا بالکل فقدان ہے اور لفاظی کے سوا کچھ نہیں۔ مقطع سے بہت چلتا ہے کہ سودا کا اصل مقصد کیا تھا سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ ہندوستان کی مرثیہ گوئی جاگیر دارانہ تمدن سے بھی کافی متاثر ہوئی، چنانچہ مرثیہ میں سلام اور جہرا کا تخیل اسی کی پیداوار ہے۔ سودا کا سلام ملاحظہ ہو :-

اس محمد کی دو عالم میں نشانی السلام  
ادب سے بھیجے ہے تجھ پر ترا غلام سلام  
سودا نے مرثیہ گوئی کے مختلف فارم قائم کئے، مربع  
مربع :- نہیں ہلال فلک پر مہر محرم کا  
دل اس طرح سے یہ گھایل کر گیا عالم کو  
مربع :- حرم کے اور کہوں بھیر کیا نصیبوں کے  
فلک نے پھینک دیا سر پہ ان غریبوں کے  
مخمس :- جو شربت بزم میں پوچھو تو آبِ تیغ قاتل تھا  
گلے میں ہار سب کے زخم شمشیر حایل تھا

بزم و محشر کچھ باہم نظر آتے ہیں تو ام سے

مخمس کا فارم خالص جاگیر داری فارم ہے، جو تھا مصرعہ ہندوستانی معاشرت کی یاد دلاتا ہے مگر باوجود ان تقابلیں کے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ فارم میں تنوع پیدا کرنے کا طرہ امتیاز سودا ہی کو حاصل ہے، چنانچہ آپ کے مسدس پر مراثی نہیں کہے گئے تھے، سودا نے سب سے پہلے مسدس کی ہیئت کو مرثیہ کے لئے چنا۔ ملاحظہ فرمائیے :-

کس سے اے چرخ کہوں جاگے تری بیزادی  
جو ہے دنیا میں سو کہتا ہے مجھے ایذا دی  
یاں تلک کیو بونچی ہے ملعون تری جلادی  
کیوں مکانات سے تو نہیں ڈرتا ہے

سودا آ چشم مہاں کو ہے یہ نظم جلا پاوے گا اُس کا محمد سے تو محشر میں صلا  
تجھ کو جنت میں ہر ایک بیت گھردیں گے دلا سننے سے جس کے یہ اشک آنکھوں سے آتا ہو جلا

سُن کے اس مرثیہ کو بزم جو رد دے گا

آب چشم اس کا گنا ہوں کو ترے دھو دے گا

شعراے دہلی میں سودا کے بعد تیسر صاحب کا نمبر ہے یونہی ان کی ہر صنف سخن مرثیہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ رسمی  
مرثیہ گوئی میں وہ جتنے نا کامیاب ہیں اتنے ہی غیر رسمی مرثیہ گوئی میں کامیاب ہیں، ملاحظہ فرمائیے :-

دلوں پر محبوں کے حالت عجب ہے مصیبت ہے، ماتم ہے، غم ہے، تعب ہے

غرض کیا کہوں کس روش کا غضب ہے حسین علی کی شہادت کی شب ہے

ان شعروں میں جو تڑپ نظر آتی ہے وہ تیسرے کے دل کی تڑپ ہے، واقعہ کی نہیں

شاہ عالم کے زمانہ پر دلی میں تباہی آئی۔ بادشاہ سے رعایا تک کا حال خراب ہو گیا، معاشی بد حالی نے اچھے اچھوں  
کو بکھڑ دے۔ با کمال حضرات کا حال زیادہ خراب تھا کیونکہ دربار سے اُن کی روزی واپستہ تھی اور ان کو بھی کلیجہ پر  
فرد کھ کر دلی کو خیر باد کہنا پڑا۔ تیسر، سودا، میر حسن، مصطفیٰ، انشا اور اُن کی معیت میں بیسیوں شاعر چل پڑے۔ اسوقت  
دودھ بہ علم و فن کے ماہرین کا مرکز بن گیا اور اسی دربار میں میر خلیق داروغہ ڈیوڑھی کے عہدہ پر مامور ہیں، اُن کا بیٹا  
یلمت میں آتا جاتا ہے۔ اب ذرا میر خلیق کے مرثیہ کا ایک بند ملاحظہ ہو :-

موتا ہے باپ اس علی اکبر ابھی نہ جا دل مانتا نہیں مرے دلبر ابھی نہ جا

اے لال سوئے نیزہ و خنجر ابھی نہ جا ہے ہے نہ جا، شبیہ پیمبر ابھی نہ جا

مضطر ہوں چین آئے، پر آتا نہیں مجھے !

رونے میں منہ ترا نظر آتا نہیں مجھے !

ماتھے کو چومتے تھے کبھی اور دہن کبھی تکتے تھے سوئے زلف شکن پر شکن کبھی

روتے تھے لے کے بوسہ سیبِ ذقن کبھی یوسف کا اپنے سونگھتے تھے پیر ہن کبھی

پلتے تھے خشک ہونٹ لب گلزار سے !

سینے پہ رکھتے تھے کبھی منہ اپنا پیار سے !

میر خلیق کی زبان پر لکھنؤ کے تکلفات کا اثر ہو چلا تھا، مگر چونکہ ابھی ابتدا تھی اس لئے دلی کی سادگی اور میر حسن کی سادگی  
و تاثیر میر خلیق کے یہاں نمایاں طور پر موجود تھی، مگر بند کا تیسرا مصرعہ "بوسہ سببِ ذقن" خالص اودھ کے ماحول سے آیا میر  
خلیق کے معاصر میر ضمیر نے اُردو مرثیہ گوئی کو فن کی صورت میں پیش کیا ہے اور رسمی مرثیہ گوئی کی تاریخ ضمیر سے شروع  
ہوتی ہے، مراٹھی کے لئے بحروں کی تخلیق، چہرہ اور سراپا کا اضافہ، رزم و بزم کا امتزاج، واقعات کی موٹگانی، جنگ کے  
ساز و سامان کا تذکرہ، تلوار اور گھوڑے کے اوصاف کا اظہار یہ تمام چیزیں جاگیر داری تمدن کی پیداوار ہیں اور میر ضمیر  
کے مراٹھی میں ان کا پایا جانا تعجب کی بات نہیں۔ زبان میں سادگی اسی وقت تک باقی رہتی ہے جب تک کہ تکلف اور ہناوٹ  
کا اس پر اثر نہیں ہوتا۔ اس لئے ضمیر کی زبان میں سادگی کی تلاش عبث ہے۔ اور میر خلیق کا مرثیہ ضمیر سے بلند ہے میر ضمیر کو  
اس اعتبار سے یقیناً اہمیت حاصل ہے کہ مرثیہ فنی شکل میں آگیا، اس میں جدید ہوتیں، جزئیات کی عکاسی کے دروازے کھل گئے  
لیکن اسی کے ساتھ ظاہر داری، ہناوٹ، تعلق، بیجا تعریف و توصیف میں کردہ مبالغوں کا استعمال شروع ہو گیا۔ میر ضمیر کے مرثیہ کا ایک بند

خطہ فرمائیے:- گھوڑا وہ تیز رو ہے کہ ناگاہ ایک بار اتنا کہا تھا وہم نے ہاں چل تو ایک بار  
دونوں نے ہم حنائی و سرعت کی اختیار آخر کہاں وہ اور کہاں وہم ہرزہ کار  
کچھ کچھ تو ساتھ ساتھ وہ مقدر بھر گیا!

پھر یہ خبر نہیں کہ کہاں تھا، کدھر گیا!!

اس بند کے فارم اور موضوع کو سامنے رکھ کر قصیدہ اور مرثیہ کی ہیئت اور موضوع سے تقابلی کیجے تو دونوں ایک نظر  
اُس کے شخصی حکومت میں بادشاہ کی خوشنودی اصل چیز ہے۔ چنانچہ زندگی کی بازی لگا کر لوگوں نے اس کی خوشنودی حاصل  
ہے۔ ایسے بادشاہ کے لشکر میں جب دشمن سے لڑتے ہیں، تو پہ سالار کا اپنے محبوب سپاہی کی بہادری کو جس انداز میں پیش کر سکتا  
ہے اس کو ضمیر صاحب کی زبانی سنئے:-

جا کے میدان میں کس طرح یہ محبوب لڑے یہ تو کہئے کہ غلام آپ کے کچھ خوب لڑے  
جیر کو فوج کو اس پار سے اُس پار گئے میں نے خود دیکھا کہ دریا پہ کئی بار گئے

جنگ قادسیہ میں ایرانیوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اور ان کو شکست دینے کے لئے صرف مادی ذرائع دوسراں  
کی اختیار نہیں کئے تھے بلکہ شاہانِ سلف کے تبرکات کو بھی وسیلہ فتح و ظفر ٹھہرایا تھا ان کو یقین تھا کہ جس وقت درفش کا زبانی  
گئے ہوئے گا، نصرت اُس کے قدم چومے گی، رستم کا گزر گا و سر سہراب کا سپر بہمن روئیں تن کا خود ان کی برکتوں سے ضرور فتح  
دگی۔ میر ضمیر کے مرثیہ میں یہ ایرانی تخیل موجود ہے۔ مرثیہ کا بند ملاحظہ فرمائیے:-

پہچانتے ہو کس کی مرے سر پہ ہے دستار دیکھو تو عبا کس کی ہے کا ندھے پہ نمودار  
یہ کس کی زرہ، کس کی سپر، کس کی ہے تلوار میں جس پہ سوار آیا ہوں کس کا ہے یہ رہوار  
باندھا ہے کمر میں جسے یہ کس کی ردا ہے  
کیا فاطمہ زہرا نے نہیں اس کو سیا ہے

مرثیہ میں یہ انداز اور شانِ مخاطب ایرانی ماحول کی پیداوار ہے فرق صرف یہ ہے کہ ہمیر و بجائے ایرانی کے عربی ہے۔ وزن  
خیالات اور کردار کے لحاظ سے امام حسینؑ پر عربی ہونے کا گمان قطعی نہیں ہو سکتا۔ اردو مرثیہ میں جو نقوش پائے جاتے ہیں وہ  
ایران کے جاگیرداری تمدن کے نقوش ہیں مگر اتنا ضرور کہنا پڑتا ہے کہ رسمی مرثیہ گوئی کو جو ترقی نصیب ہوئی اس کا سہرا میر صاحب ہی  
کے سر ہے۔ اب لکھنؤ کی عیش و عشرت کا آفتاب نصف النہار پر پہنچ چکا ہے، نفاست و نزاکت پر زندگی کا انحصار ہے، نواب  
بیگمات، چوہدر، نقیب، مغلا نیاں، خواصیں اور خواجہ سراسب عیش سے سرمست ہیں زبان میں نفاست و شیرینی، انداز گفتگو  
میں نزاکت، نشست و برخاست میں شائستگی عیش و طرب کے باعث ناگزیر بن گئی ہیں۔ ضمیر نے ان گناہوں کا کفارہ یہ سوچا  
کہ عشرہ محرم میں آہ و زاری اور سینہ کو بی کی جائے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ عزاداری عام ہو گئی اور شاہانِ اودھ نے ہڈیاں عطا یا کے درجہ  
سے لوگوں میں یہ شوق پیدا کر دیا۔ فوہابی دور میں جس طریقے پر عزاداری کے رسوم ادا ہوتے تھے ان کی صورت یہ تھی کہ عزادار اس طرح  
ازارت ہوتا تھا، جیسے کوئی شاہی خوابگاہ ہو، فانوسوں کی کثرت، عطریات کے جھونکے، دروازوں پر کھواب کے پردے، ممبرت طاؤس  
بنا ہوا۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو غم و الم سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ یہ سب جاگیردارانہ کرشمے تھے جو اس مذہبی رسم کو بھی داغدار بنا رہے  
تھے۔ انیس کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی، علاوہ اس کے انیس کے خیالات پر جس چیز پر گہرا اثر پڑا۔ وہ ان کا حرم میں آنا جانا  
اور بیگمات کی گفتگو اور ان کے اندازِ مخاطب کو سننا تھا۔ حرم میں آنے جانے کی وجہ سے کلام میں نزاکت، حلاوت اور نفاست کا  
پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ میر صاحب کا زمانہ عیش و طرب کا زمانہ تھا اور شاہانِ اودھ بڑے رومان پسند تھے اسلئے میر صاحب نے مرثیہ میں بھی رومان پیدا کیا



اور وہ تمام باتیں جو اس وقت کے اودھ شاہی تمدن سے متعلق تھیں، کربلا کے ماحول اور حجازی فضا سے وابستہ کر دیں ملاحظہ فرمائیے:

زینب نے تب کہا کہ تمہیں اُس سے کیا ہو کام کیا دخل مجھ کو، مالک و مختار ہیں امام  
دیکھو نہ کیجئے سبے ادبانہ کوئی کلام بگڑوں گی میں جو لوگے علم کا زباں سے نام

لو جاؤ بس کھڑے ہو الگ ہاتھ جوڑ کر

کیوں آئے ہو یہاں علی اکبر کو چھوڑ کر

سر کو، ہٹو، بڑھو نہ کھڑے ہو علم کے پاس ایسا نہ ہو کہ دیکھ لیں شاہ فلک اساس

کھوتے ہو اور آئے ہوئے تم میرے حواس بس قابل قبول نہیں ہے یہ التماس

رونے لگو گے تم جو بُرا یا بھلا کہوں

اس ضد کو بچنے کے سوا اور کیا کہوں

نرخے میں تین دن سے ہے مشکلا کشا کالال اماں کا باغ ہوتا ہے جنگل میں بائمال

پوچھا نہ تم نے یہ کہ کھولے ہیں کیوں تم نے سر کے بال میں لٹ رہی ہوں اور تمہیں منصب کا ہون خیال

غمنوار تم مرے ہو نہ عاشق امام کے

معلوم ہو گیا مجھے طالب ہو نام کے

ان بندوں میں بیگمات اودھ کی زمین اور لب و لہجہ پوری طرح نمایاں ہے۔ چونکہ شاعر اپنے ماحول کا دل اور دماغ ہوتا ہے، ماحول کے شعور احساس سے اس کے شعور و احساس کی نشو و نما ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے اگر انیس اپنے ماحول سے جنگ کرتے جیسا کہ ہیر و شپ کا تقاضہ ہے تو معاشی تقاضہ ان کے پاؤں پکڑ لیتا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے معاشی جذبے کے تحت مرثیہ میں وہ تنوعات پیدا کئے جو اودھ شاہی دور میں مقبول تھے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ انھوں نے جذبات نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

نفسہ پکاری خیمہ میں آکر بچشم تر، لوگو! تمہیں یتیم حسن کی بھی ہے کچھ خبر

آیا ہے لڑنے ارزق ملعون خیرہ سر کھولو، سروں کو اسے حرم شاہ بھر ویر

عباس روتے ہیں، علی اکبر اُداس ہیں

ایسا ہے کچھ کہ سبط نبی بدحواس ہیں

نکلا یہ سب کے منہ سے کہ ہے حسن کے لال زینب نے اُٹھ کے کھول دئے اپنے سر کے بال

سینہ میں ہل گیا دل بانوئے خوشخصال چلائی ماں گزر گیا کیا میرا نوہال

عابد کا تپ میں گرم بدن سرد ہو گیا

قاسم کے چھوٹے سہائی کا منہ زرد ہو گیا

اگر ان ناموں کی جگہ ہندوستانی افراد کا نام اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو اودھ کی تہذیب کا پورا خاک کھینچ جائے گا، صرف نام سے حجازیت پیدا کی گئی ہے اور یہ انیس کے کلام کا بڑا نقص ہے۔ اس میں شک نہیں انیس کی قادر الکلامی کا ہر شخص معترف ہو جو لفظ جہاں رکھ دیا ہے۔ نگینہ کی طرح جڑا ہوا نظر آتا ہے۔

محاکاتی شاعری کے اعتبار سے بھی انیس کا مرتبہ بہت بلند ہے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ انیس کی قوت متخیلہ میں پرواز کی غیر معمولی طاقت ہے۔ بات میں بات پیدا کرنا، فرسودہ اور کہنہ چیزوں میں نیا پن اور جدت کی روح پھونک دینے کی لامحدود صلاحیت

ہے۔ جزئیات کی تصویر وہ اس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ پورا واقعہ نظر کے سامنے آ جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:-  
 بیٹھے جو سوئے قبلہ دوزا نوشہ بے پر جھکتے تھے کبھی غش میں اٹھاتے تھے کبھی ہر  
 تھے ذکر خدا میں کہ لگا تیر دہن پر یا قوت بنے ڈوب کے خوں میں لبہ اظہر

تھرا کے جھکے سجدہ حق میں شہ ابرار

خوش ہو کے پکارا عمر سعد جفا کار

وہ بھولنا شفق کا وہ مینائے لا جورد تحمل سی وہ گیا وہ گل سبز و سرخ زرد

رکعتی تھی سچونک کر قدم اپنا ہوا سہرورد یہ خون تھا کہ دامن گل پر پڑے نہ گرد

دھوتا تھا دل کے داغ چمن لالہ زار کا

سردی جگر کو دیتا تھا سبزہ کھپار کا

نظری مناظر کی تصویر کھینچنے میں میر انیس کا تخیل بہت زیادہ محتاط ہے، اگر تخیل ذرا سا بھی بے عنان ہو جائے تو اہمال پیدا ہو جانے کا قوی امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ مگر میر صاحب کے ماحول کا یہ تقاضہ تھا کہ وہ داخلی و خارجی محرکات و موثرات کو اچھی طرح سمجھ کر وہی چیز پیش کریں جو اس وقت کے تمدن کے لحاظ سے مناسب تھی۔ میر صاحب کی اس قسم کی نظمیں اسی بنا پر کامیاب ہیں۔

آمد وہ آفتاب کی وہ صبح کا سماں تھا جس کی ضو سے دھند میں ٹاؤں آسماں

ذروں کی روشنی پہ ستاروں کا تھا گالں نہر فرات بیچ میں تھی مثل کہکشاں

ہر نخل پر ضیائے سر کوہ طور تھی

گویا فلک سے بارش باران نور تھی

ایک جگہ گرمی کا سماں میر صاحب اس طرح پیش کرتے ہیں:-

وہ لو، وہ آفتاب کی حدت وہ آب و تاب کالا رنگ دھوپ سے دن کا مثال شب

خود نہر علقمہ کے بھی سوکھے ہوئے تھے لب خیمے جو تھے جابوں کے تپتے تھے سب کے سب

اڑتی تھی خاک، خشک تھا چشمہ حیات کا

کھولا ہوا تھا دھوپ سے پانی فرات کا

آب رواں سے منہ نہ اٹھاتے تھے جانور جنگل میں چھپتے پھرتے تھے طائر ادھر ادھر

آدم تھے سات پردوں کے اندر عرق میں تر خس خانہ مرثہ سے نکلتی نہ تھی نظر

گر آنکھ سے نکل کے ٹھہر جائے راہ میں

پڑ جائیں لاکھ آہنے پائے نگاہ میں

آخر کا بند، پوری طور پر اس وقت کے ماحول کی نقاست و نزاکت کا آئینہ دار ہے۔ غریب طبقہ سورج کی تیز کرنوں سے کھیلتا اور ان کی ضو میں اپنی روزی کھاتا ہے، اگر اس کے پائے نگاہ میں آہنے پڑنے لگیں تو بلاشبہ بھوک اور فاقے سے مر جائے۔

اسلام جب آیا وہ زمانہ جاگیر داری اور شاہیت کا تھا، اسلام نے پہلا کام جو کیا وہ شاہیت اور اسکے اثرات کا استیصال تھا اور اس طرح اسلامی تحریک دنیا کے لئے رحمت بن گئی، مگر افسوس کہ پہلے

کے پردہ فرمانے کے صرف ۱۵-۱۶ سال بعد ہی شاہیت کے مردہ جسم میں پھر روح پھونکی جانے لگی، امیر معاویہ کے سراسر شاہی انداز نے  
 نے امام حسین کے خون سے شاہیت کے مژدہ جسد میں توانائی پیدا کی۔ اسوقت اکثر صحابہ کرام شاہیت کے سنہری زنجیروں میں گرفتار

لوگ انہی عیش پر دنیاوی لذتوں کو ترجیح دے چکے تھے، صرف امام حسین اور ان کے اعزاء و رفقا شہادت کے خلاف تھے، امام کا لای کر دار ملاحظہ فرمائیے :-

فرمایا سرکے تو کٹے کچھ الم نہیں، دانستہ دیویوں ہاتھ سے عزت وہ ہم نہیں  
امام حسین نے بے بسی، بے کسی، غربت اور متعلقین کی معیت کے باوجود جو اونچا کردار دنیا کے سامنے پیش کیا ہے اس کی مثال  
یہ عالم مشکل ہی سے پیش کر سکتی ہے ملاحظہ فرمائیے :-

حیث کچھ غور ذرا دل میں نہیں کرتا ہے شیر بھی بیعت رو بہ کہیں کرتے ہیں  
لیکن عام طور پر انیس نے شہدائے کربلا کا جو کردار پیش کیا ہے وہ خالص لکھنوی ہے، اسی بنا پر امام حسین اور شہدائے کربلا  
اور العزیز و بلند حوصلگی میں پسا نیت نظر آتی ہے، ملاحظہ فرمائیے :-

پردیس میں برباد ہوں بچے کے نئے گھر بندہ ہوں اطاعت سے نہ ہوں گا کبھی باہر  
پھر فرماتے ہیں :-

پیمانہ مری عمر کا آخر کبھی سہرتا گھر میں سبھی جو ہوتا تو سفر خلق سے کرتا

بر آج کے مرنے میں بہن اور مزا ہے  
خوشنودی معبود ہے، امت کا بھلا ہے

واقعہ کربلا کا خاص جزو رزم ہے۔ لیکن چونکہ انیس نے رزم کا ایرانی تصور پیش کیا ہے نہ کہ عربی اس لئے کربلا کا واقعہ  
نہی معلوم ہونے لگا ہے۔

### ہنگامہ کارزار کی طیاری

نقارہ و غنا پہ لگی چوب یک بیک اٹھا غریب کو سس کہ ہٹے لگا فلک  
شہپور کی صدا سے ہراساں ہوئے ملک قرنا پھٹکی کہ گونج اٹھا دشت دور تک  
شور دہل سے حشر تھا افلاک کے تنے  
مردے بھی ڈر کے چونک پڑے خاک کے تنے  
وہ دھوم طبل جنگ کی وہ بوق کا خروش کر ہو گئے شور سے کردہیوں کے گوش  
تھرائی یوں زمیں کہ اڑے آسمان کے پوش نیز ہلا کے نکلے سواران درع پوش  
ڈھالیں تھیں یوں سروں پہ سواران شوم کے  
صحرا میں جیسے آئے گھٹا جھوم جھوم کے

:- بیان ہیرو کے گرد و پیش کے گیسر منافی ہے۔ نہ تو ہم اس رزم سے معرکہ کربلا کی تاریخ مرتب کر سکتے ہیں نہ حجازی ماحول  
بہ باخبر ہو سکتے ہیں۔

سامراج کی ٹوٹ کھسوٹ سے ہندوستان کا معاشی ڈھانچہ پہلے ہی بگڑ چکا تھا، لارڈ ڈلہوزی کی پالیسی نے جاگیرداروں کو بھی برہم  
کردیا، شہساز کا انقلاب خاص طبقہ کی بیداری کا نتیجہ تھا جو ناکام رہا، مگر بیداری کا جذبہ جو روح جفا سے دبے والا نہیں تھا، سامراجی  
مہمیں نے عوامی انقلاب سے بچنے کے لئے کانگریس کی داغ بیل ڈال دی، ۱۸۸۵ء میں کانگریس کی بنیاد پڑ گئی، مگر کانگریس کب تک اعتدال پسندوں  
کا علاقہ اثر رہ سکتی تھی، عوام رجحانات اور انقلابی قوتوں کے میلانات نے کانگریس کے رخ کو موڑ دیا، ہر چیز میں تبدیلی تیزی کے ساتھ ہونے لگی



تھی، زندگی کی تمام پرانی قدیں مٹنے لگیں اور نئی توانا قدیں وجود میں آنے لگیں، چنانچہ ادب پر بھی اس کا گہرا اثر پڑا، بچہ فیہر افغانی ادب کے خلافت نفرت کا مظاہرہ ہونے لگا، محمد حسین آزاد اور حالی کی سرگرمیاں پنجاب میں جدید طرز کے شاعروں کا انعقاد، جدید قسم کی نظموں کی تردید اسی سلسلہ مظاہرہ کی چند گزیاں ہیں۔ اگر ۱۹۰۷ء میں عوام کی زندگی کے تمام اجزاء پر نگاہ نہ ہوتے تو بیداری و آزادی کا احساس قوی نہ ہوتا، غالب کا احساس ملاحظہ ہو، دہلی کی تباہی کو خود دیکھا تھا۔

بسک فصال ما میرید ہے آج، ہر سح شور انگلستان کا  
گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا  
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا  
شہر دہلی کا ذرہ ذرہ خاک، قشتہ خوں ہے ہر مسلمان کا  
کوئی دہلی سے نہ آئے یاں تک آدمی داں نہ جاسکے یاں کا  
میں نے انا کو مل گئے پھر کہا وہ ہی رونا تن و دل و جاں کا  
گاہ جہں کر کہا کئے شکوہ، سوزش دا غمساے پنہاں کا  
گاہ رد کر کہا کئے باہم، اجرا دیدہ ہائے گریاں کا  
اس طرح کے دھمال سے غالب

کیا مٹے دل سے داغ ہجراں کا

گویا سامراج کے تشدد کے باعث حقیقی مرثیہ گوئی کی بنیاد پڑ گئی، رسمی ادب پر زوال آنے لگا، عوام نے اُس ادب کو اپنا شریع کیا، جو سامراج سے مقابلہ کا حربہ بن سکے۔ یہ تو عوامی رجحانات تھے، خود گردوش کے حالات بھی رسمی ادب کے لئے سازگار نہیں تھے شامیت ختم ہو چکی تھی جو رسمیات کی مربی تھی یہی وجہ ہے کہ دہلی کی تباہی پر جن شعرا نے مرثیہ لکھے ہیں، ان کو رسمیات سے لگاؤ نہیں، داغ کے مرثیہ ”شہر آشوب“ میں بھی بلا کا اثر موجود ہے، اور حالی کے مرثیہ کا کیا پوچھنا:-

مذکرہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھپڑ نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز  
داتاں گل کی خزاں میں نہ سنا اے بلبل ہنستے ہنستے ہمیں ظالم نہ رلانا ہرگز  
ڈھونڈتا ہے دل شوریدہ بہانے مطرب درد انگیز غزل کوئی نہ گانا ہرگز  
مجتبیٰ اگلی مصور ہمیں یاد آئیں گی، کوئی دلچسپ مرقع نہ دکھانا ہرگز،

حالی نے مسلمانوں کے مستقبل کو حال کے آئینہ میں دیکھا، باضی کے کارناموں کو یاد دلا کر انھیں آگے بڑھانے کی کوشش کی اسکی نظم، مدو جزر اسلام (مسدس حالی) ایک قسم کا مرثیہ ہی ہے۔  
۱۹۰۷ء کے بعد عوام میں حب الوطنی کی لہر دوڑنے لگی، غلامی کا احساس ہونے لگا، آزادی کے لئے جدوجہد ہونے لگی، حالی نے مسلمانوں کو آواز دی:-

سدا ایک ہی گونج نہیں ناؤ چلتی، پھر و اُس طرٹ کو ہوا ہو جدھر کی — اور وہ چونک پڑے۔  
قبل نے زیادہ وسیع پیمانہ پر شہر آشوب اسلام کے عنوان سے ایک مرثیہ لکھا اور ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں مسلمانوں کو آگے بڑھا دیا۔ ملاحظہ فرمائیے:-

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشان کب تک چراغ کشتہ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک  
مراکش جا چکا، فارس گیا، اب دیکھنا یہ ہے کہ جیتا ہے یہ ترکی کا مریض سخت جاں کب تک

یہ سیلاب بلا بھقان سے جو بڑھتا آتا ہے اسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کبتنگ  
۱۹۵۵ء میں زلزلہ روس کو جاپان نے شکست دی، ایشیا کے مقابلہ میں یورپ کی یہ پہلی شکست تھی، اس کا اثر عام ایشیائی  
دن پر یہ پڑا کہ وہ اب یورپ کی ناممکن شکست کو ممکن سمجھنے لگے، اس خیال کے آتے ہی، ان کی جدوجہد تیز ہو گئی اور ان کی زندگی  
پرانے اقدار، انقلاب کے جدید اقدار میں تبدیل ہونے لگے۔ مراشی میں تبدیلی ان تبدیلیوں کے ساتھ ناگزیر تھی۔ ۱۹۵۵ء سے ۱۹۶۲ء  
سیاسی جدوجہد کے ساتھ ادبی جدوجہد کی رفتار بھی قائم رہی جس نوع کی سیاسی تبدیلی ہوئی، اسی اعتبار سے ادب کی بھی تبدیلی  
ہی گئی، چنانچہ مظالم پنجاب پر جو اقبال اور ظفر علی خاں نے مرثیے لکھے، ان کے پڑھنے سے آج بھی ہمارا خون کھولنے لگتا ہے۔

میں نے امرت سر میں اکدن اپنے خواجہ سے کہا  
ایک جہ آہاس کی تا فریبی پر جائے چڑھ  
ناک سے کچھ دن زمین پر کھینچے رہے لکیر  
بعد مغرب جائے اور اس جرم میں  
چلے سولہ میل دن میں پانچے اور کا پتے  
بئے جا کے جیل میں اور کھائے ادھر کی دال  
پیٹ کے بل رینگ لیجئے بندہ پرور آپ بھی  
کھائے ہر روز صبح و شام ہنٹر آپ بھی  
پھیرے کوچی سفیدی کی بدن پر آپ بھی  
پیچہ پر کچھ ایسے چاچک سے مسٹر آپ بھی  
پاؤں میں کچھ روز ڈالے رہے چکر آپ بھی  
یہاں رہے ذرا سرکار کے گھر آپ بھی  
پھر یہ کہئے مارشل لا مشترک قائم رہے  
ورنہ ہوں گے منکر جنرل اوڈائر آپ بھی

(ظفر علی خاں)

لیان والاباغ ہر زائر چین سے یہ کہتی ہے خاک باغ  
سینا گیا ہے خون شہیداں سے اس کا تخم  
تحریک خلافت اور عدم تعاون کا ایسا زور بڑھا کہ سامراج کا داغی توازن بگڑ گیا، اسوقت ملک کے عوام کو کس قسم کے پیغام  
ضرورت تھی، اس کو جوش کی زبانی سنئے :-

کیا ہند کا زنداں کالج رہا ہے گونج رہی ہیں تکبیریں،  
دیواروں کے نیچے آکر یوں جمع ہوئے میں زندانی  
بھوکوں کی نظر میں بجلی ہے توپوں کے دہانے ٹھنڈے ہیں  
آنکھوں میں گوا کے سرفی ہے، بے نور ہے چہرہ سلطان کا  
کیا ان کو خبر تھی زیر و زبر رکھتے تھے جو روح ملت کو  
کب ان کو خبر تھی سینوں سے جو خون چرایا کرتے تھے  
کیا ان کو خبر تھی ہونٹوں پر جو فضل لگایا کرتے تھے

سنبھلو کہ وہ زنداں گونج اٹھا، جھپٹو کہ وہ قیدی چھوٹ گئے

اٹھو کہ وہ بیٹھیں دیواریں، دوڑو کہ وہ ٹوٹیں زنجیریں

۵ اگست ۱۹۴۷ء کو "ہندوستان چھوڑ دو" کی تجویز پاس ہوتی ہے۔ ۵ اگست کو تمام سیاسی رہنما گرفتار کر لئے جاتے ہیں۔ عوام  
نقلاب کے لئے پوری طرح طیار تھے، سامراج باؤلا ہو گیا، وہ بے پناہ مظالم سکے کہ انسانیت آج تک اشکبار ہے۔ بلیا کے قیموں  
دہیواؤں کے آنسو اب تک خشک نہیں ہوئے ہیں، شہیداں حریت کے خون کے داغ اب تک درو دیوار پر موجود ہیں۔ یہی آنسو اورو

مخوں کے دھبے وہ انوار ہیں جس سے اگست ۱۹۵۲ء کی صبح جگمگائی ہے۔ رات کی تاریکی کا نور ہوئی ہے۔

جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان  
آج مرے باغی مطرب نے پھیر دئے وہ تار ڈوب گئی سنسار کے دل میں تار کی ہر جھلکار

گوخ اٹھے سب دریا جنگل، بوئے کوہستان  
جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان  
(کیفی)

سامراج نے عوام کے رجحانات اور تقاضوں سے سراسیمہ ہو کر خورد و نوش کی اشیاء کا پھیلاؤ کم کرنا شروع کر دیا، دوسری جنگ میں ہندوستانی عوام کو فوج میں بھرتی ہونے کے لئے اس طرح مجبور کیا چنانچہ پچاس لاکھ خوددار دھرتی مائے کے سپوت بھوکوں مر گئے مگر انھوں نے فوج میں بھرتی کی ذلت گوارا نہیں کی، اس حد تک ہندوستان انقلابی بن چکا تھا، بھوک سے مرنے والوں پر دامن خونپا نے جو مرثیہ لکھا ہے اس کو ملاحظہ فرمائیے، اس قسم کے مرثیوں نے ۱۹۵۱ء اگست ۱۹۵۲ء کا مژدہ سنایا ہے:

پورب دیس میں ڈنگی باجی پھیلا دکھ کا جال،  
دکھ کی انگی کون بھجائے سوکھ گئے سب مال  
جن ہاتھوں نے موتی روئے آج وہی کنگال — بھوکا ہے بنگال رے ساتھی، بھوکا ہے بنگال  
پیٹ سے اپنے پیٹھ لگانے لاکھوں اٹے کھاٹ  
بھیک منگانی سے تھک تھک کر اترے موت کھاٹ  
بین مرن کے ڈانڈے ملائے بیٹھے ہیں چندال — بھوکا ہے بنگال رے ساتھی، بھوکا ہے بنگال  
ندی، تال، گلی، ڈگر پر لاشوں کے انبار  
جان کی ایسی ہنگامی شے کا الٹ گیا پو پار  
مٹھی بھر چا دل سے بڑھکر سستا ہے۔ مال — بھوکا ہے بنگال رے ساتھی بھوکا ہے بنگال

الغرض ۱۹۵۲ء تک مرثیہ کا جو فارم اور موضوع تھا اس میں تیزی کے ساتھ تبدیلی ہونے لگی۔ نئے رجحانات اس میں داخل ہونے لگے، موضوع کے مطابق نئی ہیئت بھی وجود میں آئی۔ ۱۹۵۱ء کے بعد مرثیہ گوئی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوا، تو انا اور جاندار عناصر اس میں داخل ہونے لگے، ۱۹۵۰ء تک اس میں تو انا عناصر کی رفتار رہی مگر یہ زمانہ مرثیہ گوئی کا نشاۃ الثانیہ کہلانے کا مستحق ہے، پھر جنگ عظیم کے شروع ہو جانے کی وجہ سے نئے حالات پیدا ہونے لگے اور اسی اعتبار سے اس کی رفتار میں تیزی آئی گئی۔ ۱۹۲۲ء تک مرثیہ گوئی کی رفتار معمولی رہی گو ۱۹۲۴ء تا ۱۹۳۴ء میں سال میں مرثیہ گوئی کا ڈھانچہ ہی بدل گیا اور اشکبار اور چھپورے پن کے پھندوں سے آزاد ہو کر برطانوی سامراج کے ظلم و تشدد کے خلاف نفرت و انتقام کا ذریعہ بن گئی۔

اب دنیا اشتراکیت اور سوشلزم کے دہر میں قدم رکھ چکی ہے۔ انفرادی رنج و غم اور تباہی و بربادی کا ماتم لائق اعتنا نہیں ہے، حیات تمام پر مٹنے اور برباد ہونے والے کا اب دنیا ماتم کرے گی، ماضی کے شہیدوں کو اسی حد تک یاد کیا جائے گا، جس حد تک کہ وقت کو ضرورت ہوگی ماضی کی روشنی میں، حال کے نقوش دنیا کو دکھائے جائیں گے، ماضی کو تمہید اور حال کو مدعا ٹھہرایا جائے گا۔ اس حیثیت سے ذکر حسین اور صا گرو کا اظہار رسمی ہوتے ہوئے بھی غیر مفید نہیں ہوگا۔ نمونہ کے طور پر امام حسین اور شہدائے کربلا کا تذکرہ، حال کے شہدائے وطن اور ظالمیت کے خلاف مجاہدین کی موت کے ذکر میں شدت تاثیر کا سبب بن سکتا ہے۔ رسمی عزا خانے میں اگر اس پنج پر مرثیہ خوانی ہو تو جماعت اور سماج کو کافی فائدہ پہنچ سکتا ہو۔ بہر حال وقت کے تقاضوں کو پس پشت نہیں ڈالا جاسکتا ہے۔ اردو ادب عام رجحانات کا ترجمان بن چکا ہے۔ اسلئے اردو ادب کا مستقبل شاندار اور مرثیہ گوئی کا آنے والا زمانہ، درختوں کے مستقبل میں افسردہ ہیر کے مرثیوں کی حیثیت کلاسیکی ہوگی، اور جدید مرثیہ گوئی کا آفتاب نصف النہار پر ہوگا اور اسی صنف کی بدولت دنیا کو مجبوراً اردو کی ہمہ گیری کا اقرار کرنا پڑے گا۔



## اُردو کے مترادف الفاظ

مارچ ۱۹۵۷ء کے ”نگار“ میں جناب حفیظ الرحمن صاحب واصف دہلوی کا ایک مقالہ بہ عنوان ”اُردو زبان کے مترادف الفاظ“ نظر سے گزرا۔ جس کا موضوع عنوان سے ظاہر ہے۔ موصوف نے مضمون کے اولین حصے میں ترادف کے اثبات اور اس کے ذیلی تقسیمات پر بحث کی ہے اور آخر میں مثال کے طور پر کچھ مترادف الفاظ جمع کر دئے ہیں۔ مقالہ بجائے خود خوب ہے۔ لیکن مضمون کے دونوں حصوں میں متعدد مقامات محل نظر ہیں۔

مقالہ نگار نے اُردو الفاظ کو بناوٹ کے لحاظ سے تین قسموں میں منقسم کیا ہے۔ جن کو مختصر طور پر انھیں کے الفاظ میں پیش

کرتا ہوں :-

- (۱) دخیل وہ الفاظ جو دوسری زبانوں سے اصل شکل و صورت میں لے کر اُردو میں داخل کئے گئے ہیں۔ جیسے صحن۔ باغ۔ وغیرہ۔
- (۲) مہند۔ ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت بغیر کسی قاعدہ صرفی کے بدل لی گئی ہے۔ جیسے سائیس۔ کپتان۔
- (۳) مولد۔ ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت کو ہم نے کسی قاعدہ صرفی سے بدل کر یا بنا کر اپنی زبان میں شامل کر لیا ہے۔ (خواہ اُردو گریمر کے قاعدے سے بنایا ہو۔ یا فارسی و عربی گریمر کے قاعدے سے) جیسے لرزیدن سے لرزنا۔ نزاکت۔ نازک سے۔ افلاس یا مفلس فلس سے۔ فلاکت یا مفلوک فلک سے۔ وغیرہ۔

جو تینہ انھوں نے تصریح کر دی ہے کہ یہ تقسیمات مع تعریف ان کی ”پسندیدہ“ ہیں۔ لہذا اس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن قسم آخر میں مثلاً جو الفاظ دئے گئے ہیں۔ ان میں سے کئی لفظوں سے غلط فہمی نمایاں ہے ”مولد الفاظ“ کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ الفاظ جن میں اُردو والوں نے تراش خراش کی ہو۔ اس ذیل میں فلاکت۔ نزاکت۔ افلاس اور مفلس، بھی پیش کئے ہیں جن کو بالترتیب فلک، نازک اور فلس، سے مشتق بتایا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ یہ الفاظ اُردو والوں کے ساختہ ہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اول الذکر دو لفظ (نزاکت و فلاکت) اہل فارس کے تصرفات کا کرشمہ ہیں۔ فارسی سے دوسرے متصرف الفاظ کے ساتھ یہ بھی اُردو میں منتقل ہو گئے۔ ان میں اُردو کے اساتذہ کا اختراع کا فرما نہیں۔ اس لئے ان کو ”قسم مولد“ کے تحت داخل نہیں کیا جاسکتا۔ سداً حوالے دیکھیے:-

”نزاکت۔ مصدر جعلی فارسیاں متعرب ست  
 کہ از مادہ نازک تراشیدہ اند  
 صد نزاکت می کند بر شربت کوثر سلیم  
 جام می آید و کشش وہ بہیں چوں می خورد  
 زراہ و عدد نزاکت کشید نم بس نیست  
 کہ دل طعیدن من انتظار می طلبد“ (جلال آئیر)  
 (بہار عجم)

بیدل کا شعر ہے :- نزاکت با ست در آغوش مینا خانہ حیرت

مژہ برہم وزن تا فکنی رنگ تا سارا

یہی حال ”فلاکت“ ہے۔ غیاث اللغات کی عبارت ہے۔

”فلاکت - بہ نفع فلک زدگی - و گردش زمانہ - از فردوس اللغات - و این مصدر جلی ست - وضع کردہ متاخرین - (غیاث)  
 ”فلاکت - بہ وزن فلاکت - نکبت و افلاس - و این تراشیدہ فارسی و مانع متعرب ست میرزا عبد الغنی قبول :-

”خورشید بنگر کہ گردد عیانست ، فلک نان شب از فلاکت نہ دارد“ (بہارِ نجم)

تیسرا لفظ ”افلاس“ عربی الاصل ہے - اس میں اہل فارسی کا کوئی تصرف نہیں - چہ جائیکہ اہل اردو یہ مصدر باب افعال سے ہے جس کے خواص میں سے ایک خاصیت ”سلب ماخذ“ بھی ہے اور اس مصدر میں وہی سلبی خاصیت موجود ہے - فلس اسکا مادہ ہے اور اسی نسبت سلبی سے افلاس بہ معنی تنگدستی بنالیا گیا - صرف منتخب اللغات کا حوالہ نقل کرتا ہوں غالباً کافی ہوگا -  
 ”افلاس - تنگدست شدن“ (منتخب)

فارسی میں بھی افلاس اور مفلس استعمال کئے گئے ہیں - بغیر کسی تکلف و تامل کے - نظیری کا شعر ہے -  
 گو مفلسان کعبہ بگرید کاب چشم ، بر عرش بردہ از در مسجد قیم

نوتی بزدی کا شعر ہے :-

بزم عیش از پرستان سخت بر من تنگ شد خیمہ عشرت از ازل در مفلسان می زدم

حقیقتاً ان مذکورہ الفاظ کو ”ذخیل“ کے تحت آنا چاہئے تھا - عوام واقفیت یا مسامحت کی بنیاد سارا مفہوم ضبط ہو گیا - اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن الفاظ کے متعلق ہماری واقفیت اپنے ہنڈار میں مکمل ہوتی ہے - ان کے متعلق کچھ تحقیق ضروری نہیں سمجھتے اس لئے ان میں سخت مغالطہ ہو جاتا ہے -

اسی سلسلے میں مقالہ نگار موصوف ترادف کے اثباتی دلائل تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :- ”حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی لفظ کسی مفہوم یا مدلول کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو مدلول کی کوئی صفت اکثر اس کے اندر ملحوظ رکھی جاتی ہے یا اس صفت کی خواہش ملحوظ ہوتی ہے - ماں ، باپ جب اپنے بچے کا نام سقید یا حمید یا عزیز رکھتے ہیں - تو بہ طور تفاؤل کے یا بہ طور واقعہ کے وہ صفت ملحوظ ہوتی ہے :-

بچوں کے نام کے متعلق جو کچھ لکھا گیا یہ قاعدہ کلیہ نہیں - یہ صحیح ہے کہ بہت سے نام خیال تفاؤل یا کسی اور مناسبت سے رکھے جاتے ہیں - لیکن بالعموم ایسا نہیں ہوتا - ہزاروں لاکھوں نام ایسے ملیں گے جن کے رکھتے وقت نام رکھنے والوں کے ذہن میں کوئی نسبت خصوصی نہیں ہوگی - لاتعداد نام رکھنے والے ایسے ملیں گے جو حمید و سقید کے معنی بھی نہیں جانتے ہوں گے چہ جائیکہ مدلول کی کسی خصوصیت کا احساس اور اس سے تطبیق - لہذا اس بات کو مسلمہ اصول کے طور پر نہیں کہا جاسکتا -

بہت سے نام ایسے ملیں گے کہ والد کا نام (بالفرض) نور حسن ہوگا اور بیٹے کا نام احمد علی یا الہ یار - اب آپ اگر اس کے والد سے پوچھیں کہ جناب اس میں تو قافیہ کی بھی رعایت نہیں تو وہ سوائے آپ کا منہ دیکھنے کے اور کچھ نہ بتا سکے گا - یقیناً نہ ہو تو مردم شماری کا کوئی رجسٹر اٹھا کر دیکھ لیجئے - ایسی بے شمار مثالیں مل جائیں گی -

قصوں اور دیہات میں جا کر دیکھئے تو ایک عجیب عالم نظر آئے گا - عجیب عجیب گریہ الصوت ، ثقیل التلفظ اور بدیع التركیب نام ملیں گے جیسے کسی جگہ بھانت بھانت کی بولیاں بولنے والے جمع ہو گئے ہوں - وہاں اگر آپ ”مدلول کی کسی صفت یا تفاؤل“ کی تطبیق کو سمجھنے کی کوشش کریں تو پتہ چلے گا کہ یہ اصول بہ طور کلیہ کتنا نارسا ہے -

اس ضمن میں مزید ایک بات قابل غور ہے - وہ آزاد و دش افراد جن کو عموماً ”دہریہ“ کہا جاتا ہے - (جن میں کمیونسٹ بھی شامل ہیں) اچھے خاصے لکھے پڑھے ہوتے ہیں - یہ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ مذہب کی مروجہ و مفروضہ روایات و معتقدات اور تفاؤل کے قطعاً قابل نہیں ہوتے - جہاں تک کمیونسٹوں کا تعلق ہے تو وہ سارے محرکات و مہیجات کو معاشی ابتری کا کرشمہ بتاتے ہیں - پیر پیغمبر یا دیوتا

نکل، بدھ۔ کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں۔ ایسے افراد جب اپنے بچوں کے نام لیتے احمد، شفیق الرحمن، رام رتن، کرشن سہاسے یہ رکھتے ہیں تو ان میں کون سی نسبت یا تفاؤل متعین کیا جائے گا؟ اگر تفاؤل ہی پر نام کا انحصار ہوتا تو سارے کیمونسٹ اپنے بچوں کے نام ایسے رکھتے جن سے ان کے معتقدات و عزائم یا ہندوستان کی برصالی و مفلسی کو کوئی نسبت اظہار ہی ہوتی۔ مثلاً زنداں نصیب، قیصر بن وغیرہ۔ آگے چل کر وہ ”ترادف کیوں ہوتا ہے“ کے ذیل میں لکھتے ہیں:-

”کسی مدلول کے لئے ایک کے بعد دوسرا لفظ اختیار کیا گیا اور اتفاق سے پہلا بھی موجود رہا۔ جیسے۔ پ۔ پر۔ لگن۔ لیکن۔ وغیرہ۔ اس فہرست میں پہلے دو لفظ (پ۔ پر) جن کو مترادف فرض کیا گیا ہے۔ مترادف نہیں۔ کیونکہ پ۔ پر کا محض ہے۔ ترادف دو لفظوں ہوتا ہے۔ اور یہ ایک ہی لفظ ہے۔ ضرورت شعری کے لحاظ سے استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی ذیل میں یہ بات ثابت کرنے کے لئے کہ فصاحت کا انحصار ترادف پر ہے۔ مولانا شبلی کی معروف کتاب موازنہ سے ایک طویل تمثیل پیش کیا گیا ہے جس میں شبلی نے انیس کے اس مصرعہ (شبنم نے بھردے تھے کٹورے گلاب کے) کے متعلق لکھا ہے کہ اگر یہاں بجائے نم کے اوس لایا جائے تو فصاحت ہوا ہو جائے گی۔ اس اقتباس کو نقل کرنے کے بعد مقالہ نگار موصوف نے ایک عجیب بات لکھی۔ لکھتے ہیں:-

”ایک بڑے مزے کی بات ذہن میں آئی کہ اگر کٹورے کے بجائے پیالے کہا جائے اور میر انیس سن لیں تو اپنا منہ پیٹ لیں۔ ڈرے کا لفظ اپنی وضع و ہیئت اور معنی کے لحاظ سے گلاب کے ساتھ جو مناسبت رکھتا ہے۔ وہ لفظ پیالے کو حاصل نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی بد مذاق یہاں کٹورے کے بجائے پیالے پڑھتا۔ تو انیس مرحوم اچھا منہ پھیر لیتے۔ لیکن یہ بات کہ اس مصرعہ میں کٹورے محض گلاب کی شکلی مناسبت سے آیا ہے۔ مضحکہ خیز سی ہے۔ اگر فاضل مقالہ نگار ذرا غور کرتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ان لکھنؤ کے رہنے والے تھے۔ جہاں پانی پینے کے لئے کٹورا استعمال کیا جاتا تھا۔ وہ عرب کے باشندے نہیں تھے۔ جہاں کٹورے اور پیالے میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے موصوف نے انیس کا پورا شعر نہیں پڑھا۔ صرف شبلی کے نقل کردہ ایک مصرعہ پر رائے قائم کر بیٹھے۔ شعر یہ ہے:-

خواہاں تھے زیب گلشن زہرا جو آب کے  
شبنم نے بھردے تھے کٹورے گلاب کے

دوسرے مصرعہ میں کٹورے محض گلاب کی مناسبت سے نہیں آتا۔ بلکہ اس سے زیادہ پہلے مصرعہ کے ”آب“ کی رعایت ملحوظ لی گئی ہے۔ کیونکہ پیالے سے پانی پینا انیس جیسے شاعر کے پسند خاطر بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس شعر میں اس کی بری مناسبات بھی جمع ہو گئیں۔ عظیم شعراء کی خصوصیات میں سے ایک یہ بات بھی ہے کہ ان کی ایک ملحوظ رعایت متعدد معانیوں سے مزین ہوتی ہے (اور جس سے آج کے سارے مارکسی ترقی پسند شعراء محروم ہیں)۔ آگے چل کر وہ ترادف کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ترادف کی بجائے میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہمیشہ دو ہم معنی یا قریب المعنی لفظ مترادف ہی ہوں گے۔ ترادف کی تعریف ہے۔ وہ دو مفرد الفاظ جن کا مدلول ہر اعتبار سے ایک ہی ہو۔ یعنی ایک ہی معنی اور ایک ہی چیز پر دلالت کریں۔ لیکن یہ دلالت ظنی ہونی چاہئے۔ عقلی نہیں۔ ہر اعتبار سے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت دو لفظ ایک مدلول کے لئے بولے جائیں تو معنی مدلول کی کسی صفت میں کوئی کمی بیشی نہ ہو۔ یا کسی کیفیت میں فرق نہ ہو۔ جیسے چلنا۔ دوڑنا۔ بھاگنا۔ یہ دونوں فعل پاؤں سے ملحق رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ کیفیت میں فرق ہے۔ اس لئے مترادف نہیں۔

اس تعریف کو پیش نظر رکھ کر اگر ان کے مثالیہ الفاظ کو پرکھا جائے تو کئی لفظ محل نظر ہیں گے۔ مثلاً (ا) آہنج۔ تاؤ۔





اسی سلسلہ میں انھوں نے ایک سب سے بڑی غلطی کی ہے۔ جس کے متعلق کوئی تاویل کم از کم میرے ذہن میں نہیں آتی۔ فرماتے ہیں۔ ”طانچہ، چانٹا، تھپڑ، چپت، یہ سب الفاظ میرے خیال میں مترادف ہیں۔ فصیح۔ غیر فصیح کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر معنی میں فرق نہیں۔ البتہ دھول اور دھپ مذکورہ چار لفظوں سے الگ ہیں۔“

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ موصوف نے چپت اور طانچہ وغیرہ کو مترادف کیسے سمجھ لیا۔ چپت سر پر ماری جاتی ہے۔ (جسے بازاری اصطلاح میں ٹیپ مارنا بھی کہتے ہیں) اور طانچہ یا تھپڑ رخسار پر۔ رخسار دوسریں کافی فاصلہ یا فرق ہے۔ مزید دلچسپی کی بات یہ ہے کہ دھول اور دھپ کو اس فہرست سے خارج کر دیا۔ حالانکہ اگر چیت تھپڑ کا مترادف ہو سکتی ہے۔ تو دھول اور دھپ تو بدرجہ اولیٰ اس صف میں آ سکتے ہیں۔

(۴) لٹکانا۔ ٹانگنا۔

ان دونوں کو بھی مترادفات کی صف میں جمع کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں مصادر کے استعمال میں کافی فرق ہے۔ ”کیرٹے ٹانگنا“ کہیں گے۔ ”کیرٹے لٹکانا“ نہیں کہیں گے۔ ”مجرم کو ہاتھ پیر باندھ کر کمزوں میں لٹکا دیا۔“ کہیں گے۔ ”ٹانگ دیا“ نہیں کہیں گے۔ اسی طرح بسییوں الفاظ اور جملے ہیں۔ جن میں لٹکانے اور ٹانگنے کا مفہوم علیحدہ علیحدہ ہے۔ اس کے علاوہ ”لٹکانا“ کے کنایہ ایک اور معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں۔ یعنی کسی شخص کو کسی کام میں اس طرح الجھا دینا کہ وہ نہ ادھر کا رہے، نہ اُدھر کا۔ اسی طرح یہ بھی تراش کی مکمل تعریف سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے۔

(۵) سایہ۔ چھاؤں۔

یہ دونوں لفظ بھی مترادف ٹھہر گئے ہیں۔ لیکن ان میں سے سایہ کے کئی معنی ہیں۔ کسی چیز کا تاریک عکس۔ مصوروں کی اصطلاح میں وہ تیرگی جو جا بجا مرقع تصویر میں ہوتی ہے۔ انگریز عورتوں کی ایک مخصوص پوشاک۔ آسیب کا خصل۔ چھاؤں کا استعمال مطلق سایہ کے معنی میں بغیر کسی رعایت کے نہیں ہوتا۔ بلکہ عموماً درختوں کے آرام دہ سایہ کو چھاؤں کہتے ہیں۔ یا ایسا ہی کوئی دوسرا سایہ جس میں کنایتاً راحت یا بی یا اذیت نصیبی کا مفہوم ہو۔ مثلاً تاروں کی چھاؤں۔ یا غم کی چھاؤں اس لئے درختوں کے سایہ کو تو چھاؤں کہیں گے۔ لیکن انسان کے سایہ کو چھاؤں نہیں بلکہ سایہ یا پرچھائیں کہتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ کلیتاً مترادف نہیں ہو سکتے۔

(۶) کردار۔ چال چلن۔ کیرکڑ۔

ان تینوں لفظوں کو بھی مترادف لکھا گیا ہے۔ لیکن اگر یہ غور دیکھا جائے تو ان پر مترادف کی مذکورہ تعریف صادق نہیں آتی کردار اور کیرکڑ البتہ مترادف ہو سکتے ہیں۔ چال چلن اس موقع پر بولا جاتا ہے۔ جب کسی شخص کے عام اور معمولی طور طریقوں کی پوچھ بچھ مقصود ہو اور جس سے بالعموم پولیس والوں کا سابقہ پڑتا ہے۔ یا بعض صورتوں میں شادی بیاہ کے موقع پر۔ اگر کوئی شخص کسی کارخانے میں ملازمت کرنا چاہے تو پولیس والے اس کے چال چلن کے متعلق محلے والوں سے پوچھ بچھ کرتے ہیں۔ سب اس کیرکڑ بپ اپنے حلقے کے مخصوص افراد کے متعلق کچھ پوچھتا ہے یا اندراج کرتا ہے۔ تو یہی لفظ استعمال کرتا ہے۔ کوئی معمولی شخص شراب پیتا ہو۔ یا اس قسم کی اور کوئی دراز دستی کرے تو کہا جاتا ہے کہ اس کا چال چلن ٹھیک نہیں۔ دیہاں معمولی آدمی کی قید میں نے اس لئے لگا دی کہ غیر معمولی افراد کے ایسے کام یا تو عیب میں شمار نہیں کئے جاتے یا پھر ان کے لئے کوئی باضابطہ لفظ استعمال لیا جاتا ہے) یا ایسے ہی دوسرے مواقع پر۔ ان صورتوں میں کیرکڑ یا کردار دیکر کیرکڑ بلند مفہوم خوبی سیرت یا اس کے عکس کے لئے ”نالاں کا چال چلن بہت اچھا ہے۔“ اور نالاں شخص بہت مضبوط کیرکڑ کا مالک ہے۔ ان دونوں جملوں کے مفہوم میں بڑا فرق ہے۔ ایک لفظ بہت محدود معنی میں استعمال کرتے ہیں اور دوسرے دو لفظ بہت وسیع مفہوم میں۔



ترکیب کی شکل میں ہمیشہ کردار اور گیر کر آتا ہے۔ چال چلی نہیں۔ سیاسی کردار۔ مذہبی کردار وغیرہ۔ سیاسی چال چلی، کبھی نہیں کہیں گے۔ اس کے علاوہ ”کردار“ فنی اداکاروں یا دوسرے مثل افراد کی اداکاری کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں۔ ”اس فلم میں فلاں کردار بہت ہی اچھا ہے“ ڈرامہ اور افسانہ کے افراد متعلقہ کے لئے بھی یہ لفظ اسی معنی میں بولا جاتا ہے۔ غرض کہ چال چلی اور کردار گیر کر میں کوئی معنی مشترک موجود نہیں۔

(۵) لوٹیا۔ لڑکی۔ بیٹی۔ بچی۔

ان چاروں لفظوں کو بھی مترادف لکھا گیا ہے۔ حالانکہ معمولی سوچ بوجھ کا آدمی بھی جانتا ہے کہ یہ سب لفظ ایک ہی مفہوم میں استعمال نہیں کئے جاتے۔ دو چلے دیکھئے۔ یہ میری لڑکی ہے۔ یہاں لڑکی بچی کے مفہوم میں آیا ہے۔ ”یہ لڑکی کسی اچھے گھرانے کی معلوم ہوتی ہے“ یہاں یہ ایک عام اسم جنس ہے۔ جو زن نوع کے مفہوم میں استعمال ہوا۔ ان کے دونوں کے استعمال میں بہت فرق ہے۔

بچی، بچہ سے بنایا ہوا اسم مونث ہے۔ جو کبھی تصغیر کے لئے آتا ہے اور کبھی ترحم کے لئے۔ مثلاً یہ بچی بہت خوبصورت ہے۔ یہاں بچی اسم مصغر ہے۔ کوئی ماں اپنی ۱۴-۱۸ سالہ لڑکی کو مخاطب کرے یا اس کی طرف اشارہ کرے کہ ”میری بچی بہت نیک ہے“ یہاں ترحم کا مفہوم ہے۔ جملہ اول میں ہر شخص کی بچی کو اس طرح مخاطب کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جملہ ثانی میں اپنی ہی لڑکی مراد لی گئی ہے۔

لوٹیا بھی بچی کی طرح عام اسم جنس ہے۔ جو صرن تصغیر یا ترحم کے لئے آتا ہے۔ لیکن فرق خاص یہ ہے کہ فضا اس لفظ کو استعمال نہیں کرتے۔ اگر فصاحت کے تباہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو لوٹیا اور بچی مترادف ہو سکتے۔ کیونکہ ان کا مفہوم اور محل استعمال جدا جدا ہیں۔

مترادف الفاظ کی مکمل طور پر صحیح مثالیں ادس۔ شبنم۔ سورج۔ خورشید۔ آفتاب۔ وغیرہ ہو سکتی ہیں۔ جو مقالہ نگار نے خود بھی شروع کی ہیں۔ اردو الفاظ خصوصاً افعال کی یہ خصوصیت ہے کہ ایک ایک لفظ کئی کئی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو میں محاورات کافی ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ مترادف پر بحث کرتے وقت اس پہلو پر بھی نظر رکھی جائے۔ ورنہ بات کہیں سے کہیں پہنچ جائے گی اور خبر بھی نہ ہوگی۔

## رشید خاں

جموں استہار دینا حرام نہ ہیں اس سے زیادہ میرے پاس کوئی ثبوت صداقت نہیں جو اثبات نہ کر سکا ہے

مجموعہ تحریری

کیلئے اکبر صفت ہے۔ جوان بڑے سب کھاتے ہیں، اس دھانے مقابلہ میں بیکڑوں میںیتی ادویات اور کثرت جات بیکٹا، ہیں اس سے بھوک میں قدر

بر صحت ہے کہ رویتن میر دودھ اور پاد بھیر کھی ہم کر سکتے ہیں، اس قدر تھوڑا

دماغ ہے کہ بچوں کی باتیں بھی خود بخود یاد آگئے ہوتی ہیں، اس کو مثل آبجیا

کے تصور فرمائیے۔ اسلئے استعمال کرنے سے بچا رہنا ذوق کرئیے ایک شہی

آٹھ سات سیر خوں آپ کے جسم میں اضافہ کر دے گی۔ اسلئے استعمال کرنے سے

۱۰ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی اور یہ دوا رضادوں کو مثل

کلاب کے بھوک کے سرخ اور مثل لکڑی کے دندانوں کے دندان بنادے گی۔ یہ دوا

نئی نہیں ہے بلکہ ہزاروں سالوں سے علاج اسلئے استعمال سے باہر

ہیں کر میں ہندو سول سال کے عالت میں لگے ہیں۔ یہ نہایت دیر پختی ہوا

ہے کہ آپ صبر و تحمل نہیں کر سکتے، اسکی صفت تحریر میں نہیں آسکتی۔

تجربہ کر کے دیکھ لیجئے اس سے مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشی ۲۲ فوراک چار روپے (فلفلہ)

نوٹ:- نایہ: ہر قیمت واپس۔ تحریرت وفاقہ مفت منسلک ہے

میں افسانہ کاغذ و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکبر کا کام کرتی ہے

نفاذوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۲۲ سالہ شہرت پر غور فرمائیے۔

پستہ۔ حکیم شربت علی بچی زبان خوش کلام

(عام بخوشی مولانا کے نام صاحب)

محور نگار سے لکھنؤ۔ یو۔ پی



# مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

”علم الانسان“ بڑا دلچسپ و وسیع علم ہے۔ انسان کب، کہاں اور کیونکر پیدا ہوا، اس کی تدریجی ترقی کس طرح ہوئی، اہم عالم کا ایک دوسرے سے ذہنی و جسمانی تعلق کیا ہے؟ اور اسی قسم کے بہت سے دلچسپ مسائل اس علم کے ماہرین کے سامنے آتے ہیں۔ اسی کے ساتھ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ انسان کے سامنے مذہب کا سوال کب اور کیونکر پیدا ہوا؟ اول اول اس کا محرک کون تھا اور اس تحریک سے جمہوريات پیدا ہوئے تھے کو کن علامات (Symptoms) سے ظاہر کیا گیا اور اس میں ماحول کا تقاضہ کس حد تک کارفرما تھا۔ ہرچند ”مذہب مذہبیات“ اب ایک جداگانہ علم سمجھا جاتا ہے، لیکن وہ اصل وہ علم الانسان ہی کی ایک شاخ ہے۔

ہمارے عزیز دوست جناب محمد اسحاق صدیقی ایک زمانہ سے ان تمام مسائل پر ریسرچ کر رہے ہیں اور وہ اس سلسلہ میں اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ جب انسان دنیا میں منتشر ہوا تھا اور بعد تخلیق وہ ارتقا کی بالکل ابتدائی منزلیں طے کر رہا تھا تو اس کے مذہبی عقاید و تصورات کا بڑا تعلق قطب شمالی سے تھا اور دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جس کی روایات کا پس منظر کسی نہ کسی نوعیت سے سرزمین قطب شمالی سے تعلق رکھتا ہو، ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب یہ رہا ہو کہ انسان اول اول وہیں وجود میں آیا (جیسا کہ بعض محققین کا خیال ہے) یا کچھ اور، لیکن فی الحال وہ صرف اس موضوع پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں کہ مذہب عالم کی قدیم روایات سے قطب شمالی کا کیا تعلق ہے۔

اس اشاعت میں صرف انھوں نے تمہید پیش کی ہے، اس کے بعد وہ تفصیل کے ساتھ اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے اور یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہے گا۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین ننگار اس سلسلہ کو بہت مفید و دلچسپ پائیں گے اور مقالہ نگار کی سعی و کوشش کی داد دیں گے۔

نیاز

گو میں زندہ انسان ہوں، لیکن مجھے ہمیشہ دلچسپی رہی مردہ انسان اور مردہ انسانوں کی تاریخ سے اور اسی لئے میرے ریسرچ کا رجحان ہمیشہ وہی رہا جسے مولانا نیاز ”گورکنی“ کہتے ہیں۔

اس سے قبل اعداد اور حروف تہجی کی تخلیق و ارتقاء کے متعلق ننگار میں اپنے خیالات کا اظہار کر چکا ہوں۔ لیکن آج میں ایک بہت بڑا موضوع لیکر سامنے آیا ہوں جس کا عنوان میں نے ”مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی“ رکھا ہے۔

جب میں دنیا کے اساطیری لٹریچر کا مطالعہ کر رہا تھا تو مجھے یہ معلوم کر کے بڑا تعجب ہوا کہ تمام اہم سابقہ کی مذہبی روایات میں ایک عجیب و غریب مشارکت پائی جاتی ہے اور اس مشارکت کی بنیاد یا اس کا پس منظر قطب شمالی سے بڑا گہرا تعلق رکھتا ہے۔

اسی سلسلہ میں بعض محققین مغرب کے یہ خیالات بھی میرے سامنے آئے کہ انسان اول اول قطب شمالی ہی میں پیدا ہوا اور اپنے ابتدائی منازل ارتقاء اس نے وہیں طے کئے اور شاید اسی بنا پر تمام مذہب عالم کی اولین روایات نے قطب شمالی ہی کی فضا

میں جنم لیا ہوگا۔ لیکن میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ انسان نے اول اول قطب شمالی ہی میں جنم لیا اور وہیں سے وہ پھر دنیا کے مختلف حصوں میں منتشر ہوا تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ جس حد تک قدیم مذہبی روایات کا تعلق ہے وہ بڑی حد تک قطب شمالی سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کے بہت سے رموز علامات کا سراغ اس برون پوش حصہ زمین میں ملتا ہے، جو آج تقریباً غیر آباد ہے۔ میری گفتگو کا تعلق، موضوع کے اسی آخری پہلو سے ہے، جس کو دوسرے الفاظ میں ہم ”مذہبی جغرافیہ اور قطب شمالی“ بھی کہہ سکتے ہیں۔

بوسٹن یونیورسٹی کے مرحوم صدر ڈاکٹر ولیم، ایف وائرین نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء وائرین کا نظریہ قطب شمالی پر ہوا اور قطب شمالی ہی انسان کا اولین گہوارہ تمدن تھا۔ اُن کی تحقیق کا اصل منشا ”باغ عدن“ کی تلاش تھی جس کا بائبل کی کتاب پیدائش میں ان لفظوں میں ذکر پایا جاتا ہے: ”اور خداوند خدا نے عدن کے مشرق میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اُس نے بنایا تھا وہاں رکھا“ ڈاکٹر وائرین کا خیال تھا کہ باغ عدن قطب شمالی پر تھا اپنے اس دعوے کو اُنھوں نے مختلف سائنٹفک علوم اور مذاہب عالم کی اُن روایات سے ثابت کیا ہے جن میں کائنات کی صورت اور تکوین عالم کا ذکر پایا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اُنھوں نے اپنی کتاب :-

Paradise Found

The Cradle of the Human Race  
at the North Pole.

میں پیش کیا تھا۔ ۱۸۸۵ء میں اس کتاب کا دسواں ایڈیشن نکل چکا تھا اور وہی میرے سامنے ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کتاب کے بعد میں کتنے ریڈیشن نکلے لیکن اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ یہ کتاب اور اُن کا نظریہ دونوں اُن کی زندگی میں کافی مقبول ہو چکے تھے۔

بادی النظر میں یہ خیال پہلے معلوم ہوگا کہ انسان کا ارتقاء ایک ایسے مقام پر ہوا ہو جو برون سے ڈھکا ہوا اور نباتات سے محروم ہے۔ پھر ٹھیک قطب شمالی پر بحر آرکٹک ہے لہذا قطب شمالی پر انسان کا ارتقاء ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پہلے وہاں زمین تھی۔ سو ڈاکٹر وائرین نے اس بات کے سائنٹفک ثبوت فراہم کئے ہیں کہ بحر آرکٹک میں ایک وسیع قطعہ ارض کے غرقاب آثار موجود ہیں اور یہ کہ تاریخی عہد سے پہلے قطب شمالی پر برون کا نام و نشان نہ تھا اور وہ اُسی طرح جنگلوں سے ڈھکا ہوا تھا جیسے ٹنڈرا کے جنوب کے معتدل آب و ہوا کے حصے۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ زندگی کا آغاز ہی قطب شمالی پر ہوا۔ کیونکہ زمین چلتا ہوا کرہ جب دھیرے دھیرے کر کے ٹھنڈا ہوا ہوگا تو سب سے پہلے قطبین ٹھنڈے ہوئے ہوں گے اور وہ حالات جو آفریش حیات اور بقائے حیات کے لئے لازم ہیں سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوئے ہوں گے۔ نباتاتی اور حیوانی زندگی کے ابتدائی صورتیں سب سے پہلے قطب شمالی پر نمودار ہوئیں۔ اُنھوں نے دھیرے دھیرے کر کے ارتقاء کے مختلف مدارج طے کئے یہاں تک کہ انسان ظہور میں آیا۔ انسان قطب شمالی پر اُس وقت تک آباد رہا جب تک وہاں کی آب و ہوا معتدل رہی لیکن جب قطب شمالی کا بخار شروع ہوا تو وہ ہجرت کرنے پر مجبور ہو گیا اور کرہ ارض کے دیگر حصوں میں جا آباد ہوا۔ چنانچہ جن سائنٹفک علوم سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء قطب شمالی پر ہوا میں اُن کا ماہر نہیں جس لئے میں اس مسئلہ پر کوئی ماہر نہ بحث نہیں کر سکتا اور نہ مجھے بات کی تحقیق کا ابھی تک موقع مل سکا ہے۔ لیکن میں نے مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ ڈاکٹر وائرین کا خیال بالکل درست تھا کہ قدامت نے اپنے مذہبی جغرافیہ کی بنیاد قطب شمالی پر رکھی تھی لیکن وہ ایک زبردست غلطی میں مبتلا ہیں یہ سمجھتے تھے کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر رہتا تھا وہاں پر یکسر زمین تھی بحر آرکٹک کا نام و نشان نہ تھا لیکن میں خود اُنھیں کی کتاب

میں دئے ہوئے مختلف اقوام کے مذہبی جغرافیہ اور جا پانی سکون عالم کے بیان سے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا بحر آرکٹک موجود تھا اور اُس کے وسط میں ایک وسیع قطعہ ارض جزیرے کی صورت میں واقع تھا اس غلط فہمی کی بناء پر اُنھوں نے قدام کے مذہبی جغرافیہ کی بالکل غلط تشریح کی ہے اور اُسے از سر نو سمجھنے اور سمجھانے کی ضرورت ہے۔

**تنگ نظر** یہ کتاب *Arctic Home in the Vedas* میں پیش کیا تھا۔ تنگ مروج کا کہنا تھا کہ ہندوؤں کے قدس دید اور بعض دوسری مذہبی کتابوں میں بہت سے ایسے بیانات اور بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کا پس منظر قطب شمالی ہے اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایتوں کے بنانے والے قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات جیسے چھ مہینے کا دن اور چھ مہینے کی رات وغیرہ سے واقف تھے اور چونکہ یہ باتیں محض ریاضی تمیز سے نہیں معلوم کی جاسکتیں اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے۔

اس نظریہ پر ڈاکٹر اے۔ سی۔ داس نے اپنی کتاب *Rig Vedic India* میں سخت تنقید کی ہے۔ اُنھوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تنگ نے ویدی روایات کی جو تشریح کی ہے وہ غلط ہے۔ ویدوں میں ایک بھی بیان ایسا نہیں پایا جاتا جو اپنی تشریح کے لئے قطب شمالی کے مخصوص حالات و کیفیات کے علم کا محتاج ہو۔ لیکن وہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ویدوں کے بعد کے ادب میں ایسے بیانات پائے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے لوگ قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات و کیفیات سے واقف تھے۔ لیکن ان کا کہنا ہے کہ یہ معلومات اُنھوں نے بعد میں کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل کیں۔ مجھے لگتی ہے کہ اس خیال سے اتفاق ہے۔ برائے بنا کہ مجھے خود اس بارے میں شبہ ہے کہ آیا انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا یا بعض نویں دہائی کی آب و ہوا خوشگوار ہونے اور مناظر فطرت کے دلچسپ ہونے کی بنا پر وہاں جا کر آباد ہو گئیں۔ اب اگر یہ صحیح ہے کہ انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا تو یقیناً آریہ لوگ بھی دوسری قوموں کی طرح قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے ہوں گے اور اگر انسان کا ارتقاء اسی اور مقام پر ہوا تو بعض قومیں قطب شمالی پر جا کر آباد ہو گئی ہوں گی اور جب اُنھوں نے قطب شمالی کے منجمد ہونے کی بنا پر یہاں سے ہجرت کی ہوگی تو اپنے مذہب کے بہت سے عقیدے اور روایتیں جن کا پس منظر قطب شمالی تھا دوسری اقوام میں داخل کر دئے ہوں گے۔ میں سمجھتی قوم پر اس بات کا شبہ کرتا ہوں۔ سمجھتی لوگ عراق میں آباد تھے۔ اُن کے اصلی وطن کا پتہ نہیں ہے (لیکن نا یقین ہے کہ وہ کہیں باہر سے آئے تھے) میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قطب شمالی پر صرف سمجھتی قوم آباد تھے بلکہ اور بھی بہت سی قومیں آباد تھیں۔

یہاں پر میں یہ بتانا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ میں ڈاکٹر داس کا یہ نظریہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ آریہ لوگ ہمیشہ سے ہندوستان میں آباد چلے آتے تھے۔ وہ یقیناً باہر سے ہجرت کر کے آئے تھے یہ بات دوسری ہے کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے شمالی یورپ یا وسط ایشیا سے آئے ہوں۔

**ولف کے انکشافات** جیسا کہ میں بتا چکا ہوں کہ ڈاکٹر دارین نے اپنی کتاب میں قدام کے ”مذہبی جغرافیہ“ کی جو تشریح کی ہے وہ اکثر مقامات پر غلط ہو گئی ہے۔ مجھے اُنھیں کی کتاب پڑھنے سے معلوم ہوا کہ قدام نے اپنے جغرافیہ کی بنیاد ایک ایسے جزیرے پر رکھی تھی جو تاریخی عہد سے پہلے بحر آرکٹک میں موجود تھا۔ اور اسی جزیرے کو اُنھوں نے اپنے مخصوص رمزہ انداز میں اپنی مذہبی کتابوں میں بیان کیا ہے۔

”تکوینی عالم“ کے نظریوں کا ماخذ بھی یہی جزیرہ تھا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہ جزیرہ بحر آرکٹک موجود نہ تھا بلکہ طبقات الارضی اسباب کی بناء پر زمین کے اندرونی مادے میں غلطشار پیدا ہوا جو بحر آرکٹک میں لادے کی شکل میں اُبل پڑا اور



ٹھنڈا ہو کر ایک جزیرہ بن گیا۔ اس جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بعض اقوام بحر آرکٹک کے ساحل پر آباد تھیں۔ انہوں نے اس جزیرے کو پانی سے نمودار ہونے دیکھا اور اسی کو "پیدائش عالم" کہا۔

"طوفان نوح" کا تعلق بھی اس جزیرے سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ جزیرہ طبقات الارضی اسباب کی بنا پر ڈوبتا اُبھرتا رہتا تھا اور کبھی ایسا ہوتا کہ سمندر کا پانی اُبل کر اُسکے نشیبی میدانوں کو ڈوب دیتا۔ جب یہ جزیرہ دھیرے دھیرے کر کے سمندر میں بیٹھنے لگا تو نشیبی علاقے غرقاب ہو گئے اور وہاں کے باشندوں نے اُس جزیرے کے مرکزی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر اپنی جان بچائی اور جب جزیرہ اُبھر آیا اور پانی گھٹنے لگا تو لوگ چوٹی سے اتر کر پھر میدانوں میں آئے۔

قطب شمالی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہاں پر قطب اشارہ ٹھیک سر پر نظر آتا ہے اور چونکہ یہ ستارہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس کا طوائف کرتے معلوم ہوتے ہیں لہذا اس چلنے والے قطب ستارے کو دوسرے ستاروں سے ممتاز کر دیا۔ برائے بنا لوگ قطب ستارے کو "خدا" ماننے لگے۔ میرا اپنا بھی خیال یہ ہے کہ خدا کی وحدانیت کا تصور سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوا۔ آپ کو شاید یہ بات معلوم ہو کہ قطب ستارہ دُب اصغر کا ایک تارہ ہے جس میں کل سات ستارے ہیں جن میں سے ایک قائم رہتا ہے (یعنی قطب ستارہ) اور باقی چھ گردش کرتے ہیں۔ پس یہیں سے "سبعات" اور "سات" کا تعلق پیدا ہوا یعنی ہفتہ کے سات دنوں میں چھ دن کام کرنا اور ساتویں دن آرام کرنا۔ "ہفتہ" اور عدد سات کا تقدس بھی قطب شمالی پر پیدا ہوا ان کا تعلق دُب اصغر اور دُب اکبر کے سات سات ستاروں سے ہے جو قطب شمالی پر رہنے والوں کو ٹھیک سر پر نظر آتے ہوئے۔ قطب شمالی کے جزیرے یا "قطبی جزیرے" کے وسط میں ایک پہاڑ تھا۔ اُس جزیرے سے ہجرت کرنے والوں کی نظر میں اُس پہاڑ کی اس قدر اہمیت تھی کہ انہوں نے اُس کی یادگار میں بعض مقامی پہاڑوں کو اُس کا قائم مقام بنا دیا جیسے یہودیوں نے "صیون" کو جسے "خداوند کا مقدس پہاڑ" کہتے تھے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ "اہرام مصر" قطبی پہاڑ کی یادگار میں بنائے جاتے تھے۔ عراق کے لوگ بھی اہرام بناتے تھے لیکن اس اضافہ کے ساتھ کہ اُس کی چوٹی پر ایک مندر ہوا کرتا تھا۔ ان تعمیرات کو "زگورات" کہتے تھے۔ ایسے ہی مندر والے پہاڑ میکسو میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ہندوؤں نے اس تعمیر میں یہ تبدیلی کہ پہاڑ کو اوپر اور مندر کو نیچے کر دیا۔ (اور اس سے اُن کا مقصد زمین کا بچانا تھا کیونکہ زمین پر پہاڑ بنانے میں کئی ایکڑ زمین صرف ہوتی تھی) چنانچہ آپ جو ہر مندر کی چھت پر ایک مخروطی مینار دیکھتے ہیں وہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کی یادگار ہے۔ مسلمانوں کا کعبہ بھی قطبی پہاڑ کا ایک نمونہ ہے۔ جس وقت حاجی اُس کا طوائف کرتے ہیں تو وہ ستاروں کی نقل کرتے ہیں جو قطبی پہاڑ کا طوائف کرتے ہوئے معلوم پڑتے تھے۔

عام طور سے جہاد یو اور پارہتی کی پوجا رنگ اور یونی کی شکل میں کی جاتی ہے۔ یعنی جہاد یو کو ایک بیضوی شکل کے سیاہ پتھر سے ظاہر کیا جاتا ہے جسے رنگ (مردانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ یہ پتھر ایک گول یا ناشپاتی کی شکل کے گھیرے میں قائم ہوتا ہے جسے یونی (زنانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ میرے خیال میں ان کا تعلق پہلے مردانہ اور زنانہ اعضائے تناسل سے نہ تھا بلکہ رنگ اور یونی قطبی جزیرے کی مرموز یادگار ہیں۔ یعنی بیضوی پتھر جو جہاد یو کا منظر مانا جاتا ہے قطبی پہاڑ کی یادگار ہے اور وہ گول یا ناشپاتی کی شکل کا حلقہ جس میں وہ پتھر نصب ہوتا ہے قطبی سمندر (بحر آرکٹک) کا قائم مقام ہے اور جس وقت اُس میں پانی بھر دیا جاتا ہے تو دونوں کی مشابہت حیرت انگیز ہوتی ہے۔

ہندوؤں کے تین بڑے دیوتا برہما، وشنو اور ہیش کا تعلق بھی قطب شمال سے ہے زمانہ قدیم کے لوگوں نے قطب ستارے قطبی پہاڑ اور قطبی سمندر کو دیوتاؤں کی شکل میں شخص کیا تھا چنانچہ برہما محض قطب ستارہ ہے۔ جہاد یو قطبی پہاڑ اور وشنو قطبی سمندر۔

یہودی عقیدے کے مطابق خدائے تعالیٰ نے آدم کو بنانے کے بعد ”باغ عدن“ میں رکھا۔ میرے نزدیک یہ باغ قطبی جزیرہ تھا۔ قطبی جزیرے کے نیچے میں ایک پہاڑ تھا جس سے چار دریا نکلتے تھے، چنانچہ باغ عدن میں چار دریاؤں کا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور یہی دریا مسلمانوں کی بہشت کے چار دریا ہیں جن میں سے ایک صاف پانی کا، دوسرا دودھ کا، تیسرا شہد کا اور چوتھا شراب طہرہ کا ہے۔

قطبی جزیرے کا وسطی پہاڑ ایک آتش فشاں تھا جس سے اکثر دھواں اُٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا جو اکثر درخت کی صورت کا نظر آتا، چنانچہ یہی ”دخانہ درخت“ باغ عدن کا ”شجرۃ الحیات“ یا ”شجرۃ العلم“ تھا۔ مسلمانوں کا طوفی اور ”سدرۃ المنتہا“ ہندوؤں کا سوما یا سوم اور ایرانیوں کا ہوم یا ہوم اور نارٹک قوم کا ”ایش یگ ڈرازیلی“ اور اسی کی یادگار میں عیسائی ”کرسمس ٹری“ بناتے ہیں۔

کہتے ہیں سکندر آب حیات کی تلاش میں بحر ”ظلمات“ تک گیا تھا۔ بحر ظلمات سے مطلب محض قطبی سمندر (بحر آرکٹک) ہے اور ”آب حیات“ نام تھا شجرۃ الحیات کے رس کا جس کا باغ عدن میں ہونا ثابت ہے۔

مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق ساری زمین کو ایک پہاڑ گھیرے ہوئے ہے جس کا نام ”کوح قاف“ ہے میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ اصلی کوح قاف (محفوظ رہے اسی نام کا ایک پہاڑ آرمینیا میں ہے) غالباً ایک ایسے پہاڑی سلسلہ کا نام تھا جو بحر آرکٹک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلا گیا تھا۔

اسی طرح مسلمانوں میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ روز قیامت میں تمام انسانوں کو ایک ہال سے باریک اور تلوار سے تیز کی برے گزرنا ہوگا جو دوزخ پر قائم ہے۔ نیک رو میں اُس سے گزر کر جنت میں داخل ہو جائیں گی اور بُری رو میں دوزخ میں گر پڑیں گی۔ اسے ”پُل صراط“ کہتے ہیں اور میری تحقیقات کے مطابق (اور یہی رائے ڈاکٹر واریس کی ہے) یہ پُل محض ”زمین کا خود“ ہے اور اس بیان میں جنت سے مراد آسمان ہے اور دوزخ سے قطبی پہاڑ جو آتش فشاں تھا اور دوزخ کا جو آگ سے تعلق ہے وہ ظاہر ہے۔ محور نام ہے اُس فرضی خط کا جو کوح ارض کے اوپر اور نیچے سروں کے مرکز سے گزرتا ہے۔ اگر ہم اُس کے اوپر سے سرے کو بڑھاتے چلے جائیں تو وہ قطب ستارے سے جا ملے گا۔ پھر ٹھیک قطب ستارے کے نیچے قطبی پہاڑ تھا جس سے اکثر دھواں اُٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا اور یہ دھواں اکثر ستوں یا نیزے کی صورت کا نظر آتا اس طرح پُل صراط کا تکمیل پیدا ہوا۔

ہمارے ناظرین کو یہ سب باتیں ایک پہلی سی معلوم ہوں گی لیکن مجھے افسوس ہے کہ میں اس موقع پر ان کی اس سے زیادہ تفصیل نہیں کر سکتا۔ یہ میری تحقیقات کا محض ہیں اور ان کی تفصیل میں آئندہ کروں گا۔ میں اور اقی آئندہ میں یہ دکھاؤں گا کہ قدام کے مذہبی جغرافیہ۔ تکنیکی نظریے۔ دیوی دیوتا اور مذہبی قصوں کا قطب شمالی یا قطبی جزیرے سے کیا تعلق ہے اور یہ کہ قطبی جزیرے نے مذہب عالم کی تخلیق میں کس قدر حصہ لیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قطبی جزیرے کے انکشاف سے مذہب عالم اور تاریخ عالم دونوں پر گہرا اثر پڑے گا۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

## تنقیدی اشارے

پروفیسر آل احمد سرحدی ریڈر شعبہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرحدی اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں۔ ۲۲۱ صفحات۔ کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار لکھنؤ



## تفراک نئے زاوے سے

بہادر شاہ ظفر کی شاعری پر ہمارے پچھلے نقادوں نے اب تک جو رائیں دی ہیں وہ بالکل غلط تو نہیں ہیں لیکن انہیں ایک طرف ضرور ہیں اور اس وجہ سے ہیں کہ ظفر کے ضخیم مجموعہ کلام کو اول سے آخر تک پڑھنے اور ان کی شاعری کے مختلف عناصر اور رنگوں کا تجزیہ کرنے کی بہت کم لوگوں نے کوشش کی ہے۔ یا تو دو چار سنی سنائی غزلوں ہی پر رائے دیدی ہے یا دیوان کو ادھر ادھر سے الٹ پلٹ کر کے دیکھا اور اپنے خیالات کا اظہار کر دیا۔ آزاد تو خیر اپنی رائے کے لئے کافی مطعون ہو چکے ہیں لیکن اُس دور کے دوسرے نقادوں کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ باوجود اس کے کہ وہ دینی زبان سے ظفر کی تھوڑی سی تعریف کرتے ہیں لیکن یہ لوگ بھی دراصل ذوق ہی سے مرعوب ہیں اور ظفر کے کلام کی خوبیوں کا رشتہ کسی نہ کسی طرح اُستاد سے جوڑ دیتے ہیں مثال کے طور پر ”گلشنِ بہار“ میں شیفتہ کی یہ رائے دیکھئے:-

”بہ اکثر صفات موصوف و محامد مکام معروف بہ این فن بسیار مالون است شیخ ابراہیم ذوق از دائرہ نعمتش زہر زیاد وظیفہ خوار است و افکار ایشان بکج و اصلاح او درست و ہموار“

”تذکرہ بہار بے خزاں“ کے مصنف نے یہ رائے دی ہے:-

”ظفر تخلص مرزا ابو ظفر بادشاہ دہلی بہ فن شرمیلہ و مناجتہ دارد ابراہیم ذوق از مخصوصان حضرت اوست و افکار ایشان بہ اصلاح ادب گوہر آجماہند“

نواب سید علی حسن خاں نے ۱۸۸۲ء میں ”ہزم سخن“ کے نام سے ایک تذکرہ مرتب کیا تھا جس میں لکھتے ہیں:-

”گفتارش اگرچہ سادہ پرکارست اما ہمہ اش فاطرشکارست محاورہ گوئی از آن اوست و معالہ بندی زیر فرمان او“

ان تینوں تذکرہ نگاروں کی رابیوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے سامنے ظفر کا وہی کلام تھا جو ذوق کے رنگ میں ہے کیونکہ وہ ان کے کلام کی خوبیوں کو ذوق کی استاد کی عطیہ سمجھتے ہیں یا پھر ان کی محاورہ گوئی اور معالہ بندی کی داد دیتے ہیں۔

اس کے بعد تنقید جدید کے بادا آدم مولانا حالی کی رائے بھی دیکھتے چلے ”مقدمہ شعر و شاعری میں لکھتے ہیں:-

”ظفر کا تمام دیوان زبان کی صفائی اور روزمرہ کی خوبی میں اول سے آخر تک یکساں ہے لیکن اس میں تاؤ کی

خیالات بہت کم پائی جاتی ہے“

گویا مولانا حالی کو بھی ظفر کے کلام کا وہ حصہ دیکھنے کو نہیں ملا جس میں اس یکسانیت سے ہٹ کر کوئی اور فضا ملتی ہو۔

مولانا عبدالحی مصنف ”گل رعنا“ رام بابو سکسینہ مصنف تاریخ ادب اردو اور بعد کے دوسرے مصنفین نے بھی تقریباً حالی کی رائے پر صاد کیا ہے۔

موجودہ دور میں ان کے کلام کا بغور مطالعہ کرنے والوں میں اگر کوئی ہے تو وہ نیاز فتحپوری ہیں جنہوں نے ان کے کلام کے

مختلف پہلوؤں پر بڑی اچھی نظر ڈالی ہے لیکن وہ جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کلام ظفر کے غالب حصے کو دیکھ کر ان کی شخصیت اور مزاج کے متعلق ایک عام حکم لگا دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ظفر کے مزاج میں ایک طرح کا کلندراہی



شاعری کی کیفیت ہے اور اس سلسلہ میں وہ انھیں جرأت سے مافی کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ظفر بنے ہی تھے جرأت کے رنگ کی شاعری کے لئے اور اگر اس میں پورے طور پر کامیاب نہیں تو اس کی وجہ ان کے استادوں کا کھرا پن تھا۔ اگر انھیں موقع ملتا تو معاملہ بڑی شاعری میں وہی تیزی اور چٹیل پن پیدا کر لیتے جو جرأت کی شاعری کا خاصہ ہے۔

ظفر پر یہ تمام تنقیدیں بتاتی ہیں کہ ظفر کی شاعری کے جن پہلوؤں پر اب تک لوگوں کی نظر جاسکی ہے وہ ان کی شاعری کا وہی حصہ ہو کر تب اور پتیرے بازی سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی تخلیق میر کاظم حسین بقیار، شاہ نصیر اور شیخ محمد ابراہیم ذوق جیسے اساتذہ کے سائے میں ہوئی اور جس کے بنیادی عناصر داخلی جذبات اور اندرونی لگن یا شاعری کے تخلیقی عمل کے بجائے محض قافیہ پیمائی کا دھارے کی صفائی شکل زمینوں کو پانی کر دینا اور پنچاقتی خیالات کو نظم کرنا ہے۔ گویا ظفر کو کسی طرح شاہ نصیر اور ذوق سے یہ کہہ نہیں سکتے۔ چاہے انھوں نے خود شاعری کی ہو یا شاہ نصیر اور ذوق نے انھیں غزلیں کہ کر دی ہوں لیکن ان کا تعلق حال شاہ نصیر اور ذوق کی دنیا ہی سے ہے۔

ظفر کے ناقدوں کے علاوہ جو لوگ ان سے جذباتی ہمدردی رکھتے ہیں اور مغلیہ سلطنت کے آخری مظلوم تاجدار کی حیثیت ان سے محبت کرتے ہیں وہ ایک دوسرے سرے پر نظر آتے ہیں۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ ظفر کے کلام پر ان کی شخصیت اور ان کے بات و احساسات کا کہاں تک اثر پڑا ہے اور نہ ہی وہ ظفر کی انفرادیت کا کوئی ثبوت دیتے ہیں بلکہ سیدھے منہ محمد حسین آزاد کی محنت ملامت کرتے ہیں کہ انھوں نے بے ایمانی کر کے ظفر کے کلام پر غاصبانہ قبضہ کر لیا اور اس پونجی کو اپنے استاد ذوق کے خزانے داخل کر دیا۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب ظفر پر افرا ہے ان کا سارا کلام انھیں کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے۔

اب اس باب میں میری رائے سنئے۔ ظفر کے کلام کو لب و لہجے کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کلام کا چوتھاں یا اس سے بھی زیادہ حصہ عروض و قافیہ کی مہارت کا نمونہ ہے جس کا اگرچہ کوئی خاص لب و لہجہ تو نہیں ہے لیکن پھر اس سے ذوق اور شاہ نصیر کا لہجہ یا ان کی طرح کا لہجہ کہہ لیجئے۔ اس کے بعد ایک چوتھاں یا اس سے کچھ کم کلام ایسا بھی بچتا ہے ہاں ظفر، شاہ نصیر اور ذوق کے اسکول سے علاحدہ ہو گئے ہیں۔ اس حصے میں تو ایسے اشعار ملتے ہیں جو شاہ نصیر اور ذوق کے ان کے نہیں۔ شاہ نصیر اور ذوق کو چھوڑئے ایسے اشعار میر، درد، غالب اور مومن کے یہاں بھی نہ ملیں گے۔ اس میں ظفر اور صرف ظفر کی شخصیت کا عکس ہے، کلام کے اس حصے میں دم توڑتی ہوئی تہذیب کا جو کرب اور ہڈیوں کو جلادینے والا جو غم ملتا ہے اس کی مثال ہمیں پوری اردو شاعری میں نہیں مل سکتی۔ اس حصہ کا تفصیلی تجزیہ تو بعد میں کیا جائے گا لیکن یہاں اتنا بتادینا ضروری ہے کہ اس حصے میں فن اور عروض کی بہت سی خامیاں بھی ملیں گی اور میرا قیاس ہے کہ یہ حصہ زیادہ تر اس وقت کا ہے جب شاہ نصیر اور ذوق اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ اس وقت بہادر شاہ ظفر پر غم کی گھٹائیں برسے طور پر مسلط ہو چکی تھیں دوسرے یہ کہ شاعری میں وہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کرنے اور اپنے دکھ درد کی تصویر پیش کرنے کے لئے بڑی حد تک آزاد ہو چکے تھے ان کے اس کلام پر استادوں کی اصلاح کی چھاپ نہ ہونے سے زبان و بیان کی غلطیاں باقی رہ گئیں لیکن ادب کو بہت بڑا فائدہ پہونچا کہ یہ حصہ فیر فطری ہونے سے بچ گیا۔

ہاں تو میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اب تک کلام ظفر کے اسی تین چوتھاں حصے کے بارے میں آزادانہ جو رائے دی تھی اور جس پر ان کو بہت مطعون کیا جاتا ہے وہ کچھ ایسی غلط بھی نہیں ہے۔

آب حیات میں آزاد کی اصل عبارت یہ ہے :-

”بہادر شاہ کے چار دیوان میں پہلی کچھ غزلیں شاہ نصیر کی اصلاحی ہیں اور کچھ کاظم حسین بقیار کی۔ غرض پہلا دیوان نصف سے زیادہ اور باقی تین دیوان سر تا پا حضرت ذوق مرحوم کے ہیں۔ جن سنگلاخ زمینوں میں قلم کو چلنا مشکل ہے انکا

نظام اور سرانجام اس خوبصورتی سے کیا ہے کہ دل شگفتہ ہوتے ہیں۔ والد مرحوم کہا کرتے تھے کہ بادشاہ تمہارا زمین کا بادشاہ ہے، طرحیں خوب نکالتا ہے مگر تم سرسبز کرتے ہو ورنہ شور زار ہو جائے۔ مسودہ خاص میں کوئی شعر پورا، کوئی ڈیڑھ مصرع کوئی ایک، کوئی آدھا مصرع فقط بحر اور ردیف و قافیہ معلوم ہو جاتا تھا باقی بکیر۔ ذوق ان ہڈیوں پر گوشت پوست چڑھا کر حسن و عشق کی پتلیاں بنا دیتے تھے۔

اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو آزاد، ظفر کے کلام کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے جو شہادت دیتے ہیں اس کی بنیاد تنقیدی یا علمی نہیں ہے بلکہ سنی سنائی باتوں پر ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اپنے والد کا نام لکھ کر انھوں نے خود ہی یہ روایت گھڑ لی ہو۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے بھی الٹ پلٹ کر ظفر کے کلام کے متعلق جو ایک عمومی رائے قائم کی تھی وہ یہی تھی کہ ظفر کا کلام ذوق کے رنگ میں ہے۔ انھیں اس کی کہاں توفیق کہ وہ ظفر کے پورے کلام کو پڑھ کر اس کا تجزیہ کرنے کی کوشش کرتے پھر ان کا تنقیدی شعور بھی اسی دور کا نایب ہے جس میں ذوق کا رنگ شاعری کی معراج اور استاد کی کاغذ متھا۔ آبِ حیات میں انھوں نے ذوق کی عظمت کے ثبوت میں جو اشعار پیش کئے ہیں انھیں آج کا تنقیدی شعور اور ذوق سخن معمولی بلکہ خراب اشعار قرار دیتا ہے لیکن اس زمانہ میں آزاد اس قسم کی شاعری کو ایک قیمتی خزانہ سمجھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح اسے بھی ذوق سے منسوب کر کے ذوق کا پلہ موئن و غلاب بلکہ اردو کے ہر شاعر سے بڑھا دیا جائے اور ان کے سر پر ملک الشعرائی کا تاج رکھ کر یہ فیصلہ صادر کیا جائے کہ اتنا بڑا شاعر کبھی پیدا ہوا تھا اور نہ آئندہ پیدا ہوگا۔

لیکن آزاد اگر آج زندہ ہوتے تو مجھے یقین ہے کہ انھیں ذوق کی عظمت منوانے کے لئے کوئی اور بات ڈھونڈنی پڑتی اور اس کا امکان ہے کہ وہ سنگلاخ زمینوں اور قافیہ پیمانی والی شاعری کے بجائے ظفر کے کلام کے اس حصے کی طرف بھی رجوع کرتے جو ذوق کے رنگ سے ہٹ کر ہے اور پھر اسی کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارتے۔ لیکن زمانہ کی ستم ظریفی دیکھیں کہ میں نے جب ظفر کا پورا کلیات پڑھ لیا اور ان کی شاعری کا تجزیہ کرنے لگا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ آزاد نے جس شاعری کو ذوق سے منسوب کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر واقعی یہ ثابت ہو جائے کہ آزاد کی بات صحیح ہے اور وہ کلام ذوق اور شاہ نصیر ہی کا ہے تو ظفر کی شاعرانہ جنیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ ان کی پیشانی سے بہت بڑا داغ مٹ جاتا ہے۔ آزاد نے تو گویا ایک طرح سے ظفر کو فائدہ پہنچایا کہ خرافات کی اس بوٹ کو ذوق کے سربانوہ کر ہمیشہ کے لئے ظفر کی پوزیشن مضبوط کر دی۔ اب تو میرا بھی یہی خیال ہے کہ اگر کلام ظفر کے اس حصہ کو ذوق یا شاہ نصیر کا نہ بھی سمجھا جائے تو اس لغویت کی ساری ذمہ داری ان کے سر ضرور ڈال دینی چاہئے اور میں تو خوش ہوں گا کہ اگر کوئی نقاد یہ ثابت کر دے کہ وہ کلام واقعی ذوق اور شاہ نصیر ہی کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے اس طرح ہمیں ایک صاف ستھرا مجموعہ اشعار مل جائے گا جس میں شاعری کی بعض ایسی خصوصیات ملتی ہیں جن کی بنا پر کلام ظفر کو ہم اردو ادب کا ایک غیر فانی سرمایہ سمجھتے ہیں۔ جو شاعر کہہ سکتا ہو کہ

شمع جلتی ہے پر اس طرح کہاں جلتی ہے

ہڈی ہڈی مری لے سوزِ نہاں جلتی ہے

اس کے غموں تک رسائی شاہ نصیر اور ذوق کے لئے قیامت تک ناممکن ہے۔

خلیل الرحمان اعظمی

(نگار) جناب اعظمی انجمن ترقی اردو کی طرف سے کلیات ظفر کا انتخاب کر رہے ہیں اور اسی کے ساتھ ایک بیض مقدمہ بھی انھوں نے لکھا ہے اسی مقدمہ کا یہ طرزِ تعارفی نوٹ کی صورت میں انھوں نے مسلم یونیورسٹی گورنمنٹ میں شائع کیا ہے جو کہ اس سلسلہ میں میرا فکر بھی آگیا ہے اسلئے ضرورتاً ظفر کی شاعری کے متعلق اپنی رائے کا اظہار ایک بار پھر کر دوں۔ ظفر کے رنگ شاعری کے باب میں جناب اعظمی سے مجھے اختلاف ہے چنانچہ میں نے ظفر نمبر میں ظاہر کیا ہے جیسا کہ:-

میرے نزدیک ظفر پیدا ہوا تھا صرف جرات کے رنگ کی مادی شاعری کرنے کے لئے اور اگر زمانہ مخالفت نہ کرتا تو وہ اس رنگ کا بے مثل شاعر ہوتا، لیکن عسرت و افلاس کی مصیبت زوال و ادب کی صعوبت تاثرات غم دالم کی کلکت نے اس کو اس قدر کمزور بنا دیا تھا کہ اس کی زندگی کا لا عبانہ پہلو، جس پر اس کی شاعری کی بنیاد قائم ہوئی تھی، شگفتہ ہونے سے قبل ہی مضمحل ہو گیا اور اس کے کلام میں وہ رنگ پیدا ہو گیا جسے ہم سوز و گداز کے بجائے صرف افسردگی و سوگوارسی کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود ایک جگہ لکھتا ہے:-

شعر افسردہ ظفر کے ست سناؤ بزم میں عشق کے مارے ہوئے جیتے ہیں افسردہ سے ہیں

میرے نزدیک سوز و گداز، افسردگی سے بالکل علیحدہ چیز ہے۔ سوز و گداز کا تعلق تاثرات روحانی کی اُس بدن دنیا سے ہے جسے مادیات سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو صرف اس قدر کہ اس کو ذریعہ اظہار تاثر سمجھا جائے، سوز و گداز اور افسردگی دونوں کے ارتقاء کا لازمی نتیجہ سکون ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اُس میں سکون استغناء ہوتا ہے اور اس میں سکون یاس، اُس میں روح و روحانیت کو ترقی ہوتی ہے اور یہ دماغ و اعضاء میں تحلیل پیدا کر دیتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ظفر جمالیاتی نقطہ نظر سے کچھ نہ کچھ ذوق ضرور رکھتا تھا اور اس لئے فنون لطیفہ میں سے شاعری کے علاوہ موسیقی اور خطاطی سے بھی اُسے لگاؤ تھا، لیکن چونکہ اس کا یہ ذوق بلند قسم کا نہ تھا اس لئے نہ وہ موسیقی و خطاطی میں کوئی قابل ذکر یادگار چھوڑ گیا اور نہ شاعری میں، لیکن اگر حالات مساعد ہوتے تو ممکن تھا کہ اس کا فطری ذوق جیسا کچھ بھی تھا، پوری وسعت کے ساتھ ظاہر ہوتا اور تکمیل کی ایک صورت پیدا ہو جاتی۔

ظفر کی شاعری میں عقوڑا سا جو قنوطی رنگ پایا جاتا ہے اس کا سبب یہ نہ تھا کہ اس کی فطرت ایسی ہی تھی بلکہ وہ اثر تھا صرف اسباب و حالات کا، اسوقت کی فضا و ماحول کا۔ اگر عارضی اسباب پیدا نہ ہو جاتے تو اس کے دیوان میں جو کہیں کہیں افسردہ و سوگوار قسم کے شعر مرثیے کا رنگ لے ہوئے نظر آ جاتے ہیں، بالکل مفقود ہوتے۔ پھر چونکہ سوز و گداز کا تعلق قنوطی جذبات سے نہیں بلکہ اُس عقلی و ذہنی ارتقاء سے ہے جس کی بنیاد بالکل جمالیات و اخلاق پر قائم، اس لئے وہ صرف ایک غموض روحانی (روحانی غموض) ہے اور جس کی تسویری منزل اسوقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک انسان بیکوقت زبردست فلاسفہ، بے مثل آرٹسٹ اور روحانی قسم کا لطیف اخلاق نہ رکھتا ہو ظاہر ہے کہ یہ صفات ظفر میں موجود نہ تھے اور اس لئے ان کے یہاں سوز و گداز کا پتہ نہیں۔ اس کی مثالیں درد کے یہاں زیادہ اور تیر کے یہاں کم ملتی ہیں۔

## ترغیبات جنسی یا

### شہوانیات مجلد

یہ کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات فی نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ و کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ اب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو بہت اگہ واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محمول

## گوہر

### (جناب نظیر جمیلی ام۔ لے کے قلم سے)

یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور اس درونماک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا یہ ایک معمر شوہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے جوان بیٹے کی داستان معانقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر محویت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول۔ منیجر نگار لکھنؤ



# ایک واقعہ

میری زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا جس پر یہ اصرار ہو کہ میں اسے ضرور یاد رکھوں، مجھے اپنے بارے میں یہ خوش فہمی بھی ہے کہ کسی اور کی زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہ آیا ہوگا۔ جس کا تعلق مجھ سے رہا ہو اور وہ اسے بھول نہ گیا ہو۔ نہ بھلائے جانے والے واقعات عام طور پر یا تو توبہ النصوح قسم کے ہوتے ہیں یا تعزیرات ہند کے۔ بقول شخصے ”یعنی گویا کہ“ ترقی پسند ہوتے ہیں۔ میری زندگی کے اوراق میں اس طرح کے ”سال کا بہترین افسانہ“ یا ”بہترین نظم“ نہیں ملتی، میں تو اس درجہ بد نصیب یا سر ہلکا ہوں کہ لکھتے وقت یہ بھی بھول جاتا ہوں کہ ادب میں صرف ”اشتراکیت“ ترقی پسندی کی علامت ہے، اس کا سبب کیا ہے مجھے بالکل نہیں معلوم، مجھے اس کی فکر بھی نہیں کہ معلوم کروں۔ اگر آپ اس کے درپے ہیں کہ کوئی نہ کوئی وجہ دریافت کر لیں تو پھر صبر کیجئے اور اس وقت کا انتظار کیجئے۔ جب میں عزیزوں اور دوستوں سے زیادہ خوش حال اور نیک نام ہو جاؤں یا مجھ پر غنیمت یا اغواء کا مقدمہ دائر ہو جائے اس وقت آپ میرے عزیزوں یا دوستوں ہی سے میرے بارے میں ایسے واقعات سن لیں گے جو پھر گزرے ہوں یا نہیں۔ آپ خود ان کو کبھی نہ بھلاؤ گے۔

لیکن ارباب ریڈیو نے مجھے اس پر مامور کیا ہے کہ میں آپ کو کوئی واقعہ سناؤں، ضرور اور میں سناؤں گا بھی ضرور۔ آپ نے گاؤں کی یہ روایت یا کہادت تو سنی ہوگی۔ کہ ”نانی کا نوشہ جھانوں کو سلام کرتا پھرے“ اس روایت پر جو اصول بنایا گیا ہے وہ البتہ ایسا ہے جو کبھی نہ بھلایا جاسکے۔ یعنی حق تمام ترجحانوں کا اور ذمہ داری تمام تر نانی کے فوشوں کی۔ ایک دفعہ پھر ”یعنی گویا کہ“ لکھیں ہم تو تو پسند آپ! یہ اصول ہماری سوسائٹی اور زندگی پر کتنا لاگو ہے! میں نے لاگو کا لفظ ان دوستوں کے احترام میں استعمال کیا ہے جو عدالت یا کاؤنسل میں بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے ہیں، ان معنوں میں ہرگز استعمال نہیں کیا ہے جن معنوں میں دلی کی سوسائٹی نے حال ہی میں لاگو جانوروں کے بارے میں اشتہار دیا ہے کہ جو شخص ان کو مار ڈالے اس کو انعام ملے گا۔ میں اس غرض سے دلی آیا بھی نہیں ہوں۔ البتہ مجھے انعام لینے میں کوئی عذر نہ ہوگا۔ خواہ انعام کی رقم آدمی ہی کیوں نہ کر دیکھائے میرا یہ کارنامہ کیا کم ہوگا کہ میں کسی لاگو جانور کا شکار نہ ہوا! تو وہ واقعہ یہ ہے:

زیادہ دنوں کی بات نہیں ہے۔ میں حاضر، غائب، متکلم کی حیثیت سے آپ سے گفتگو کرنے دلی آیا تھا جس ڈبے میں مجھے جگہ ملی وہ خلاف توقع اتنا بھرا ہوا نہ تھا جتنا کہ ریلوے والے چاہتے تھے۔ یہ بات بھی میں بھول نہیں سکتا۔ لیکن اس اعتبار سے ڈبہ بھر پور تھا کہ اس میں ہر جنس، ہر عمر اور ہر طرح کے لوگ موجود تھے ایک اسٹیشن پر گاڑی رُکی تو ایک بوڑھا کسان بھی گرتا پڑتا داخل ہوا۔ زندگی میں اس طرح کے بڑھے کم دیکھے گئے ہیں، بڑی چوڑی چکلی ہڈی، بہت لمبا قد لیکن اس طور پر جھکا ہوا جیسے بڑھاپے پر قد نہ بھلتا نہ تھا، اس لئے جھک گیا تھا جسم پر کچھ ایسا گوشت نہ تھا۔ لیکن اس کی شکل اور نوعیت کچھ اس طرح کی تھی کہ اسکے دیکھنے سے اس کے چھو لینے کا احساس ہوتا تھا جیسے گوشت اور چمڑے کے بجائے مصنوعی اور مرکب رب و غیرہ قسم کی کوئی چیز منڈھ دی گئی ہو تھیں ادنا ہوا موسم ہر وقت ہی نہیں رگڑا پردن بھی پتیلی اور اس سے متصل انگلیوں کی سطح ایسا ہونگنی تھی جیسے کھوسے کی پیٹھ کی ہڈی کے چھوٹے بڑے ٹکڑوں کی بچے کاری کر دی گئی ہو۔ میرے دل میں کچھ دم سا پیدا ہوا جیسے یہ آدمی نہ تھا کھیت، کھاوا، ہل، بیل، مرض، قحط

د، سردی، گرمی، بارش۔ سب سے بیٹھے اور اپنی جیسی کر گزرنے کی ایک ہندوستانی علامت سامنے آگئی ہو !  
 ڈبے میں کئی ایسا نہ تھا جس نے اس کی پذیرائی اس طور پر نہ کی ہو۔ جیسے کوئی معذور، مرل خارش کتا آگیا ہو۔ نوجوانوں نے  
 رٹانے کی دھکی دی۔ عورتوں نے بیٹی بیٹے مرجانے کے کوہنے دئے۔ بوڑھوں نے یہ دیکھ کر کہ نودارد بڑھا ان سے پہلے مرجائے گا، اپنوں  
 نوجوانوں میں شمار کر لیا اور ماں بہن کی گالی دینی شروع کر دی گالی بیدر دی اور اپنی اپنی پڑائی بگھارنے اور بکھاننے کا ایسا  
 بھوپال آیا کہ میں نے محسوس کیا کہ کچھ تعجب نہیں کہ ڈبے بغیر انہیں کے چلنے لگے، نودارد کی نظر ایک دوسرے بڑھے پر پڑی جو شاید اس  
 سم کے سلوک سے دوچار ہو کر ایک گوشے میں سہا، سمٹا اپنے ہی بستر پر جو فرش پر پڑا ہوا تھا، بیٹھا تھا۔ دونوں یکجا ہو گئے۔ آنے والا  
 اپنی لمٹیا کے سہارے فرش پر اکڑوں بیٹھ گیا اور سر کو اپنے دونوں گھٹنوں میں اس طور سے ڈال لیا کہ دور سے کوئی اچھٹی نظر ڈالے  
 چونک پڑے کہ یہ کیسا شخص تھا جس کے کندھوں پر سر نہ تھا! شور اور ہنگامہ کم نہ ہوا تھا کہ گاڑی پلیٹ فارم سے سرکنے لگی، ایک  
 لٹ کلکٹر صاحب نازل ہو گئے ڈبے میں کچھ ایسے لوگ تھے جن کے پاس ٹکٹ نہ تھے، صرت قیمتی سگریٹ کیس، فاؤنٹین پن، گھڑی اور  
 سونے کے میٹ تھے، ٹکٹ کلکٹر کو کسی نے سگریٹ پیش کیا، کسی نے دو بڑے بڑے انناس دئے، کسی نے اپنی ساتھی خاتون کا یوں تعارف  
 لرایا کہ وہ بی، اسے پاس تھیں اور فلم میں کام کرتی تھیں۔ سب کو نجات مل گئی۔ بڑھا پکڑا گیا اور وہ سب جو ٹکٹ نہ لینے کے مواخذہ  
 سے نجات پا چکے تھے ٹکٹ کلکٹر کی حمایت میں بڑھے کو برا بھلا کہنے لگے اور وہی قصے پھر سے شروع ہو گئے۔ یعنی بھیتی، پھلکا، گالی گلوچ اور  
 معلوم نہیں کیا کیا !

بڑھا بھوپکا تھا اور برابر کہے جا رہا تھا کہ اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ وہ بڑی مصیبت اور تکلیف میں تھا کسی کے پاؤں پکڑ  
 لیتا، کسی کی دہائی دیتا۔ اس کی بیوہ لڑکی کا اکیلا نو عمر نا سمجھ لڑکا گھر سے خفا ہو کر دتی سہاگ گیا تھا۔ بغیر کچھ کھائے، پئے یا لے، جس کے  
 نراتی میں ماں پاگل ہو رہی تھی اور گھر کی مویشیوں کے گلے میں بانہیں ڈال ڈال کر روتی تھی، جس طرح بڑھا ہم سب کے پاؤں میں سر  
 ڈال کر نمٹیں کرتا اور روتا تھا، گاؤں والے کہتے تھے کہ ماں پر آسیب ہے۔ بڑھا بے اختیار ہو ہو کر کہتا تھا، جو ر سچے مانو، میری بہو پاگل نہیں  
 ہے، اس پر آسیب نہیں ہے۔ وہ تو میری خدمت کرتی تھی۔ ڈھور ڈنگر کی دیکھ بھال کرتی ہے۔ کھیتی باڑی کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے  
 اور گھر کا سارا دھندا کرتی ہے۔ اس پر سونے کے بٹن نے فرمایا۔ اسے بڑھے تو کیا جانے وہ اور کیا کیا دھندا کرتی ہے۔ بڑھا بھلا کر اٹھ کھڑا  
 ہوا۔ اور ہاتھ جوڑ کر رونے لگا۔ بولا ”سرکار مائی باپ ہو۔ یہ نہ کہو میری بہو مہیرا ہے۔ دس سال سے بیوہ ہے۔ سارے گاؤں میں انکی  
 ماں دان ہے، ٹکٹ کلکٹر نے ایک موٹی سی گالی دی اور بولا:- ٹکٹ کے دام لا، بڑا بہو والا بنا ہے۔ بڑھا پھر گرہ گرانے لگا، اس پر کسی  
 صاحب نے جن کا لباس میلا، فاؤنٹین پن امریکن اور شکل بنجاروں جیسی تھی اور پتے پر سے انگلی سے چاٹ چاٹ کر دہی بڑھے نم کئے تھے،  
 مٹی ہوئی انگلی سے بالوں کو خلال کرتے ہوئے فرمایا، کیوں رے بڑھے منہ پر آگہ نہ تھی کہ ہمارے درجے میں گھس آیا ر شریفوں میں کبھی  
 تیرے پر کھا بھی بیٹھے تھے۔ بڑھا کھگھیا کر بولا:- ”بابو اسرا پھوں ہی کو دیکھ کر چلا آیا اسرا پھ دیا لو ہوتے ہیں، تمہارے چروں میں سکھ لند  
 چھایا ہے، سترڈ کلاس میں گیا تھا۔ ایک نے ڈھکیل دیا گر پڑا۔ ہونے بچے کے لئے ایک نئی ٹوپی اور کچھ سوکھی جلیبی دی تھی۔ جو انگو چھپا  
 میں بندھی تھی کہ لونڈا بھوکا ہوگا دیدینا۔ ٹوپی پہن کر جلیبی کھائے گا تو خوشی کے مارے چلا آئے گا۔ سہر بڑ میں نہ جانے کس نے انگو چھپا ہتھیلی  
 ٹکٹ کلکٹر نے سگریٹ کا آخری ٹکڑا کھڑکی کے باہر پھینکا اور فیصلہ کن انداز سے کھڑے ہو کر فیصلہ دیا۔ بڑھا تو یوں نہ مانے گا، اچھا  
 کھڑا ہو جا اور جامہ تلاشی دے ورنہ لے چلتا ہوں ڈپٹی صاحب کے ہاں جو پاس کے ڈبے میں موجود ہیں اور ایسوں کو جیل خانے بھیج دیتے  
 ہیں۔ بڑھا جامہ تلاشی کے لئے اس خوشی اور مستعدی سے طیار ہو گیا جیسے بے زری اور ناگسی نے بڑے آڑے وقت میں بڑے پتے دوست یا  
 بڑے کاری سلمہ کا کام کیا تھا۔ اب دوسرے بڑھے سے نہ رہا گیا اس نے کہا بابو صاحب بڑھے نے برا کیا جو اس ڈبے میں چلا آیا۔ اور  
 ٹکٹ نہیں خریدا۔ لیکن اس کو سزا بھی کافی مل چکی ہے، اب مار دھاڑ ختم کر دیجئے، بڑھا بڑا دکھی معلوم ہوتا ہے، ٹکٹ کلکٹر کا نزلہ اب

دوسرے بڑھے پر گرا۔ فرمایا آپ ہوتے کون ہیں۔ ہم کو تو اپنا فرض ادا کرنا ہے۔ بڑھے نے جواب دیا۔ آپ فرض ادا کرتے ہیں، بڑا اچھا کام کرتے ہیں۔ لیکن فرض ادا کرنا تو ہم گھنٹے کا کاروبار ہوتا ہے۔ کیا آپ یقین کرتے ہیں کہ چند منٹ پہلے بھی اس ٹوڈے میں اپنا فرض ادا کرتے رہے تھے۔ بڑھے کی جامہ تلاشی کیوں لیتے ہیں۔ آپ کو جس چیز کی تلاش ہے وہ اس کے پاس تو کیا اس کی نسل میں بھی کبھی نہ تھی اس کے ہاں تو صرف وہ بہو بٹے گی جس کا ایک دھندا اپنے لڑکے کو کھودینا اور اپنے سوکھی موشیوں کے گلے سے لپٹ کر تسکین پانے کی کوشش کرنا ہے۔ ممکن ہے وہ دھندا بھی ہو جو ہمارے ان ساتھی دوست کو معلوم ہے جو ایک لاچار بڑھے کی غم نصیب بہو کا دھندا خود اپنے بچوں سفر کرنے سے زیادہ بہتر طریقے پر سمجھتے ہیں۔ کتنی بے عقل بہو ہے کہ بچے کے غم میں موشیوں کے گلے سے لپٹ کر روتی ہے اور ہمارے دوست کے گلے سے لپٹ کر رقص نہیں کرتی! ٹکٹ کلکٹر نے کہا ”یہ دیہاتی بڑے حرفوں کے بنے ہوتے ہیں اور دام رکھ کر بے ٹکٹ سفر کرتے ہیں پکڑے جاتے ہیں تو روپیٹ کر چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں“ بڑھے نے جواب دیا ”لیکن آپ کو اس کا بھی تجربہ ہوگا کہ بعض دیہاتی ایسے نہیں ہوتے“ فرمایا ”آپ رہنے دیکھیں تو اس کے حلق سے دام نکال لوں گا۔“

طوفانِ تنہم سا گیا۔ گاڑی کی رفتار معمول سے زیادہ بڑھتی ہوئی معلوم ہوئی، ٹکٹ کلکٹر اٹھ کر اس طبقے میں جا بیٹھے جہاں جوان عورت سونے کے بن اور قیمتی سگریٹ تھیں، ایک سگریٹ اور حاصل کیا اور سیاسی مسائل پر سستے جذبات کا اظہار کرنے لگے۔ دوسری طرف نکتے بڑھے نے کسان کو ٹکٹ کے دام دئے۔ وہ شکریے میں کچھ اور رونے پٹنے پر آمادہ ہوا تو نکتے نے بڑے اصرار اور کسی قدر سختی سے روک دیا، ٹکٹ کلکٹر صاحب پھر سے تشریف لائے اور بے ٹکٹ بڑھے سے مواخذہ شروع کر دیا، بڑھے نے کراہ اس کے ہاتھ میں رکھ دیا۔ ٹکٹ کلکٹر متحیر رہ گیا۔ لیکن فوراً سمجھ گیا کہ واقعہ کیا تھا۔ دوسرے بڑھے سے بولا، آپ نے روپے کیوں دئے۔ آپ کا نقصان کیوں ہو۔ میں یہ بھی نہیں جانتا کہ بڑھے کو یہ معلوم ہو کہ بے ٹکٹ سفر کرنا معاف کیا جاسکتا ہے۔ دو چار روپے میں کوئی فرق نہیں پڑتا! ٹکٹ کلکٹر کچھ دیر تک خیال میں کھویا رہا۔ بے خبری ہی میں اس نے اپنا سگریٹ نکالا اور سلگا کر پینے لگا ابھی نصف بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اس نے سگریٹ کو فرش پر ڈال دیا اور جوتے سے مسل دیا۔ اور دیر تک مسلتا رہا اس کا خیال کہیں اور تھا۔ دور بہت دور۔ قریب کی جھاڑیاں، تار کے کھمبے، درخت، موشیاں، پانی کے گڈھے، آسمان کی وسعتیں، افق کا نیم دائرہ تیزی سے گزرتی اور چکر کاٹتی معلوم ہونے لگیں۔ ٹکٹ کلکٹر اٹھ کھڑا ہوا جیسے وہ یا تو ڈبے کا رنجیر کھینچے گا یا خود کھڑکی سے باہر جست کر جائے گا۔ اس نے دونوں انناس ہاتھ میں اٹھائے اور لیجا کر اس کے مالک کے پاس رکھ دئے! اور بولا۔ ”ان کو واپس لیجئے اور ٹکٹ کے دام دلائیے۔“ ٹکٹ کلکٹر کے ارادے میں ایسی قطعیت اور اس کے تیور کا کچھ ایسا انداز تھا کہ مسافر نے پرس کھول کر ٹکٹ کے دام گن دئے۔ دوسروں نے بھی بغیر کسی تمہید یا تال کے ٹکٹ کے دام دیدئے۔ ٹکٹ کلکٹر نے سب کو رسید دیدی۔ ان سے فارغ ہو کر وہ جوان عورت سے مخاطب ہوا اور بولا ”شریعتی جی میں آپ سے روپے نہ لوں گا۔ یہ لہجے رسید حاضر ہے، عورت طیارہ نہ ہوئی اور رد و قدح شروع ہو گئی۔“

گاڑی دلی کے اسٹیشن پر آکر ٹکی۔ میں بھی اتر پڑا۔ اب دیکھتا ہوں کہ ایک طرف بڑھا کسان دوسرے بڑھے کے پیچھے پیچھے روتا دعائیں دیتا چلا جا رہا ہے۔ دوسری طرف جوان عورت ٹکٹ کلکٹر کے تعاقب میں چلی جا رہی ہے۔ اور میں آپ کی خدمت میں باتیں بنا حاضر ہو گیا!

رشید احمد صدیقی

(اے۔ آئی۔ آر)

## فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں: (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) مادین کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ معمول۔

منیر نگار



# گاہ گاہ باز خواں !

## انسانی زندگی کا معیار اور ہمارے علماء کرام

عہد حاضر میں علوم ریاضیہ کی ترقی نے ذہن انسانی میں عجیب قسم کی جستجو پیدا کر دی ہے وہ چاہتا ہے کہ ہر چیز کی ناپ تول کر سکے اس کے عرض و طول، بندی و عمق کا اندازہ کر سکے اور جب اس سے سوال ہو کہ فلاں امر کی حقیقت کیا ہے تو وہ بتا سکے کہ اس کے حدود یہ ہیں اس کے ابعاد ثلثہ کی پیمائش یہ ہے اور اعداد و شمار کے لحاظ سے اس کو یوں بیان کر سکتے ہیں۔ پھر یہ ذوق انھیں چیزوں تک محدود نہیں، جو مادی ہیں، مرنی ہیں، جامد ہیں، بلکہ کیفیات و وجدانیات کی تحقیق بھی انھیں خطوط پر کی جاتی ہے اور بالکل ریل کی رفتار کی طرح اخلاق انسانی اور تخیل دماغی کا بھی مقیاس متعین کیا جاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ حیات انسانی کا مقیاس کیا ہے اور عام طور پر جو نظریہ اس کی پیمائش کا قائم کیا جاتا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے۔

ایک شخص کی زندگی پر جب گفتگو کی جاتی ہے تو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ اتنی مدت تک زندہ رہا اتنے سال اور اتنے مہینے بچا، جوان مر گیا، بوڑھا ہو کر مرا لیکن کیا یہ معیار درست ہے غالباً نہیں۔ کیونکہ یہ معیار انسان کی زندگی کا نہیں، بلکہ اس کے جسم کی زندگی کا ہے۔

سکندر صرف ۳۶ سال تک اس دنیا میں زندہ رہا، حالانکہ وہ ۳۰۰ سال قبل مسیح سے اس وقت تک زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔ مسیح صرف ۳۳ سال زندہ رہے لیکن اپنی زندگی کے اخیر تین سال میں وہ اس طرح بنے کہ اپنے آپ کو خلعت دوام بخش گئے اسی طرح دنیا کے اور بڑے بڑے مفکرین اور تاریخ کے بڑے بڑے لوگوں کو لیجئے کہ وہ آج موجود نہیں ہیں، لیکن ان کے کام ہنوز باقی ہیں اور روزانہ ہزاروں لاکھوں زبان پر ان کا نام آ جاتا ہے۔

ممکن ہے بعض کا خیال ہو کہ حیات انسانی کا معیار لذت و ہیش، جاہ و ثروت ہے، یعنی زندگی نام ہے لطف و نشاط کے ساتھ عمر بسر کر دینے کا، جاہ و ثروت کے حصول کا، لیکن محض ذاتی لذت اور زر و دولت کا انبار اپنے بعد کوئی نقش چھوڑ جانے والا نہیں اور اس لئے اجتماع بشری کی تاریخ ایسے لوگوں کی زندگی سے اعتنا نہیں کرتی۔ اس لئے اگر صحیح معنی میں حیات انسانی کا کوئی معیار و مقیاس ہو سکتا ہے تو وہ مقیاس اجتماعی ہے یعنی یہ نہ ایک شخص نے قوم کی کما خدمت انجام دی۔ ملک و ملت کی اصلاح و فلاح کے لئے کیا کیا قربانیاں کیں اور دوسروں کو اپنے ذہنی یا مادی اکتسابات سے کیا فائدہ پہنچایا۔

دنیا کے جدید اجتماعی نظریے زر و دولت کے مسئلہ کو صرف اسی حد تک اہمیت دیتے ہیں کہ وہ نوع انسانی کو فائدہ پہنچانے والے ہیں کیونکہ دولت کا انبار بجائے خود بالکل مہل چیز ہے اگر اس کی اعتباری قوت کار بر آری کو نظر انداز کر دیا جائے اور یہیں سے امتنان کی دوراں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے ایک کا نام سرمایہ داری اور دوسری کا محنت و عمل ہے پھر جس رفتار کے ساتھ یہ احساس قوی ہوتا جا رہا ہے، اس کو دیکھ کر یہ حکم لگانا دشوار نہیں کہ وہ وقت قریب ہے جب ایک تاجر کی تجارت، ایک ماہرین کی ایجادات، ایک صنایع کی صنعت گری سب کا مدعا صرف مفاد جمہور کے لحاظ سے متعین کیا جائے گا اور اکتساب زر یا فرائض دولت

کا کوئی سوال دنیا میں باقی نہ رہے گا۔ پھر آئیے اس سلسلہ میں غور کریں کہ مذہب اس امر میں کس حد تک نوع انسانی کا ساتھ دینے والا ہے ؟

جس حد تک مقصود یا غایت کا تعلق ہے، ہم کو ماننا پڑے گا کہ مذہب کی تعلیمات یکسر مفاد جمہور پر مبنی ہیں اور تمدنی نقطہ نظر سے وہ امن و سکون ہی کا خواہشمند ہے، لیکن تاریخ مذہب بالکل اس کے برعکس ہم کو یہ بتاتی ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ بد امنی، خونریزی مذہب ہی کی بدولت ہوئی، اور فرشتوں کی یہ پیشین گوئی کہ انسان بجز ”سفاک و داغ“ (خون بہانے) کے اور کچھ نہیں کرے گا حیرت و حزن صیحح نکلی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ ہم کو اصول مذہب کی جستجو تاریخ سے ہٹ کر صرف اس کی تعلیمات میں کرنی چاہئے اور اگر ایک بار یہ بات اصولاً متعین ہو جائے کہ دنیا کا امن و سکون یا نوع بشری کی فلاح صرف مذہب ہی کے ذریعہ سے ممکن ہے اور یہ کہ مذہب سے زیادہ اس کا کوئی حامی نہیں، تو پھر اس کا فیصلہ چنداں دشوار نہیں کہ مذہب اپنے عمل یا تعلیمات زندگی کے لحاظ سے کسی ایک جگہ ٹھہر جانے والی چیز ہے یا ترقی تمدن کی سطح کے ساتھ اُسبھرنے اور بلند ہو جانے والی۔

اس باب میں سب سے بڑی غلطی علمبردارانِ مذہب نے یہ کی ہے کہ انھوں نے عقیدہ عمل اور مقصود کے باہمی ربط و تناسب بالکل پس پشت ڈال دیا اور بجائے اس کے کہ مقصود کی اہمیت کو سامنے رکھ کر عمل و عقیدہ کو اس کا تابع یا ذریعہ قرار دینے صرف عقیدہ اصل چیز سمجھ لیا اور مقصود کو اس کی تابعیت میں دیکر مذہب کی اہمیت کو نیست و نابود کر دیا۔

اس میں شک نہیں کہ اگر مذہب سے اس کے عقاید کو علیحدہ کر دیں تو اس کا شیرازہ درہم و ہرہم ہو جائے گا اور وہ کوئی مرکز الہ نہ پیدا کر سکے گا، جس پر کسی جماعت کے افراد کا اجتماع ہو سکے لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ”عقاید“ ہی اصل چیز ہیں، بڑی کم فہمی کی بات ہے۔ مثلاً یوں سمجھئے کہ مذہب کے عقیدہ کا اصل الاصول ایک خدائے قادر مطلق کے وجود کو تسلیم کرنا ہے لیکن صرف ذہن میر ایسا سمجھ لینا یا زبان سے اس کا اقرار کر لینا کوئی معنی نہیں رکھتا اگر اس عقیدہ کے تحت ہم اپنے اعمال و افعال میں کوئی تغیر نہ پیدا کریں اور یہ اعمال و افعال بھی بیکار ہیں اگر ان سے ہمارے نظام تمدن اور ہماری اجتماعی زندگی کو کوئی فائدہ نہ پہنچے۔ یہی حال صوم و صلوة ہے، کہ محض قیام و قعود یا صبح سے شام تک بے آب و نان بسر کر دینا فی نفسہ لایعنی حرکت ہے اگر اس سے کوئی اخلاقی نتیجہ نہ برآمد اور اخلاق کا تعلق چونکہ صرف انسان کی اجتماعی زندگی سے ہے اس لئے اعمال مذہبی اور ادو و ظایف اور دعا و توبہ کے رد و قبول کا معیار صرف یہ ہونا چاہئے کہ سب سے زیادہ پابند صوم و صلوة نے سب سے زیادہ خدمت خلق کی انجام دی ہے یا نہیں اور وہ شخص جس نے تین لاکھ مرتبہ سورہ مزل پڑھ کر اس کی زکوٰۃ ادا کی ہے، اس نے سو سائٹی کے لئے کس قدر اشار سے کام لیا۔ تمام مذاہب کا مقصود عبادت و نیایش سے یہ رہا ہو یا کچھ اور کچھ اس سے بحث نہیں لیکن اسلام کے متعلق مجھے یقین ہے کہ اگر نصیب لعین صرف یہی تھا اور اس نے عبادت کو محض عبادت کے لحاظ سے کبھی اہمیت نہیں دی، اس نے نماز کی تعلیم دی صرف ایسا کہ باہمی اتحاد و تعاون پیدا ہو، اس نے روزہ فرض کیا محض اس غرض سے کہ ہم میں اپنا و جنس کے اقتصادی مشکلات کا احساہ پیدا ہو، اس نے حج کی ہدایت کی صرف اس مقصود کے ساتھ کہ اسلام کو بین الاقوامی چیز بنایا جائے اس نے اداۓ زکوٰۃ کو لازم قرار دیا اس دعا کے ساتھ کہ قوم کا ایک مرکزی بیت المال قائم رہے لیکن افسوس ہے کہ عہد رسالت قوم کے اس عظیم الشان تعمیری پروگرام کو پورا کرنے کے لئے بہت مختصر ثابت ہوا اور عہد خلفاء میں بھی بعض سیاسی اختلافات کی وجہ سے اس کی بنیاد مضبوط نہ ہو سکی۔ یہاں تک کہ آخر کار بنو امیہ کا دور ملوکیت شروع ہو گیا اور اسلام کی روح اجتماعیت و انسانی ہمدستی، ہوس ملک گیری اور تکمیل امت و سرایہ داری میں تبدیل ہو کر رہ گئی۔

اسلام نے زعامت دینی و دنیوی (Jemah and Dawlah) کی تفریق اسی گوارا نہیں کی کہ ملوکانہ استعمار و استحصال کی خواہش لوگوں میں پیدا نہ ہو اور ایک قاید و رہنما یا سلطان و فرمانروا کی خصوصیت یہ نہ

اے کہ وہ ملک کا سب سے بڑا سرمایہ دار ہے بلکہ اس کے لئے وجہ امتیاز یہ ہو کہ وہ ملک و قوم کا سب سے زیادہ جفاکش خادم ہے اور  
نقیم دولت میں وہ اسی سطح پر نظر آتا ہے جہاں دوسرے افراد قوم پائے جاتے ہیں۔ پھر تاریخ شاہد ہے کہ اس لحاظ سے رسول اللہ کی  
زندگی کہا تھی اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے کس حد تک اس اصول کی پابندی کی۔ لیکن جب عہد امیر معاویہ شروع ہوا تو حکومت  
اسلام ختم ہو کر حکومت عرب قائم ہوئی اور اسلام کی ظاہری پابندی صرف اس لئے قائم رکھی گئی کہ مصلحت کا اقتدار بھی تھا۔ انگریز  
سلام کی صحیح تعلیم سے روشناس ہوئے دنیا کو مشکل سے ایک ربع صدی کا زمانہ گزرا ہوگا کہ واقعات و حالات نے اسے محو کرنا شروع کیا  
در زعامت دنیوی کے ساتھ ساتھ زعامت دینی سلاطین اسلام کی اتنی ضعیف ہو گئی کہ آخر کار پبلک پر اثر قائم رکھنے کے لئے ایک جماعت  
علماء مذہب کی علامہ ایسی پیدا کی گئی جو حکومت کا ساتھ دینے والی ہو اور جس کی وساطت سے دنیاوی حکومت کو مضبوط بنایا جائے  
پچانچہ تاریخ کے صفحات ایسے واقعات سے لبریز ہیں کہ علماء مذہب نے سلاطین و امراء کے اغراض پورا کرنے کے لئے دیشیں وضع کیں،  
واقعات تاریخ کو مسخ کیا اور شریعت میں بہت سی ایسی تبدیلیاں کیں جو فرمانروائے وقت کے اغراض و مصالح کی تکمیل کے لئے ضروری  
تھیں۔ ہر چند علماء سلف میں بعض ایسے نفوس بھی تھے جنہوں نے اپنے ضمیر کے خلاف کہنا بھی گوارا نہیں کیا (مثلاً جناب ابو حنیفہ کہ  
انہوں نے امویین و عباسیوں دونوں کے کوڑے کھانا محض اس لئے گوارا کئے کہ وہ خلافت کا مستحق صرف علویین کو قرار دیتے تھے) لیکن  
علماء غالب انھیں علماء کا تھا جن کا علم دین حاکم وقت کی خواہشوں کے مطابق سانچہ میں ڈھل جاتا تھا اور جن کے احکام و فتاویٰ  
کشاکش وقت بہ جبر ملک میں رائج کرتے تھے، چنانچہ فقہ حنفی کا ابو یوسف کے فتاویٰ کے مطابق مدون ہونا اور ان کے استاد ابو حنیفہ  
کے اقوال پر عمل درآمد ہونا اس کی کھلی ہوئی مثال ہے۔

انگریز جب فرمانروائے وقت کی دینی کمزوریوں کے اثرات کو دور کرنے کے لئے علماء مذہب کی خدمات حاصل کی گئیں تو اس کا  
نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ اسلام کی وہ روح فنا ہو جائے جو شاہ و گدا کے امتیاز کو مٹانے والی تھی، جو بنی نوع انسان میں حریت  
و مساوات کا ذوق پیدا کرنا چاہتی تھی اور جو سرمایہ داری کی اسی لئے مخالف تھی کہ اس سے افراد قوم میں بالکل غلط اصول پر تفریق  
ماری قائم ہوتی ہے۔

اس کے بعد جب رفتہ رفتہ حکومت دنیوی ضعیف ہونے لگی اور اسی کے ساتھ علماء مذہب کا وہ جاہ و جلال بھی مٹنے لگا جو  
حکایت حکومت کی وجہ سے انھیں حاصل ہوا تھا، تو انھیں فکر لاحق ہوئی کہ اس سیادت کو کیونکر قائم رکھا جائے اور اس طرح اسلام  
میں سب سے پہلے "ادارہ کہانت" کی بنیاد پڑی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام رفتہ رفتہ مذہب کے حقیقی مفہوم سے بیگانہ ہو گئے اور دین  
اسلام نام رہ گیا صرف اُن باتوں کا جو ہمارے علماء بتائیں اور مذہبی لٹریچر کو شجر ممنوع قرار دیکر عوام کو اس کے مطالبہ سے روکا گیا  
تاکہ وہ ہمیشہ علماء دین کے محتاج رہیں اور خود اُن میں غور و فکر کی صلاحیت کبھی نہ پیدا ہو۔

اس وقت جو حالت ہمارے علماء کرام کی ہے، وہ اسی کا بہانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے نہ صرف یہ لحاظ نفسیات بلکہ ظاہری  
وضع و صورت کے اعتبار سے بھی انھوں نے اپنے آپ کو قوم کے دوسرے افراد سے جدا کر لیا ہے اور اس طرح اپنے اور عوام کے درمیان  
"بینہا برزخ" کی ایسی زبردست حد فاصل کھینچ رکھی ہے کہ اس کے دور ہونے کی بنا ہر کوئی صورت نظر نہیں آتی۔  
اس میں شک نہیں کہ ہر قوم اور ہر جماعت کے لئے ایک قائد و رہنما کی ضرورت ہوا کرتی ہے اور عوام کی ذہنیت کو گراہی سے بچانے

سے امیر معاویہ نے عنان حکومت ہاتھ میں لیتے کے بعد اہل مدینہ سے جن الفاظ میں خطاب کیا تھا ان سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کی امیر معاویہ کو کتنی محبت  
تھی دو الفاظ ملاحظہ ہوں:۔ "ولقد رضیت لکم نفسی علی عمل الی تحافہ (ابی بکر) دار و تھا علی عمل عمر و نفرت من ذلک" تعارفاً شدیداً و اردت علی شایع عثمانی  
نابت علی منسلک بہا طریقائی و لکم فی نفعہ مواکلت حنتہ و مشاربہ حبیبہ فان لم تجددوا خیرکم فانی خیرکم ولا یتا۔



کے لئے کسی نہ کسی ایسے دماغ کا پایا جانا لازم ہے جو ان پر خاص اقتدار رکھتا ہو، اسی کے ساتھ یہ بھی بالکل درست ہے کہ ایک مذہب جماعت کے لئے یہ خدمت بہترین طور پر وہی شخص انجام دے سکتا ہے جو مذہبی اقتدار رکھتا ہو لیکن سوال یہ ہے کہ مذہبی کا کیا مفہوم ہے اور علماء اسلام اس سے کیا کام لے رہے ہیں۔

یہ تو مذہب بظاہر نام ہے صرف چند مخصوص عقاید کا، لیکن مقصود بالذات محض عقاید نہیں ہیں بلکہ ان کی وساطت غرض مشترک ایک مرکز اجتماع پیدا کرنا ہے اور اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر جب ہم اپنے علماء کرام کے اعمال و افعال کا جائزہ لیں تو ہم کو یہ فیصلہ کرنے میں دشواری ہوتی ہے کہ انھوں نے اسلام کے مفہوم کو واقعتاً سمجھا بھی ہے یا نہیں ہمارے علماء مختلف اقسام کے ہیں۔ ایک تو سب سے اوئی قسم وہ ہے جو قرآن حفظ کر کے اور فقہ کی چند کتابیں پڑھ کر "امامت کی حد سے آگے نہیں اور مسجد کے حجرہ میں بظاہر راہبانہ زندگی بسر کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ ان علماء کا ہے جو درس و تدریس چھوٹی نوکریاں کرتے ہیں اور تعلیم قدامت پرستی سے قوم کے بچوں کا دماغ خراب کرنے کے لئے ایسا زیادہ معاوضہ بھی نہیں لیتے، درجہ ان علمین و اساتذہ کا ہے جو قومی تعلیم کا ہوں میں فضیلت کی گپڑی تقسیم کرنے کے ذمہ دار ہیں اور یہ سلسلہ مسائل و احکام صادر کیا کرتے ہیں جن کا تعلق صد ہا سال قبل کے تمدن سے ہے، چوتھا درجہ ان علماء کا ہے جنھوں نے بیت توبہ و سلمہ ادارے قائم کر رکھے ہیں اور جو خود تو "فنائی اللہ" ہونے کے مدعی ہیں، لیکن اپنے مریدوں کو "فنائی ایشیخ" کے درجے سے آگے خلافت مصلحت سمجھتے ہیں یا پتھوں اور غالباً سب سے اعلیٰ درجہ ان علماء کا ہے جو سیاسیات میں حصہ لینے کے مدعی ہیں اور جنہم اس غرض کے لئے "جمعیتیں" بھی قائم کر رکھی ہیں۔

خیر اول دو قسم کے مولویوں کو چھوڑیے کیونکہ ممکن ہے ان کو علماء کے گروہ میں شامل ہی نہ کیا جائے لیکن غایت و نتیجہ سے موثر اندک تین قسم کے علماء بھی ہم کو دیکھے ہی نظر آتے ہیں اور ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے، جس نے مسلمانوں کی تمدنی و اقتصادی و اجتماعی زندگی کی اصلاح کو اپنے لائحہ عمل میں شامل کیا ہو اور ان میں باہم گر ایسی حریفانہ کشمکش پائی جا عوام کے لئے یہ فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے کہ ان میں کس کے غلوں پر اعتبار کیا جائے، جمعیتہ العلماء کا پور کی ہدایت پر عمل کیا جا جمعیتہ العلماء دہلی کے مشورہ پر۔ لیکن اگر یہ اختلاف و تضاد نہ ہو تو بھی ان کے وجود کا کوئی افادہ پہلو ہماری سمجھ میں نہ میں اکثر سوچتا رہتا ہوں کہ اگر شہر کے بھشتی، معارف اور کشف دوز باقی نہ رہیں تو لوگوں کو کس قدر تکلیف پہونچے، لیکن ا کی جماعت فنا ہو جائے تو قوم کو کیا نقصان پہونچے سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ نماز روزہ کا رواج کم مسجدیں ویران ہو جائیں گی بالفاظ دیگر یہ کہ روحانیت مفقود ہو جائے گی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر روحانیت نام اسی ملکیت ہے جو اس وقت مسلمانوں پر طاری ہے اور صوم و صلوة کا رواج یا مسجدوں کی آبادی و رونق موجودہ علم سرکردگی میں اسی قسم کی روحانیت پیدا کر سکتی ہے تو عذاب الہی کس چیز کا نام رکھا جائے گا اور قہر خداوندی کی اور کیا صورت پائے گی۔ یہ امر غور طلب ہے کہ قرون اوئی میں بھی جب مسلمانوں کی ترقی سیلاب کی طرح بڑھ رہی تھی بالکل یہی نماز قیام و قعود، یہی روزہ تھا اور یہی اسرار و افکار پھر اب کیا ہو کہ طاعت و گناہ کسی میں وہ لذت باقی نہ رہی اس کا پڑا ہے کہ پہلے نمازیں پڑھی باقی تھیں اسلحہ نفس و اعمال کے لئے احباب قومیت کے لئے احساس اجتماعیت کے لئے اور اب عبادت بے روح ہے، بے مقصود ہے، کوئی منزل سامنے نہیں، کوئی ہدف پیش نظر نہیں، پہلے مسلمان نماز پڑھتا تھا میں طرح فردوس ڈالتا تھا، اپنے لئے یہیں حورو و قصور پیدا کر لیتا تھا اور اب وہ سب کچھ "وعدہ فردا" کی امید پر کرتا ہے کہ اس دنیا سے بالکل علیحدہ کر کے اس آخرت سے متعلق سمجھتا ہے جہاں نہ سوال جہد و جہد کا ہے نہ سعی و عمل کا اور یہ وہ جو اسلام کے غلط مفہوم کی تبلیغ سے پیدا ہوئی ہے اور جس کے ذمہ دار یقیناً ہمارے مذہبی علماء ہیں۔

بعض حضرات انسانی ترقی کو دنیاوی فتوحات سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اسلام کا مدعا کسی سلطنت کا قیام یا حکومت کی بنیاد ڈالنا نہ تھا، لیکن ایسا کہنا نہ صرف واقعات کی تکذیب ہے بلکہ اسلامی تعلیم کی بھی مخالفت کرنا ہے۔ رسول اللہ اور خلفاء کا جنگ کر کے لوگوں کو مسلمان بنانا مال غنیمت کو مجاہدین تقسیم کرنا۔ مفتوحہ ممالک کی آمدنی سے بیت المال قائم کرنا اسی لئے تھا کہ عربوں یا مسلمانوں کی حکومت دنیا میں قائم ہو اور غالباً یہ کوئی گناہ نہ تھا، کیونکہ ایک قوم کے استعلاء کا کوئی مفہوم متعین ہو ہی نہیں سکتا جب تک اس کا کوئی خاص اقتدار قائم نہ ہو اور یہ اقتدار یقیناً اسی دنیا سے متعلق ہونا چاہئے ورنہ مرنے کے بعد جب سوال مسابقت کا ہوگا نہ سستی و نتیجہ کا اگر محض استعلاء روحانی ہوا بھی تو بیکار ہے اور اس کی تعلیم و تلقین اس عالم میں کوئی معنی نہیں رکھتی۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ دنیا کے بعض مذاہب نے صرف روحانی پاکیزگی ہی کو اپنا اصل مقصد قرار دیا تھا اور دنیا میں تکلیفیں اٹھا اٹھا کر فتنہ ہو جانے کو حیات ابدی بتایا، لیکن اسلام کی تعلیم یہ نہ تھی، اس نے اپنا مذہبی آئین اسی دنیا سے متعلق رکھا اور تمام وہ تدابیر بتائیں جو ایک قوم کی زندگی کو من حیث القوم کامیاب بنا سکتی ہیں، اس نے اگر اخوت و ہمدردی کی تعلیم دی تو دوسری طرف دشمنوں سے جنگ کرنے کا بھی حکم دیا اور اگر اس نے یہ بتایا کہ نجات روحانی کا ذریعہ اخلاق کی پاکیزگی ہے تو اسی کے ساتھ یہ راز بھی ظاہر کر دیا کہ:۔

”جس نے اس دنیا میں اندھوں کی طرح زندگی بسر کی وہ آخرت میں بھی اندھا رہے گا“

لیکن افسوس ہے کہ ہمارے علماء کرام نے تعلیمات اسلامی میں صرف روزہ و نماز کو تولیے لیا، لیکن اس جوش و خروش اور اس ولولہ ترقی کو نظر انداز کر دیا، جس کے پیدا کرنے کے لئے طاعت و عبادت کی پابندیاں عاید کی گئیں تھیں انھوں نے دوزخ کے آڑے اور جنت کی عریں تو یاد رکھیں، لیکن اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ جہنم میں جو چیز اڑ رہا بنکر ڈسنے والی دالی ہے وہ اسی نکبت و ذلت کی دوسری صورت ہے جو اس دنیا میں کسی قوم پر مستولی ہو جاتی ہے اور جس لذت کو حور کہا جاتا ہے وہ اسی استعلاء و ترقی کا نام ہے جس کے بدولت ایک جماعت اسی دنیا کو جنت بنا لیتی ہے۔

آج ہمارے علماء کرام ہم سے نمازیں تو پڑھوا لیتے ہیں، لیکن یہ نہیں بتاتے کہ کس نعمت کے شکر یہ میں ان متواتر سجدوں کا خراج ہم سے وصول کیا جاتا ہے۔ روزے تو ہم پر ہر سال مسلط کر دیتے ہیں مگر اس کی کوئی تدبیر نہیں بتاتے کہ احترام ماہ صیام کے احساس کے لئے گزشتہ گیارہ مہینوں تک شکم سیر ہو کر کھانے کے ذرائع مسلمان کو کیونکر حاصل ہو سکتے ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ حصول نعمت و رزق کا ذریعہ یہی ہے تو پھر ہم کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج یہ ذریعہ کیوں بیکار ہو کر رہ گیا ہے اور علماء کرام کو چھوڑ کر وہی لوگ کیوں زیادہ نکبت زدہ نظر آتے ہیں جو زیادہ نمازیں پڑھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے مذہبی رہنماؤں نے اسلام کے فلسفہ کو سمجھا ہی نہیں اور غالباً وہ کبھی نہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام کا مفہوم یکسر سعی و عمل ہے اور اصل عبادت وہی ہے جو ہر وقت ہمارے دماغ و جوارح کو متحرک رکھ کر ہمیں اپنی زندگی کا ثبوت دینے پر مجبور کرتی رہے۔

اسلام نے عاقبت کے بورے سمیٹنے کی تعلیم کبھی نہیں دی۔ اس نے یہ کبھی نہیں بتایا کہ ”نیکی کر اور دریا میں ڈال“۔ اس نے زمین کی مٹاویں کھینچ کر دنیا پر چھا جانے کا درس دیا، اس نے اچھے کام کر کے یہیں ان سے فائدہ اٹھانے کی ترکیبیں بتائیں اور یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ آخرت کی کھیتی اسی دنیا میں بوئی جاتی ہے اور فردوس کے قصور بلند بام کی بنیادیں بھی اسی عالم آب و گل میں استوار کی جاتی ہیں۔ پھر غور کرو کہ تمہارے علماء تمہیں کیا بتاتے ہیں، اور ان کی تعلیم کیا ہے اگر واقعی تمہارے اندر کوئی قومی احساس پیدا کر کے اس کارزار عالم میں تمہارے ساتھ رہ کر جنگ کرنے کے لئے طیار ہیں تو بیشک ان کی تقلید کرو اور کورانہ تقلید کرو، لیکن اگر وہ تمہاری دنیا کو مٹا کر صرف تمہارے دین کے رہبر بننا چاہتے ہیں تو باور کرو کہ ان کی رہبری گمراہی ہے اور ان کی قیادت بربادی ہے۔ ان کی طعن سے منہ موڑ لو۔ ان کو بتوں کو توڑ ڈالو اور خود سمجھنے کی کوشش کرو کہ تمہارے رسول نے تمہیں کیا بنانا چاہا تھا اور اب تم ان بادیاں غیر ہدایت یافتہ کے زیر اثر بگڑ کر کیا ہو گئے ہو۔

## خواجہ میر درد کو چہ محبوب میں

دیکھئے یہ کافر دماغ کبخت کیا کیا نہیں کرتا۔ مجھے بھی آج ایک عجیب دل لگی سوچھی ہے۔ کو چہ محبوب پر گفتگو کرنے چلا ہوں تو جرأت اور داغ کو چھوڑ کر خواجہ میر درد کی طرف نگاہ جا رہی ہے۔ کوئی ”ادبی محاسب“ یہ مضمون پڑھ لے تو نہ جانے مجھ پر کیا آفر آئے۔ جو لوگ غالب کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہوں کہ ”بیچارہ حمد و نعت کہنے والا اور توحید و تصوف کے مسلک کو سو سو طرح پر نظر کرنے والا“ تھا وہ خواجہ میر درد کے ایک حزن کو وحی و الہام سے کیا کم سمجھتے ہوں گے۔ غالب جیسا رند جب وہاں صوفی قرار دیا جا تو خواجہ میر درد کے متعلق کیا کہا جائے کہ وہ تو واقعی صوفی تھے۔ اب اگر ان کی شاعری کے ایک حصہ کو ہم دنیا والے توحید و تصوف سے ہٹ کر عشق و محبت کے ساتھ منسوب کر دیں اور وہ بھی دنیاوی عشق و محبت سے تو یہ ایک ”ادبی کفر“ سے کم نہیں۔ لیکن میں خوشی سے یہ ”دعوت تکفیر“ دے رہا ہوں، اس لئے کہ میں نے خواجہ میر درد کی شاعری کے اس حصہ کا جس طرح تجزیہ کیا ہے جس نتیجے پر پہنچا ہوں وہ ”ایمان“ کی حد تک پہنچ چکا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں خود ان حضرات کے ”صوفی“ غالب کی سے یہ فتویٰ مل چکا ہے کہ میں چاہے بت خانے میں مروں مگر مجھے اپنی آخری خواب گاہ کے لئے کہے ہی کا سایہ نصیب ہوگا۔

خواجہ میر درد کی صوفیانہ شاعری کا میں بھی بڑا قائل ہوں، ان کے لب و لہجے کی شستگی و نفاست اور اس جذب و سرور جو حافظ شیراز کے حصے میں آئی تھی ہم خراباتی بھی واقف ہیں لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف کا جامہ پہناؤں یہ بات میرے گلے سے اترتی۔ ان کی شاعری کا ایک بہت بڑا اور اہم حصہ جسے میں اردو غزل کا بہترین سرمایہ سمجھتا ہوں ”گفتن بہ معشوق“ کے لئے دیا ہے اور معشوق بھی آسانی نہیں اسی دنیا کا جس سے ہم اور آپ دل لگا لیتے ہیں، جہاں تیر و مصحفی اور موتن و غالب جیسے لوگ کچھ دنوں کے لئے قشقہ کھینچ کر ”ترک اسلام“ کے مرتکب ہو جاتے ہیں، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں کہ اپنے مقصد کے لئے ہر شے مطلب اپنے ذہن کے مطابق نکال لوں۔ یہ تو کچھ انھیں تصوف پرست حضرات کو زیب دیتا ہے جو

اگر یونہی توڑا مروڑی رہے گی

تو کاہے کو انگلیاں گھوڑی رہے گی

کا مخاطب بھی ”معشوق حقیقی“ کو قرار دیتے ہیں۔ میں بھی اگر انھیں کی طرح صرف اپنی ذات کے خول میں بند ہو جاتا تو تصوف کے کو آسانی سے اپنے محبوب کے گلے باندھ دیتا۔ لیکن میں ادب کا طالب علم ہوں۔ میری وفاداری ادب سے ہے اور ایسا کرنا یقین کے ساتھ دھوکے بازی کرنا ہے۔ میں نے بھی داغ کی یہ غزل پڑھی ہے:-

سبق ایسا پڑھا دیا تو نے	دل سے سب کچھ سبلا دیا تو نے
نارِ مرود کو کیا گلزار،	دوست کو یوں بچا دیا تو نے
مجھ گنہگار کو جو بخش دیا	تو جہنم کو کیا دیا تو نے،
داغ کو کون دینے والا تھا	جو دیا اے خدا دیا تو نے،

اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ یہ حمد ہے لیکن صرف اسی غزل یا ایک دو شعر کی بنا پر یہ دھاندلی نہیں کر سکتا کہ صاحب د



بیچارہ حمد و نعت کا کہنے والا تھا۔ اس لئے کہ جب میں داغ کا یہ شعر پڑھتا ہوں کہ :-

ہر اداستان سر سے پاؤں تک چھائی ہوئی اُن تری کافر جوانی جوش پر آئی ہوئی

تو سان صاف کہتا ہوں کہ داغ نے اسی زمین پر کسی کافر جوانی کو دیکھ کر یہ شعر لکھا ہے۔

خواجہ میر درد اردو کے بہت اچھے کلاسیکی شاعر ہونے کے علاوہ بڑے اچھے غزل گو بھی تھے، لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف سے تعبیر کرنے والوں نے یہ بڑا ظلم کیا ہے کہ ان کی اس حیثیت کو ختم کر کے رکھ دیا ہے۔ ان کی بے پناہ ”غزلیت“ کی طرف کسی کی نگاہ ہی نہیں جاتی۔ بہت کیا تو ان کے لب و لہجے کے رکھ رکھاؤ اور سوز و گداز کا ذکر کر دیا ورنہ عام طور پر ان کی جانب ایک عقیدت کی نظر ڈالتے ہوئے لوگ گزر جاتے ہیں۔ جب بھی ”غزلیت“ سے لطف اٹھانا ہوتا ہے تو ہم تیسری طرف جاتے ہیں۔ مصحفی، قائم مومن اور غالب سے رجوع کرتے ہیں یہاں تک کہ ”غزلیت“ ہی کا چسکا جرأت، رنگین، داغ اور امیر مینائی کے پھلکڑپن کو بھی گوارا بنا دیتا ہے لیکن میری مانند تو میں آپ کو یہ مشورہ دوں گا کہ خواجہ میر درد کو ایک بار پھر پڑھئے اور غور سے پڑھئے، آپ کو صوفی میر درد کے علاوہ ایک ایسے بھی میر درد ملیں گے جن کا مزاج تیسرے مصحفی اور قائم ہی جیسا ہے اور ان کی عشقیہ شاعری میں بھی اتنی ہی غزلیت ہے جتنی دوسرے شعراء کے یہاں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ شاعری کو شاعری کی حیثیت سے پڑھئے۔ ادب کے ایک پر خلوص طالب علم کی حیثیت سے پڑھئے، ایک ”ملا“ کی طرح ”محراب و منبر“ پر بیٹھ کر نہیں۔ آپ شاید کہیں کہ صاحب! اس کا کیا ثبوت کہ یہ شاعری روحانی نہیں ہے۔ تو اس کے لئے بھی دو ایک اشارے میرے پاس ہیں۔

اول تو شاعری کی کچھ روایتیں ایسی ہیں کہ شعر پڑھ کر ہی ایک اوسط درجے کا ذہن اس کی اصل کیفیت تک پہنچ سکتا ہے اور یہ جان سکتا ہے کہ تصوف کی شاعری اور عشقیہ شاعری دونوں اپنی فضا اور لب و لہجے کے اعتبار سے کتنی مختلف ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ خواجہ میر درد ایک صوفی اور صاحب حال و قال بزرگ تھے لیکن وہ اس منزل پر ہوش سنبھالتے ہی تو نہیں پہنچ گئے تھے۔ آخر انھیں دنیا سے بھی تو واسطہ پڑا ہوگا۔ یہاں کے بازار اور سڑکوں سے بھی گزرے ہوں گے اور ہمارے اور آپ کے جیسے کتنے آدمیوں کو دیکھنے بھانے اور سمجھنے کا موقع ملا ہوگا۔ اب کیا آپ یہ بات ناممکن سمجھتے ہیں کہ انھیں دنیاوی زندگی کے تجربات بھی ہوئے ہوں جو ان کی شخصیت کی تعمیر میں کام آئے ہوں جو ان کے شاعرانہ لب و لہجے پر اثر انداز ہوئے ہوں جنہوں نے ان کے داغ میں کچھ موضوعات کی گونج پیدا کر دی ہو۔ اچھا اس سلسلہ میں ان کے معاصر مصحفی کی شہادت سنئے :-

”خواجہ میر درد در عہد فردوس آرامگاہ سپاہی پیشہ بود۔ آخر آخر ترک روزگار کردہ بر سجادہ درویشی نشست۔“

لیجئے ایک بات کا تو پتہ چلا کہ خواجہ ابتدا ہی سے صوفی نہ تھے۔ پہلے سپاہی پیشہ تھے بعد میں دنیا کو چھوڑا۔ دوسرا بیانی دیوانی خواجہ میر درد کے مقدمہ نگار مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کا بھی دیکھئے :-

”ابتداءً شباب میں دنیا دار رہے۔ جاگیر اور معاش کے اہتمام میں پوری تنگ و دو کی۔ امراء شاہی اور مقربان ہارگاہ

کے ناز اٹھائے۔ اٹھائیس برس کی عمر میں جذبہ حق نے اپنی طرف کھینچا سب تو چھوڑ کر ادھر چھلکے۔ لباس درویشی پہن کر استاد

جاناں پر سر جھکا دیا۔ اُتالیس برس کی عمر میں خواجہ عندلیب صاحب کی رحلت کے بعد مسند نشین ارشاد ہوئے۔“

ابتداءً شباب میں ان کے ”دنیا دار“ ہونے کے لئے اس سے مستبرگواہی اور کیا ہوگی۔ پھر بھی لگے ہاتھوں ایک اور صاحب

کا بیان دیکھتے چلیے :-

”میر درد ابتداءً جوانی میں ۲۸ برس کی عمر تک اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور اس ماہ کے کاتبوں سے انکا

پائے طلب نگار بھی ہوا لیکن ۲۸ برس کی عمر میں وہ ان سے اپنا دامن چھڑا کر گوشہ توکل میں بیٹھ گئے۔  
یہ باتیں کہ وہ ۲۸ برس کی عمر تک دنیا دار رہے، جاگیر اور معاش کے انتظام میں پوری تنگ و دو کی، مقربان بارگاہ اور امراء شاہی کے ناز اٹھائے، سپاہی پیشہ رہے، اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور یہ کہ اس راہ کے کانٹوں سے ان کا پائے طلب نگار بھی ہوا۔ یہ سب میں اپنی طرف سے نہیں کہ رہا ہوں۔ یہ معتبر لوگوں کے حوالے سے ہیں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے اور صرف اس لئے کہ اپنے اس دعوے کو مضبوط کر سکوں کہ خواجہ میر درد کی شاعری میں تصوف کے علاوہ دنیاوی عناصر بھی ہیں اور ان کی غزل کے ایک اہم حصے کی اگر مادی تعبیر کی جائے تو یہ ایسی بات نہیں کہ آپ مجھے سنگسار کرنے کے لئے دوڑیں بلکہ یہ ایک معقول بات ہے اور اس قابل ہے کہ اس میں تھوڑی دیر کے لئے سوچ بچار کیا جائے۔

اس سے پہلے کہ آپ خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھنا شروع کریں۔ خود ان کا ایک بیان بھی اپنے سامنے رکھئے ”بندہ نے کبھی شعر بدون آمد کے اہتمام آورد سے موزوں نہیں کیا اور یہ تکلف کبھی شعر و سخن میں متغرق نہیں ہوا۔۔۔“  
کبھی فرمایش یا آزمائش سے متاثر ہو کر شعر نہیں کہا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ خواجہ نے جو کچھ کہا اس کا تعلق براہ راست زندگی سے ہے۔ شاعری کی رسم و رایت یا زبان کے چونچا نہیں ہیں۔ کوئی بات بغیر محسوس کئے یا کوئی امر بغیر تجربے میں آئے ان کی زبان سے نہیں نکلا۔ ایک طرف یہ بیان دوسری طرف بعض ”گواہوں“ کی اس باب میں ”حقیقتی“ کہ خواجہ میر درد کے یہاں ہر شعر میں معشوق سے مراد معشوق حقیقی یا مرشد ہے۔ اسے بھی پیش نظر رکھئے تو بتائیے کہ عشقیہ شاعری تو ابھی دور کی بات ہے اس شعر کے بارے میں آپ کیا کہیں گے۔

اے درد ہم سے یار ہے اب تو سلوک میں خط زخم دل کو مرہم زنگار ہو گیا،

اس شعر کا مفہوم میں کیا بتاؤں۔ آپ خواجہ محمد شفیع شارح دیوان درد سے سنئے :-

”مرہم زنگار یعنی نیکو تسوٹھ کا مرہم۔ جب شروع شروع داڑھی نکلتی ہے تو گورے گورے رخساروں پر کچھ سبزی کچھ نیلا ہٹ جھلک مارتی ہے۔ اسی مناسبت سے سبزہ خط کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے کہ جب سے میرے محبوب کا سبزہ خط آغاز ہوا ہے وہ میری طرف ملتفت ہو گیا ہے اور میرے زخم دل مندل ہو گئے۔“

مجھے کوئی خدا کا بندہ آکر بتائے کہ ”جب سے میرے محبوب کا سبزہ خط آغاز ہوا ہے“ کہ کر محبوب کا کیا مفہوم لیا جائے۔ معشوق حقیقی، مرشد یا کوئی اور ؟

خیر میں تو اس شعر کو سرے سے عشقیہ شاعری ہی میں شمار نہیں کرتا۔ یہ اس دور کی ایک معمولی شاعرانہ روایت ہے جس سے خواجہ میر درد بھی ہمیشہ اپنا دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ ان کا دامن آلودہ نہ سہی اشعار میں کہیں کہیں چھپنے پڑ گئے ہیں۔ انہیں دھبہ ہی سمجھئے۔ نہ اسے کارنامہ سمجھئے اور نہ اس کے لئے خواجہ پر تہمت لگائیے۔ میں نے تو یہ شعر صرف ان لوگوں کے لئے پیش کیا ہے جو ہر شعر میں تصوف کی باریکی نکالتے ہیں اور ہر محبوب کو خدا یا مرشد سمجھتے ہیں۔

اب آئیے خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھیں۔ سب سے پہلے ان کے محبوب کی ایک ہلکی سی جھلک آپ کو دکھا دوں اس کے بعض خدو خال دیکھتے چلئے اور اس کی وہ ادائیں جس نے شاعر کو اپنی طرف کھینچا ہے :-

ایسے سے کوئی اپنے تئیں کیونکہ بچا لے  
دل زلفوں سے بچ جائے تو آنکھوں سے چرا لے

وہ سرخ لباس اس کے گلے میں نظر آیا جس کے ہیں مرے دل میں پڑے اپ تیں لائے  
 کیا جانے کس دل کے تیں آہ ڈسیں گے زلفوں نے تو بے طرح یہ اب چھوڑے ہیں کالے  
 ابرو نے تری جس طرف اب تیغ سنبھالی مڑگاں نے وہیں کر دے تب سامنے بھالے  
 تو بن کہے گھر سے کل گیا تھا اپنا بھی توجی لکل گیا تھا  
 اب دل کو سنبھالنا ہے مشکل اگلے دنوں کچھ سنبھل گیا تھا  
 آنسو جو مرے آنکھوں نے پونچھے کل دیکھ رقیب جل گیا تھا  
 شب ٹمک جو ہوا تھا وہ ملائم اپنا بھی توجی گھپل گیا تھا  
 اگر مجھ سے ملے کبھو عیب کیا ہے نہ بد وضع ہے تو نہ بد کار ہوں میں  
 پھرتے ہو سچ بنائے تم اپنی جدھر تھر لگ جاوے دیکھو نہ کسی کی نظر کہیں  
 جس طرح سے کھیلتا ہے وہ دلوں کا یاں شمار درد آتی ہیں کسی دلبر کو وہ گھاتیں کہاں  
 دل کو لے جاتی ہیں معشوتوں کی خوش اسلوبیاں درزن ہیں معلوم ہم کو سب آنکھوں کی خوبیاں  
 صورتوں میں خوب ہوں گی شیخ گو حور بہشت پھر کہاں یہ شوخیاں یہ طور یہ محو بیاں  
 زلفوں میں تو سدا سے یہ کچ ادا ئیاں ہیں آنکھوں نے پر اب اور ہی آنکھیں دکھائیاں ہیں  
 کہیں ہوئے ہیں سوال و جواب آنکھوں میں یہ بے سبب نہیں ہم سے حجاب آنکھوں میں  
 کیا کہوں تجھ سے ہمنشیں دل میں برچھی سی لگتی ہے وہ تر چھی نگاہ  
 شوخ تو اور بھی ہیں دنیا میں پر تری شوخی کچھ عجب ہے وہ  
 جوں جوں وہ کٹے تو یہی آتی ہے جی میں پھر چھڑیے اور باتیں کیا کیجئے اس سے  
 تر چھی نظروں سے دیکھنا ہر دم یہ بھی اک بانکپن کا بانا ہے  
 دل تجھے کیوں ہے بے کلی ایسی کون دیکھی ہے اچھی ایسی  
 خون ہوتا ہے دل کا یاں آؤ منہدی پاؤں میں کیا ملی ایسی  
 دل بھلا ایسے کو اسے درد نہ دیکھے کیونکر ایک تو یار ہے اور اس پر طرمدار بھی ہو

اس "طرمدار معشوق" کی صورت کو دنیا کے کسی معشوق کی شکل و صورت اور اس کے خدو خال سے ملا کر دیکھئے اور خداؤ  
 مرشد سے بھی۔ پھر دیکھئے اس سانچے میں کون ٹھیک ٹھیک بیٹھتا ہے۔ اب ذرا اس معشوق کے کردار اور اس کی بے وفائیوں  
 کے بارے میں شاعر کے بیانات دیکھئے:-

جو اس طرح غیروں سے ملتا پھرے ہے کبھو تو ہمارا بھی وہ آشنا تھا  
 بلا میں جو کچھ اس کے ملنے سے دیکھیں نہ ملتے تو اسے درد اس سے بھلا تھا  
 یوں وعدے ترے دل کی تسلی نہیں کرتے تسکین تبھی ہر دے گی جس ان ملے گا  
 گر ہیں یہی ڈھنگ تیرے ظالم دیکھیں گے کوئی دن کرے گا  
 کوئی مزا جداں نہ ہوا آج تک مگر اک اسکی خوں تند سے ملتی ہے خوں تیغ  
 ظالم جفا جو چاہے سو کر مجھپ تو دے پچھتاوے پھر تو آپ ہی ایسا نہ کر کہیں  
 بعد مرنے کے مرے ہوگی مرے رونے کی قدر تب کہا کیجے گا لوگوں سے وہ برساتیں کہاں



سہی بیجا مت کرو دھرو وفا وہ شوخ تو، جی کو ان باتوں سے ہرگز آشنا کرنا نہیں  
 دھڑے تو مرے ساتھ کئے تو نے ہزاروں پر ایک بھی اتنوں میں سراخباں کہیں ہو  
 دلِ نالوں کو یاد کر کے صبا اتنا کہنا جہاں وہ قاتل ہو  
 نیم بسمل کوئی کسو کو چھوڑ اس طرح بیٹھنا ہے غافل ہو  
 اوروں سے تو نہتے ہو نظروں سے ملا نظریں ایدھر کو نظر کوئی پھینکی بھی تو دزد دیدہ  
 سناؤں کیونکہ اپنا حال میں کیا سخت مشکل ہے یہ قصہ جب لگوں کہنے تو اس کو نیند آتی ہے  
 دل ایسے ستمگار سے اظہارِ محبت ایسا کہیں پھر دیکھیو زہرا نہ ہو دے  
 تمہارے وعدے بتاں خوب میں سمجھتا ہوں رہا ہے ایسے ہی لوگوں سے کار و بار مجھے  
 اپنے دروازہ تلک بھی وہ نہ آیا ایک بار ہر گھڑی اٹھ اٹھ کے ہم جس کے لئے جایا کئے  
 کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے کبھو امید وعدوں کے بھروسے یاں دلاتی ہے  
 غیر کچھ کچھ کان میں بھی دم بدم کہنے لگے، بات تم اب اپنے دل کی ہم سے کم کہنے لگے،  
 کہ بیٹیو نہ درد کہ اہل وفا ہوں میں اس بے وفا کے آگے جو ذکرِ وفا چلے،  
 اس سنگدل کی وعدہ خلافی کو دیکھئے، پتھر انگٹی ہیں آنکھیں مری انتظار سے  
 اے درد غیر کا نہیں شکوہ مرے تئیں جو کچھ گلہ ہے مجھ کو سو ہے اپنے یار سے  
 مدت ہوئی کہ ویسی عنایات رہ گئی اب گاہ گاہ سیدھی ملاقات رہ گئی،  
 یاں کون آشنا ہے ترا کس کو تجھ سے ربط کہنے کو یہ بھی لوگوں کے اک بات رہ گئی  
 جس دل پہ بے وفائی معشوق کے سبب یہ کچھ گزر چکا ہو وہ پھر چاہ کیا کرے  
 دل دے چکا ہوں اس بتِ کافر کے ہاتھ میں اب میرے حق میں دیکھئے اللہ کیا کرے

کیوں صاحب یہ "بے وفا"، "ظالم"، "وعدہ خلاف"، "تغافل شکار"، "غیروں سے تعلق رکھنے والا" اور دل سے  
 نظریں ملا کر نہننے اور عاشق پر دزدیدہ نظر پھینکنے والا، "ستمگار" اور "سنگدل" محبوب آپ نے دیکھ لیا۔ یہ محبوب اگر خدا ہو  
 یا کوئی مرشد تو پھر کیوں نہ مجھے اجازت دیکھے کہ میں کہوں کہ میرے مصحفی، قائم، موتمن بلکہ اردو کے بھی شاعر خدا سے یا کسی  
 مرشد سے عشق کرتے تھے۔ اور یہ ساری سنگدلی، تغافل شکاریاں اور رقیب نوازیوں تو میں استعارے ہیں۔ ان کے پرست  
 میں خدا کا "قہر و غضب" اور وہ "عذاب" چھپا ہوا ہے جو وہ اپنے چاہنے والوں کو دیا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح میں  
 میر، مصحفی، قائم، موتمن اور دوسرے شعراء کے محبوب کو ایک مادی پیکر سمجھتا ہوں اسی طرح خواجہ میر درد کے ان اشعار کے  
 محبوب کے لئے میرے ذہن میں کوئی ایسی بات نہیں آتی کہ میں اسے کوئی روحانی چیز سمجھ لوں۔ آپ ان اشعار کی روحانی  
 تعبیر کیا دیکھے گا۔

داشد کبھو تو درد کے بھی ساتھ چاہئے بند قبا سے کھول ٹک اے گلبدن گرہ  
 (مکن ہے غالب نے بھی "ہم سے گھل جاؤ بوقتِ مے پرستی ایک دن" میں کسی "مرشد" ہی کو مخاطب کیا ہو)  
 میں کہاں اور خیالِ بوسہ کہاں منہ سے منہ یوں بھڑا دیا کس نے  
 تو چونکتا عبث ہے کسی بات کے لئے میں آگیا ہوں صرف ملاقات کے لئے  
 اگلے معانقے کو اگر کیجئے معاف، لگ جاؤں اب گلے سے ملاقات کے لئے

ہم جانتے ہیں درد اندھیرے میں رات کو \_\_\_\_\_ تو لگ رہا ہے کوچے میں جس گھات کے لئے  
 چاہے کہ بات جی کی منہ پر نہ میرے آئے \_\_\_\_\_ اپنے دہن کو رکھ دے لاکر مرے دہن پر  
 یوں تو ہے دن رات میرے دل میں اس کا ہی خیال \_\_\_\_\_ جن دنوں اپنی بغل میں تھا سودہ راتیں کہاں  
 شام بھی ہو چکی کہیں اب تو \_\_\_\_\_ آشتابی کہ رات جاتی ہے  
 جو ملنا ہے مل پھر کہاں زندگانی \_\_\_\_\_ کہاں میں کہاں تو کہاں فوجانی  
 وہ موکر کہیں تو ہوا بے حجاب رات \_\_\_\_\_ تھا مثل زلف دل کو عجب پیچ و تاب رات  
 بسا ہے کون ترے دل میں گلبدن لے درد \_\_\_\_\_ کہ بو گلاب کی آئی ترے پسینے سے  
 دن تھا کہ تو کئے بارے خوشی سے ہر طرح \_\_\_\_\_ ہم بلا سے یاں پڑے راتوں کو گھبرا گئے  
 کیونکہ گزرے گی بھلا دیکھوں ہوں \_\_\_\_\_ گر اسی طرح سے شرمائے گا  
 کون سی رات آن ملے گا \_\_\_\_\_ دن بہت انتظار میں گزرے  
 درد وہ گلبدن مگر تجھ کو کہیں نظر پڑا \_\_\_\_\_ آج تو اس قدر بتا کس لئے باغ باغ ہے  
 یا تو وہ راتیں تھیں یا یہ کچھ دنوں کا پھر ہے \_\_\_\_\_ ہاتھ اب لگتے نہیں تپ پاؤں دہرایا کئے

کی گرہ کھولنے اور "پاؤں دہوانے" تک جب بات آپہنچی تو شاید آپ مشکل ہی سے اب اس کی مادیت سے دامن چھڑا سکیں۔  
 آپ نے درد کی شاعری کے اس حصے کو عشقیہ شاعری تسلیم کر لیا ہے تو ان کی غزلوں کو پڑھئے اور دیکھئے کہ ان میں تغزل کے  
 یہ رنگ روپ ہیں، اور اسی وقت شاید یہ راز بھی کھل سکے کہ محمد حسین آزاد آپ حیات میں درد کی شاعری پر کوئی واضح  
 کرتے ہوئے بھی جو بار بار تلوار کی آبداری سے مشابہ کرتے ہیں اس کا کیا مطلب ہے اور امیر مینائی جو کہتے ہیں کہ درد کے  
 میں "پسی ہوئی بجلیاں" ہیں تو اس کا کیا مفہوم ہے۔

خواجہ میر درد کی شاعری کا عاشق اپنے مزاج کے اعتبار سے تیر کی شاعری کے عاشق سے بہت ملتا جلتا ہے۔ دونوں کے  
 دھما چو کڑی اور کشتہ کشتا کے بجائے سپردگی اور گدازنگی ملتی ہے۔ دونوں آہستہ آہستہ سلگتے ہیں یکایک بھڑک نہیں اٹھتے۔  
 محبوب کی بے وفائیوں سے بھی پیار کرتے ہیں۔ ایک مدت تک اپنے دل کو بھلاتے پھسلاتے رہتے ہیں، تغافل کا جواز بھی ڈھونڈ  
 ہیں۔ محبوب سے شکوہ شکایت کرنے میں ڈانٹتے بھٹکارتے نہیں، دھمکی یا چیلنج نہیں دیتے نرم اور مانوس لہجے میں کچھ سرگوشی اور  
 نے کے انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ خواجہ میر درد کے یہاں اس انداز کا نکھار دیکھئے۔

انداز وہ ہی سمجھے مرے دل کی آہ کا، \_\_\_\_\_ زخمی جو ہو چکا ہو کسی کی نگاہ کا،  
 سو بار دیکھیں میں نے تری بے وفائیاں \_\_\_\_\_ تس پر بھی نت غور ہے دل میں نباہ کا  
 کچھ ہے خبر تجھے بھی کہ اٹھ اٹھ کے رات کو \_\_\_\_\_ عاشق تری گلی میں کئی بار ہو گیا  
 ایدھر کو جو مسکرا کے دیکھا \_\_\_\_\_ کچھ تو جی سے حجاب نکلا  
 میں جو پوچھا کبھو آؤ گے، کہا \_\_\_\_\_ جی میں آجائے گا تو آئے گا  
 اے درد کہا میں نے طو جس سے کہ چاہو \_\_\_\_\_ کہنے لگا تجھ سا کوئی انسان ہے گا  
 اپنے لئے سے منع مت کہ \_\_\_\_\_ اس میں بے اختیار ہیں ہم  
 تو مجھ سے نہ رکھ غبار جی میں \_\_\_\_\_ آوے بھی اگر ہزار جی میں  
 بیزار ہے مجھ سے تو پ مجھ کو \_\_\_\_\_ اب تک تو وہی ہے پیار جی میں

یوں پاس بٹھا جسے تو چاہے، پر جاگہ نہ دیجو یار جی میں،  
 بے وفائی پہ اس کی دل مت جا، ایسی باتیں ہزار ہوتی ہیں  
 ہے اپنے جی میں جو کچھ تم جانو یا نہ جانو، پر سب تمھاری باتیں اب ہم نے پائیاں ہیں  
 ہر چہ نہ نہیں صبر تجھے درد و لیکن، اتنا بھی نہ ملیو کہ وہ بدنام کہیں ہو  
 میں نہیں کہتا کہیں تم اور مت جایا کرو، بندہ پرور اس طرف کو بھی کبھو آیا کرو  
 رہا ہے ناز بتاں کو تو مری جان کے ساتھ، جی ہے وابستہ مرا ان کی ہر اک آن کے ساتھ  
 کیا بلکہ کو مرے داغ تیرے وعدوں نے، خبر سنی جو کہیں میں کسو کے آنے کی،  
 نظر نہ کیجیو تو میرے دل کے خنوروں پر، نہ جی میں لائیو کچھ بات کیا دوانے کی  
 طریق ذکر تو ہے درد یاد عالم کو، طرح بتائیے کچھ اپنے تئیں بھلانے کی  
 کچھ مناسب نہیں ہے کیا کہئے، جی میں جو کچھ کہ اپنے آتی ہے  
 ملک خبر لے کہ ہر گھڑی ہم کو، اب جدائی بہت سستاتی ہے  
 درد اس کی بھی دید کر لیجئے، نو جوانی یہ مفت جاتی ہے  
 جی کی جی ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی، ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی،  
 جی نذا ہو ہی گیا اک نگہ گرم کے ساتھ، درد کچھ اور عنایات نہ ہونے پائی،  
 : ملیں گے اگر کہے گا تو، تیری خاطر ہمیں مقدم ہے

یارو مرا شکوہ ہی بھلا کیجئے اس سے، مذکور کسی طرح تو جا کیجئے اس سے  
 سو مرتبہ یوں ٹھہر چکی اس سے نہ ملے، وہ بھی تو نہیں بنتی ہے کیا کیجئے اس سے  
 بیزار اگر مجھ سے ہو مختار ہو۔ بہتر، دل جس سے ملے اپنا ملا کیجئے اس سے  
 گر چاہئے تو ملے اور چاہئے نہ ملے، سب تم سے ہو سکے ہے ممکن نہیں تو ہم سے  
 جی کر کر کے ترے کوپے سے جب جاتا ہوں، دل دشمن یہ مجھے گھیر کے پھر لاتا ہے  
 ہم نشیں پوچھ نہ اس شوخ کی خوبی مجھ سے، کیا کہوں تجھ سے، غرض جی کو مرے بھاتا ہے  
 درد کی قدر مرے یار سمجھنا دانشد، ایسا آزاد ترے دام میں یوں آتا ہے  
 دشنام دے ہے غیر کو تو جان کر مجھے، پیارے یہ لطف کیجئے پہچان کر مجھے،  
 کل کی طرح سے آج بھی اب نیند آچکی، گھیرا اسی خرابی نے پھر آن کر مجھے،  
 کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے، کبھو امید وعدوں کے بھروسے یاں دلاتی ہے  
 پھلاوا سا جو ہو جاتا ہے جلوہ وصل کا گاہے، جدائی پھر تو اک مدت عوض کیا کیا دکھاتی ہے  
 اصل سے بھی تو سیری ہوتی ہے، کہیں اس بات کا ٹھکانا ہے  
 دل لگاؤ کہ یا گلے ہی لگو، داؤ ہے گلے جو لگانا ہے  
 دل تڑپتا ہے درد پہلو ہے، جی نکل جائیو کہ تباہ ہے  
 غم سے پہچانتا نہیں ہوں میں، کہ مرا سر ہے یا کہ زانو ہے  
 عہد شکن ہو خواہ وہ دشمنی کیا کرے، اس کی طرف سے ہو سو ہو آپ نباہ کیجئے



غیر اس کوچہ میں اب دیکھا تو کم آنے لگے      تیری خاطر میں کبھو شاید کہ ہم آنے لگے  
عجبت دل بیکسی پر اپنی تو ہر وقت روتا ہے      نہ کر غم اے دوانے عشق میں ایسا ہی ہوتا ہے  
کیوں بھویں تانتے ہو بندہ نواز۔      سینہ کس وقت میں سپر نہ کیا  
بے طرح کچھ اُلجھ گیا تھا دل      بے وفائی نے تیری سلکھایا  
آنسو کب تک کوئی بے جا ہے      اس محبت نے جی بہت کھایا  
نالہ دل کا اثر دیکھ لیا درد بس،      جی میں نہ رہ جاے یہ آہ بھی کر دیکھنا

اشعار کا یہ سرسری انتخاب پڑھ کر آپ شاید محسوس کریں کہ یہ سنبھلی ہوئی کیفیت، یہ ضبھا و توازن، یہ نرم اور پُر خلوص اب ولہجہ، یہ غم برداشت کرنے کی صلاحیت جس نے خواجہ میر درد کے اشعار میں بے پناہ اثر اور نشتریت پیدا کر دی ہے، اردو غزل کو مقام پر لے جاتی ہے جہاں صرف میر تقی میر ہی پہنچ سکتے ہیں۔ یہ عشقیہ شاعری بہت بڑا ادبی اکتساب ہے جس کی قدر کرنے کے لیے اپنے ذہن کو جبہ و دستار کے تنگ دائرے سے نکال کر کھلی ہوئی فضا میں لانا پڑے گا۔ تیر کی طرح درد کے اشعار میں "خود کلامی" کی کیفیت، "پیارے"، "بندہ پرور"، "یارو" اور "فرور وغیرہ جیسے الفاظ کا استعمال، کثرت سے سنا ہے جو ان کے ہوش عشقیہ مزاج کی ترجمانی کرتا ہے۔ تیر ہی کی طرح وہ اپنے عشق کو مجنوں و فریاد سے مائل کہتے ہیں کسی بزرگ اور دلی اللہ نہیں)

یوں تو عاشق بیت ہیں لیکن اس طور کے کتنے یار ہیں ہم

مجنوں، فریاد، درد، و اتمق ایسے یہ دو ہی چار ہیں ہم

درد بھی تیر اور بعض دوسرے شعراء کی طرح محبت کی ناکامیوں سے تنگ آکر ہمیشہ اس سے پرہیز کرنے کا کلیہ بناتے ہیں

اے دریاں کسو سے نہ دل کو پھنساؤ      لگ چلیو سب سے یوں تو پہ جی مت لگاؤ

ہم کہتے دتے درد میاں چھوڑو یہ باتیں      پانی نہ سزا اور دنا کیجئے اُس سے

درد تیرے بھلے کو کہتا ہوں      یہ نفسیت سے مدعا ہے مجھے

درد ان بے مروتوں کے لئے      اور بھی ہو خراب کیا ہے مجھے

کبھو رونا، کبھو ہنسا، کبھو حیران ہو رہنا      محبت کیا بھلے چنے کو دیوانہ بناتی ہے

کوئی بھی شخص اس کا مارا ہوا نہ پناہ      دل مت کہیں لگانا الفت ہر جا سے

پوچھ مت قافلہ عشق کدھر جاتا ہے،      راہر آپ سے اس رہ میں گزر جاتا ہے

آخر میں ان کے عشقیہ اشعار کے اندر "غم دوراں" کی کٹنگ اور چھین کو بھی ایک نظر دیکھتے چلے۔ غزل میں یہ احساس ہے ایسے شاعروں کی دسترس سے باہر ہے۔

لوٹے ہے ترے گنج شہیداں کو غریبی      جی دینے کو ظالم کوئی کس بات پر آوے

جفا و جور اٹھانے پڑے زمانے کے      ہوس تھی جی میں کسو ناز کے اٹھانے کی

خواجہ میر درد کی شاعری کا یہ پہلو ان کی صوفیانہ شاعری سے کم اہم نہیں ہے۔ بواہوسی، رکاکت و ابتذال اور پیکڑیں

بھٹ کر پُر خلوص عشقیہ شاعری جو غزل کی لطافتوں سے بھی بھرپور ہو چند گنے چنے شاعروں کے یہاں ملتی ہے۔ درد کی

اعری کے اس حصہ کو اس کے ساتھ شامل کر دینے سے مذہب و اخلاق کے لئے کوئی خطرہ نہیں البتہ ہماری عشقیہ شاعری

اسرائیل کا وزن اور قدر و قیمت بڑھ جائے گی۔

خلیل الرحمن عظمی

# تین ہمطرح غزلیں

## اثر لکھنوی :-

کچھ نشیمن ترنگوں سے چھائے گئے  
جیسے کہتے کہتے کچھ شرما گئے  
جستجو میں نکلتیں آوارہ ہیں  
آپ کی باتیں ہیں ان کا مشغلہ  
اور کچھ بجلی گی زد میں آ گئے  
دل دہی کو آئے تھے ترپا گئے  
ہو نہ ہو گل ستیری سن گن پائے گئے  
آپ باتوں میں جسے بہلا گئے  
پاؤں تو اس راہ میں تھرا گئے  
چاند ڈو باتار سے بھی کجلا گئے  
آنے والے آ کہاں تک انتظار  
یہ بھی ہے اشکوں کی اک تعبیر اثر  
چند افسانے مرہ تک آ گئے

## احسان دانش :-

آنسوؤں میں ڈھل گئے دریائے غم  
تھی آل آگاہ میری ہر خوشی  
جستجو ان کی تھی لیکن راہ میں  
آج اُس نے ہنس کے یوں پوچھا مزاج  
جیب میں قطروں کے طوفاں آ گئے  
مسکرایا بھی تو آنسو آ گئے  
کیا کریں دیرو حسم بھی آ گئے  
عمر بھر کے رنج و غم یاد آ گئے  
کتنے سائے روشنی میں آ گئے  
بار بار احسان ایسا ہی ہوا  
جب خیال آیا تو وہ بھی آ گئے

## شفیق کوٹی :-

بیٹھے بیٹھے جب بھی وہ یاد آ گئے  
دل کی دھڑکن میں اضافہ ہو گیا  
اشک دل سے آنکھ تک لہرا گئے  
پریش خیم سے پسینے آ گئے  
ہم نے ان کو یوں بھی دیکھا ہے شفیق  
جیسے وہ پردے اٹھا کر آ گئے

## اک حُسن سوگوار کی تصویر دیکھ کر

آج پھر پیش نظر تیری حسین تصویر ہے  
 سچ بتا کس کا خیالِ دلنوازی ہے تجھے  
 جگمگا اٹھتا نہیں یونہی شبستانِ خیال  
 تیری ان آنکھوں کا حُسن سوگاری الاماں  
 یہ جبینِ ناز پر اندوہ کی پرچھائیاں  
 نیم واپلوں کے سائے میں تصور کی تھکن  
 آ۔ کہاں ہے نامرادِ زندگی اب آ بھی جا،  
 حُسن بے پروا کو تیری یاد تڑپانے لگی  
 جس کو تو بیداریوں میں عمر بھر دیکھا کیا  
 جانے اب کس فیصلے کی منظر تقدیر ہے  
 اور یہ کس کا تصور ہے جو دامگیر ہے،  
 ہونہ ہو تیرے تصور میں بھی اک تصویر ہے  
 ہر ایک اک میسر ہے ہر نظر اک تیر ہے  
 محشر جذبات کی مبہم سی اک تصویر ہے  
 چھاؤں میں زلفِ سیاہ کی عشق کا رہگیر ہے  
 دیکھ تیرے واسطے اب حُسن بھی دلگیر ہے  
 جو خطا تھی عشق کی اب حُسن کی تقصیر ہے  
 آج وہ خوابِ حسین شرمندہ تعبیر ہے

حُسن اور محو تصورِ ناز اور وقفِ نیاز

ارشاد کا کوئی

کس قدر روشن جبینِ عشق کی تحریر ہے

## اکرم دھولوی :-

دل سے ابھی خیالِ محبت گیا نہیں  
 نکلے تھے جستجو کو تری بر بنائے شوق  
 آتی تو ہے تسلی غم کو کسی کی یاد  
 یادشِ خیر جوشِ جنوں کی لطافتیں  
 یعنی سکون و صبر سے میں آشنا نہیں  
 کھوئے گئے ہم ایسے کہ اپنا پتا نہیں  
 یہ تو نہیں کہ اپنا کوئی آسرا نہیں  
 اب بھی وہی چمن ہے مگر وہ فضا نہیں  
 یوں مٹ گیا ہے درد بھی جیسے تھا نہیں  
 اس طرح بچہ گئی ہے طبیعت کہ کیا کہوں



## مطبوعات موصولہ

**نسیات کے زاوے** تصنیف ہے پروفیسر شمس الحسن صاحب بریلوی کی جسے مکتبہ محراب ادب کراچی نے بہت اہتمام کے ساتھ جلد شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں دو باب ہیں۔ پہلا باب ۱۹ فصلوں پر مشتمل ہے اور دوسرا باب جو ان کی نسیات سے تعلق رکھتا ہے سات فصلوں پر مشتمل ہے۔

علوم حکمیہ میں نسیات کی اہمیت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور مغرب میں تو عملی حیثیت سے بھی اس پر بہت دھیان دیا گیا ہے۔ یہاں پر نہ کہ علوم و فنون کی طرف بہت کم توجہ کی جاتی ہے اس لئے اس فن کی کتابیں بھی ہمارے یہاں بہت کم ہیں۔ پروفیسر شمس صاحب نے یہ کتاب لکھ کر اس میں شک نہیں بڑی مفید خدمت انجام دی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس کتاب دوسرا باب جو بچوں کی نسیات سے تعلق ہے بہت زیادہ اہم ہے جو تمام اساتذہ اور والدین کے سامنے رہنا چاہئے۔ اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی گئی ہے جو انگریزی اور اردو دونوں زبان کی اصطلاحات پر مشتمل ہے۔ ضخامت ۳۸۲ صفحات۔ قیمت سکے پاکستانی پانچ روپیہ۔ سکے ہندوستانی سوا چھ روپے۔

**یص دوام** مجموعہ ہے جناب صغیر احمد صوفی کی نظمیں اور غزلوں کا۔ ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ صوفی کے یہاں روایتی عشق کا کوئی نشان نہیں ملتا اور وہ زیادہ تر اپنے محسوسات کو قلمبند کرتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کی رائے بڑی حد تک درست ہے۔

خلیل الرحمن اعظمی نے بھی اپنے دیباچہ میں شاعر کے خلوص اور اس کی تجزیلی قوت کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ آجکل نوجوان شعراء کے کلام میں اظہار خیال، انتخاب الفاظ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے بڑی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ان کی بدت طرازیوں بھی اب بے لطف ہو گئی ہیں، لیکن صوفی کے کلام میں ہم کو کہیں کہیں بعض ایسی باتیں بھی مل جاتی ہیں جو کانوں کو نئی معلوم ہو رہی ہیں اور بے معمولی بات نہیں۔ فنی حیثیت سے صوفی صاحب کے یہاں استقام ضرور نظر آتے ہیں۔ اس لئے بہتر ہوتا اگر وہ خود اپنی فکر سے نام لیکر یا کسی دوسرے صاحب فن کے مشورہ سے ان خامیوں کو دور کر کے یہ مجموعہ شائع کرتے۔ قیمت پچاس روپے۔ آرٹ اکاڈمی ٹرانسکریپٹس۔

**قطعات و رباعیات اکبر الہ آبادی**  
حصہ اول

اس کے فاضل مرتب بھیا احسان الحق صاحب نے ۲۶ عنوانات قائم کئے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس باب میں کس قدر دقت نظر سے کام لیا ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے جو تشریحی نوٹ اپنے دئے ہیں وہ بھی بہت مفید اور پُر از معلومات ہیں۔

اس نئی ترتیب و تخریب سے کتاب کی حیثیت بالکل ایک *Reference Book* کی سی ہو گئی ہے اور ان لوگوں کے لئے جو مختلف موضوع پر اکبر کے خیالات معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ اس ترتیب نے بڑی آسانی پیدا کر دی ہے۔ اس کام کے لئے واقعی ایک غایر نظر رکھنے والے انسان کی ضرورت تھی اور اگر واحد ہی صاحب اس خدمت کے لئے بھیا کا انتخاب نہ کرتے تو اکبر اور قدر دانان اکبر پر ظلم ہوتا۔ اس کا دوسرا حصہ غالباً زیر ترتیب ہوگا اور امید ہے کہ وہ بھی جلد شائع ہوگا۔ ضخامت ۳۹۸ صفحات۔ قیمت پچاس روپے۔

لئے کا پتہ :- دفتر بزم اکبر بڑا لائسنز کراچی۔

## انواع فلسفہ

ترجمہ ہے پروفیسر ولیم ارنسٹ ہاکنگ کی مشہور کتاب ٹائپس آف فلاسفی کا۔ جسے انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔ اس کے مترجم جناب ظفر حسین خاں (سابق انسپکٹر مدارس پی۔ بی۔ سی) ہیں۔ فلسفہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ اصل کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ تقریباً چوتھائی صدی سے درسیات میں پڑھا رہا ہے اور اسی نے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں نے فلسفہ کی کتابوں کے سلسلہ میں ترجمہ کے لئے سب سے پہلے اسی کتاب کا انتخاب کیا۔ ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے تاہم اگر کوشش کی جاتی تو اس سے زیادہ سلاست اس میں پیدا کی جا سکتی تھی۔ اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی ہے اور ان منتخب کتابوں کی فہرست بھی جو اس وقت تک اردو میں فلسفہ پر شایع ہو چکی ہیں۔

کتاب کا حجم ۳۶۴ صفحات ہے اور قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے۔

ترجمہ ہے ارنسٹ ٹامڈ ہیام چیپنڈ کی کتاب کا۔ یہ کتاب ۱۹۳۲ء سے لیکر ۱۹۶۱ء (یعنی عہد نبوی سے لیکر سلاطین اسلامی فن تعمیر) تک اسلامی فن تعمیر کی بڑی جامع تاریخ ہے۔ چونکہ اس کتاب سے اُس عہد کے بہت سے ثقافتی باسی و اقتصادی پر بھی روشنی پڑتی ہے اور جا بجا تصاویر و نقوش بھی دیدئے گئے ہیں اس لئے کتاب کی افادیت و دلچسپی بہت بڑھ گئی ہوگی۔ اس کے مترجم سید مبارز الدین رفعت ام۔ اسے ہیں جن کو خود آثار قدیمہ سے بہت دلچسپی ہے اور اسی لئے ترجمہ بہت سمجھ کر کیا گیا ہے اور کافی شگفتہ و سلیس ہے۔ اس کتاب کو بھی انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے شایع کیا ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔

سماجیات ایک نئی اصطلاح ہے جو عمرانیات کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے۔ لیکن اطلاقی سماجیات انگریزی اصطلاح کا ترجمہ ہے، اس کا پتہ نہیں چلتا۔ اس کی صراحت کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ اس سے مراد سماج کی فلاح و بہبود ہے۔

یہ کتاب ڈاکٹر جعفر حسن (عثمانیہ یونیورسٹی) کی تصنیف ہے جس میں مسئلہ نلاس، جرائم پیشگی، سماجی سیاست اور تشکیل سماج کی بحث کی گئی ہے۔ موضوع کے لحاظ سے کتاب کی افادیت ظاہر ہے، اور ہر اس شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے جو مسائل تمدن سے بچنے بھی دلچسپی رکھتا ہے۔ یہ کتاب بھی انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے شایع کی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔

مجموعہ ہے عصمت چغتائی کے چند ادبی و انتقادی خاکوں کا جسے کتب پبلشرز لمیٹڈ ممبئی نے شایع کیا ہے۔ سب سے پہلی 'چھوٹی موٹی' ابتدائی خاکہ کا عنوان کہانی ہے اور آخری خاکہ کا چھوٹی موٹی۔ درمیان کے بارہ خاکوں کے عنوان بھی بڑے دلچسپ ہیں مثلاً سونے کا انڈا، لال جیونٹے، چوتھی کا جوڑا وغیرہ وغیرہ۔

عصمت چغتائی ترقی پسند جماعت میں خیالات نہ سہی لیکن اپنے مفہموں انداز تحریر کی وجہ سے ایک جداگانہ شخصیت رکھتی ہیں ان کی تحریروں میں ندرت بیان، اور طنز و مزاح کے ساتھ ساتھ نفسیاتی تجزیہ بھی بڑی خوبی کے ساتھ شامل ہوتا ہے۔ اردو میں پانڈا ٹھہرے مال ہی میں روسی ادب سے آیا ہے، لیکن شاید جس سلیقہ و تکمیل کے ساتھ عصمت چغتائی نے اس کو اختیار کیا ہے وہ دوسرے ادیبوں کے بیان کم نظر آتا ہے۔ قیمت ۳۰ روپیہ۔ حجم ۲۳۰ صفحات۔

ترجمہ ہے ہارڈ ٹاسٹ کے ایک مشہور ناول کا جس میں بتایا گیا ہے کہ امریکی حبشیوں کی جنگ آزادی کیا آزادی کے بعد چیز ہے اور وہ کتنی حصول آزادی کے لئے زبردست قربانیوں کے لئے تیار ہیں۔

مصنف نے اس ناول میں امریکی رجعت پسندی اور فاسسٹی تفوق پرستی کو نہایت دلکش انداز میں بے نقاب کیا ہے اور اسی کے ساتھ اس کے رد عمل کی بھی دروانگیر تصویر پیش کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ جب کسی قوم میں حصول آزادی کی لگن پیدا ہو جاتی ہے وہ سب کچھ کر سکتی ہے۔ قیمت ۱۰ روپیہ۔ طے کا پتہ :- کتب پبلشرز لمیٹڈ ممبئی۔

**حیات اجل** مسیح الملک حکیم خاں مرحوم کے سوانح حیات مرتبہ قاضی محمد عبدالغفار صاحب جسے انجمن ترقی اردو (ہند) علیگڑھ نے مجلد شایع کیا ہے۔ قیمت آٹھ روپیہ۔

قاضی صاحب ملک کے مشہور ادیب و صحافی ہیں اور متعدد کتابیں ان کے قلم سے نکل چکی ہیں۔ لیکن یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قاضی صاحب کی یہ تالیفات ان کی ادبی و صحافتی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ یونہی حکیم صاحب مرحوم بڑے جامع کمالات انسان تھے، لیکن ان کی زندگی کا وہ حصہ جو سیاسی خدمات سے تعلق رکھتا ہے بہت اہم ہے اور قاضی صاحب نے ان کی زندگی کے اسی پہلو سے زیادہ بحث کی ہے اس لئے اس کتاب نے دراصل ایک سیاسی تاریخ کی حیثیت حاصل کر لی ہے اور ہم اس کے مطالعہ کے بعد ہندوستان کی پوری تصویر آزادی ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

حکیم صاحب نے کانگریس میں جو اہم جگہ حاصل کر لی تھی اور ملک و قوم کی جو اہم خدمات انھوں نے انجام دی تھیں، انکا اجمالی علم تو غالباً سب کو ہوگا۔ لیکن جو تفصیل ان اوراق میں ملتی ہے وہ ہر شخص کے سامنے نہ آتی اگر قاضی صاحب یہ کتاب مرتب نہ کرتے۔ اس میں شک نہیں کہ قاضی صاحب کی یہ خدمت بہت قیمتی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ ملک اس کی پوری قدر کرے گا۔ اس کتاب کے دوران مطالعہ میں ایک بات البتہ مجھے ہر جگہ کھٹکی اور وہ یہ کہ حکیم صاحب کا نام ہر جگہ اجل خاں درج ہے، حالانکہ انکا پورا نام محمد اجل خاں تھا اور ان کے نام کا سبب جو ان کے دیوان خانہ میں ہر شخص کی نگاہ سے گزرا ہوگا یہ تھا:۔۔۔ ”انبیاء جملہ جمیل اند، محمد اجل“

**گیت اور انگارے** مجموعہ ہے دیویندر ناتھ کے آٹھ افسانوں کا جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے قیمت دو روپیہ۔۔۔ دیویندر ناتھ نے افسانہ نگاروں میں سے ہیں اور چونکہ ہر نیا افسانہ نگار ترقی پسند ہوتا ہے اور ہر ترقی پسند صرف ملک اور سماج کی خدمت کے لئے اپنے آپ کو وقف کرنے کا مدعی ہوتا ہے اس لئے زیر نظر مجموعہ میں بھی ہمیں ہر افسانہ اسی رنگ کا نظر آتا ہے۔ افسانے اپنے ٹکٹنگ، زبان اور انداز بیان کے لحاظ سے بہت دلکش و موثر ہیں۔

**روح بلاغت** جناب اخلاق دہلوی کا ایک رسالہ ہے علم بیان پر جس میں انھوں نے تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور مجاز مرسل وغیرہ پر تفصیلی بحث کی ہے، اس رسالہ کا مواد زیادہ تر امام بخش صہبائی کے ترجمہ ہدایۃ البلاغت سے حاصل کیا گیا ہے جو اس فن میں بڑی مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔

**نوائے حیات** جناب یحییٰ عظمیٰ کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جسے اضافہ و ترمیم کے ساتھ دوبارہ مطبع معارف اعظم گڑھ نے شایع کیا ہے جناب یحییٰ اس عہد کے ان چند شعراء میں سے ہیں، جن کے فن کلام میں وزن و سنجیدگی کا عنصر بھی کافی پایا جاتا ہے، مشہور بات ہے کہ شاعر کے لئے پڑھا لکھا ہونا ضروری نہیں، لیکن اس کی غلطی کا احساس اس وقت بخوبی ہو جاتا ہے جب آپ ایک جاہل کے کلام کا مطالعہ کسی عالم کے کلام کے ساتھ ساتھ کریں۔ جناب یحییٰ کی قومی نظمیں اپنے مفہوم و مدعا کے لحاظ سے نئی نہ ہوں، لیکن اس دور میں جبکہ جیل و شاعری کے درمیان کوئی خط فاصلہ باقی نہیں رہا ہے۔ جناب یحییٰ کی نظموں سے جو ان کی ”کار آگہی“ ظاہر ہوتی ہے، یقیناً نئی چیز ہے۔ اس مجموعہ میں، قومی، سیاسی، مذہبی، معاشرتی، منطقی اور شخصی سبھی قسم کی نظمیں نظر آتی ہیں، لیکن باوجود اختلاف مقاصد کے، عالمانہ سنجیدگی ان سب میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں چار پانچ نظمیں فارسی کی بھی ہیں اور ان کو دیکھ کر ہم مشکل سے یقین کر سکتے ہیں کہ وہ کسی ہندی شاعر کی ہیں، فارسی میں شعر کہدینا مشکل نہیں، لیکن ایرانی لب و لہجہ پیدا کرنا بہت دشوار ہے۔

**آدمی اور سگ** ناول ہے ہندو ناتھ کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی نے شایع کیا ہے خوشی کی بات ہے کہ اب ہمارے انشاء پردازوں کا رجحان فساد نگاری سے ہٹ کر ناول نویسی کی طرف ہوا ہے کیونکہ کسی مسئلہ کو اس کے تمام پہلوؤں کے پیش نظر ناول ہی کے ذریعہ سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ ہندو ناتھ اپنے طرز تحریر، قوت بیان اور مقصد آفرینی کے لحاظ سے بہت مشہور و مقبول لکھنے والے ہیں اور سماجی مسائل میں وہ اپنی بڑی مضبوط رائے رکھتے ہیں قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔



مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
تین حصوں میں (حضرت نیاز کا وہ عظیم انجیل) بیڑ نگار کے تمامہ خطوط اور افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری، سلاست، بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری، مثنوی اور البیلین کے لحاظ کے اصول پر لکھا گیا اور اس کی زبان خوش، ان کی نزاکت، بیان کی بلندی، مضون طوطا نامی بھیجے معلوم ہو اور اس کی فضا، حلیہ، سحر ان اوشینوں میں سے اصل کے درجہ تک پہنچتی زینت کی غلطیوں کو دیکھا ہے۔ یہ اوشین نہایت صحیح باطن اور دماغ کا نظریہ ہے اور خوش خط ہے۔	جذاب نیاز نے ایک پسپا، تمہید کے ساتھ سب سے پہلی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل تپتا ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔	جناب نیاز کے عنقریب شہاب کا لکھا ہوا افسانہ جس و عشق کی تمام نشیب و فراز کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاد کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ نازہ اوشین نہایت صحیح و خوش خط، سرور و رنگین	اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاد کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ نازہ اوشین نہایت صحیح و خوش خط، سرور و رنگین
بارہ روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراسٹ لید	نکات جاننے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادیات	مذہب
دلف نیا دھجی ہوئی۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی بات کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر طریقہ و علمائے کرام کی پند و اندیشی کے اندر دینی زندگی کیا ہے اور مستقبل، سیرت، عروج و ان کا وجود ہماری معاشرت، دال، صحت و حیات اور جماعی حیات کیلئے کس طرح صحت و بیماریاں شہرت و سہم قاتل ہو زبان و پلاٹ و لکائی پر بھیچیں گوئی انشاد کے لحاظ سے جو مرتبہ رکھتا ہے۔	نیاز نے چھوٹی کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا کہ ایک باریک غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادب میں صحت اور نفاست کا اندازہ طاعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔	حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ نہایت مضامین ہے۔ ایران، ہندوستان کا ادب، چین، شاعری پر فارسی زبان کی پیش کش پر مبنی غور و نظر اور اردو شاعری پر تاریخی قمرہ اور غزل گوئی کی جدید عہد ترقی کے بعد انسان خرد لیصلہ نقشبندی رنگ رنگ (نائب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصولی نقد فنون ادب حقیقت نگاری	حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ نہایت مضامین ہے۔ ایران، ہندوستان کا ادب، چین، شاعری پر فارسی زبان کی پیش کش پر مبنی غور و نظر اور اردو شاعری پر تاریخی قمرہ اور غزل گوئی کی جدید عہد ترقی کے بعد انسان خرد لیصلہ نقشبندی رنگ رنگ (نائب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصولی نقد فنون ادب حقیقت نگاری	حضرت نیاز کا وہ دھجی ہوئی۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی بات کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر طریقہ و علمائے کرام کی پند و اندیشی کے اندر دینی زندگی کیا ہے اور مستقبل، سیرت، عروج و ان کا وجود ہماری معاشرت، دال، صحت و حیات اور جماعی حیات کیلئے کس طرح صحت و بیماریاں شہرت و سہم قاتل ہو زبان و پلاٹ و لکائی پر بھیچیں گوئی انشاد کے لحاظ سے جو مرتبہ رکھتا ہے۔
ایک روپیہ	ایک روپیہ	ایک روپیہ	ایک روپیہ	ایک روپیہ

نگار کے نام پر

جوری ۱۹۳۲ء

اس کی ایک روپیہ علاوہ محصول

فروزی - مارچ

۴۶۹۶  
 فن استقار پر ملک کے بہترین اہل قلم  
 اور اکابر باب فکر کے مضامین پر مشتمل ۶  
 ایتمت دور روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۷۱ء

اس سانا مار کا نام تاجرو لین نمبر ہے جس میں ایک مینٹل ٹریسی  
ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادیب  
جذبات نگاری کے لحاظ سے پرنادل اپنا نظیر نہیں رکھتا۔  
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان خبر) ہنگار کا جو بی خبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتوہ اور  
مقدس اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا تھا کہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے  
وقت اسلام کے دور زرّیں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی  
بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

تجارت کا افسانہ نمبر ۷ جس میں تقریباً تیس نسانے بہترین اہل قلم کے شایع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری نسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۷ء

تکار کی ۲۲ سالہ اولی و تنقیدی خدمات کا پتہ جس میں ۱۹۲۲ء  
سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں  
کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اہم شعرا کا تذکرہ و انتخاب  
کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور  
جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور  
ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔  
قیمت تین روپیہ طحاویہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارس اپریل" میں مشہور عالم کتاب  
ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر،  
عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی  
زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا  
ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ  
دوسرے حصہ ڈیٹرنگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے  
انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے۔

## ۵۵ سال کے بعد

سالنامه ۱۳۵۲

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی کہ آپ اس کو ایک بار  
 ہاتھ میں لیتے گے پھر اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک کہ تم  
 نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ زندہ رہنا بھی ایک فن ہے۔  
 قیمت ایک روپیہ دواخانہ آستانہ

حضرت نمبر ۱ جس میں ایک کتاب تمام کتب فقہ اور فنی حصہ ۱۰۰  
 انتخاب کلام حضرت ابن خلدون کیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ دواخانہ آستانہ  
 ضرورت نہ ہوگی حضرت کی شاعری کا مضمون معلوم کرنے کے لیے اس  
 کتاب سے ازیں ضرور ملے گا۔ قیمت دواخانہ آستانہ

(موسمِ خیر) جو ختم ہو گا خدا و زمین کی ہر شے بہت زیادہ خوش ہو جائے گی۔  
 بہت دور دور ہو گا وہ فصل



جبرئیل نمبر ۱۹۹۴

۹/۹۲

پیشانی

11 SEP 902



سالانہ جندہ پاکستان و ہندوستان  
آئندہ روپیہ درج سالنامہ

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ  
قیمت فی کاپی ۱۰/-



# تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی  
انجیل انسانیت

من ویزدال

مولانا نیاز پختوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف و تصانیف کا  
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام  
نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ  
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی  
تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ  
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے  
نہایت بلند انشار اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے  
ضمانت ۲۰۲۰ صفحات، جلد نور و پیہ لونہ علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا  
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے  
ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- صحابہ کہتے معجزہ و کرامت  
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح خضر  
کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس دروہان ہی  
حسن یوسف کی داستان۔ تارون۔ سامری۔ علم غیب۔ دُعا  
توبہ۔ یقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت  
موض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور بل صراط۔ آتش مرد و غیرہ  
ضمانت ۲۲۴ صفحات کاغذ سفید، سیزیت علاوہ محصول پانچ روپیہ لونہ

نگارستان جلالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات  
اور انسانوں کا مجموعہ نگارستان نے  
ملک میں جودہ قبول حاصل کیا اس  
اندازہ اس پر سکنا ہو کہ اس کے متعدد  
مضامین غیر بلوٹو نہیں نقل کئے گئے  
اس ادیشن میں متعدد نثر اور ادبی  
مقالات ایسے اعلیٰ کے لئے ہیں  
پچھلے ادیشنوں میں نہ تھے، اسلئے  
منفاہت بھی زیادہ ہے  
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے  
حضرت نیاز کے انسانوں کا تیسرا مجموعہ  
جس میں تاریخ اور انشائے لطیف کا  
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور  
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر  
 واضح ہو گا کہ تاریخ کے جوئے عذوق  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں  
حضرت نیاز کی انشائے اور  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔  
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات حسنی یا

شہوانیات مجلد  
اس کتاب میں نفاسی کی تمام نظری  
اور غیر نظری قسموں کے حالات  
تاریخی و نفسانی حقیقتیں نہایت  
سادہ و سادہ کے ساتھ حقائق تیسرے کی طرح  
کے نفاسی دنیا میں ایک کس طرح  
ہوئی ہیں کہ تمام عالم اس کے تابع ہیں  
کتنی بڑی اس کتاب میں ہے جو  
وضاحت نظر آئے گی۔ نیا ادیشن  
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

# دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پُرانی ہندوستانی جہاز رانی کمپنی)

خاص جج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات امسال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقف ہوں گے۔

بھٹی سے جدہ اور واپسی (معد خوراک)

درجہ اول - ۱۱۵۱ روپے

عرشہ (ڈیک) - ۴۱۵ روپے

ایں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔  
**اطلاع** عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے لگوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لئے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن جہاز کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار رکھیں۔

**نشستیں محفوظ کیے** جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا نام۔ (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ ماتھے میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرانا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے نہ پڑی ہو تو بھیج سکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔  
 نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ :-

ٹرینر مارہیسن اینڈ کمپنی لمیٹڈ

مینجنگ ایجنٹس :- دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ بھٹی

MOGUL  
BOMBAY

تار کا پتہ :-

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے  
”نگار“ آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوگا

نگار

اس امر کی کہ آپ کا چندہ ستمبر میں ختم ہو گیا اور اکتوبر کا  
جس میں سالنامہ ۱۹۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۵۲ء	شمارہ
--------	--------------------------	-------

حکومت پاکستان کی خدمت میں بہ صد معذرت ... اڈیٹر۔۔۔ ۳	جدید فارسی لغت کی ضرورت ... اڈیٹر۔۔۔۔۔
نسۃ حمیدہ۔۔۔۔۔ حبیب احمد صدیقی ام۔ ۷۔۔۔۔۔ ۶	داوی نیل (نظم)۔۔۔۔۔ پروفیسر شوری۔۔۔۔۔
مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی۔۔۔۔۔ محمد اسحاق صدیقی۔۔۔۔۔ ۲۲	شہزادہ ظلمت (نظم)۔۔۔۔۔ فضا ابن فیضی اعظمی۔۔۔۔۔
آوارہ گرد اشعار۔۔۔۔۔ پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی۔۔۔۔۔ ۳۱	تصویر و تصور۔۔۔۔۔ سیدہ اختر۔۔۔۔۔ ندیم جعفری۔۔۔۔۔
ایک ہزار سال قبل کا ہندوستان۔۔۔۔۔ ۳۴	مطبوعات موصولہ۔۔۔۔۔
گاہے گاہے باز خواں! (علم و یقین۔ اعتقاد و مذہب) اڈیٹر۔۔۔۔۔ ۴۲	

## آئندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس کے بعض عنوانات اور اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

چند عنوانات یہ ہیں:-

داغ کے حالات زندگی۔ داغ کا اثر اردو شاعری پر۔ داغ کا تنزل۔ داغ کی معاملہ بندی۔ داغ کی زبان۔ داغ کے  
داغ کا فن۔ داغ کے تعلقات معاصرین سے۔ مکتوبات داغ۔ داغ کی شاعری کا جمالیاتی عنصر۔ داغ کی معاملہ بندی  
داغ کے غیر مطبوعہ خطوط۔ تلامذہ داغ۔ داغ کی شاعری کے صحت مند عناصر۔ تلامذہ داغ۔ داغ تذکروں میں۔ داغ  
خطوط منی: بی جواب کے نام۔ داغ کے بہاؤ لب و لہجہ کی اہمیت۔ داغ خطوط کی روشنی میں۔ داغ دامیر کے تعلقات  
داغ اور رامپور۔ داغ اور حیدر آباد۔ انتخاب کلام داغ وغیرہ۔

وہ اکابر ادب جو اس میں حصہ لے رہے ہیں:- پروفیسر مجذوب گورکھپوری۔ پروفیسر فراق گورکھپوری۔ پروفیسر سرور۔  
احسان حسین۔ پروفیسر ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی۔ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی۔ پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ پروفیسر وقار عظیم  
پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔ پروفیسر ڈاکٹر محی الدین قادری زور۔ پروفیسر سید صفدر حسین۔ پروفیسر عطاء الرحمن۔ پروفیسر  
پنڈت داتا تریکینی۔ نلیل الرحمان اعظمی۔ مختار الدین احمد آرزو۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری۔ پروفیسر عبدالقادر سروری۔  
رامپور)۔ محمد علی خاں اثر رامپوری۔ سراج الدین علی خاں بی۔ لے۔ وقار خلیل شاہ پوری۔ سید ملکین کاظمی۔ کلب علی خاں فائق  
علامہ جمیل مظہری۔ حبیب احمد صدیقی ایم۔ لے۔ اڈیٹر نگار۔۔۔۔۔ سالنامہ نگار کے سالانہ چندہ آٹھ روپیہ سالانہ میں شامل ہے۔ منیچر

(نوٹ:- پریس کی مشین خراب ہو جانے کی وجہ سے ایک ہفتہ دیر میں شائع ہوا)



حکومت پاکستان کی خدمت میں بہ صد معذرت  
(ایک مفروضہ جو خدا کرے جھوٹ ہو)

## ایک سیاح کی ڈائری کے چند اوراق

(جو آئندہ کسی وقت بھی شائع ہو سکتے ہیں)

### ۱۹۷۱ء اور اس کے بعد

ایشیا کی سیاحت کا شوق مجھے ہمیشہ دامگیر رہا ہے، اس لئے جب میں نے اول اول سرزمین سندھ میں قدم رکھا تو اپنے ناموس جذبہ مسرت محسوس کیا۔ اس وقت سندھ کا علاقہ ایک نوزائیدہ سلطنت -- "پاکستان" -- میں شامل ہے اور اسی سرزمین کی ایک مشہور "کراچی" میں سب سے پہلے میں نے قدم رکھا۔ یہ بڑا خوبصورت شہر ہے اور حکومت پاکستان کی سب سے بڑی تجارتی -- قیام پاکستان سے قبل یہاں کی آبادی تین لاکھ سے زیادہ نہ تھی لیکن اب وہ تیرہ لاکھ تک پہنچ گئی ہے، جس میں نصف حصہ ان مہاجرین کا ہے جو ہندوستان چھوڑ کر یہاں آباد ہو گئے ہیں۔ پاکستان کا قیام دراصل ایک مذہبی رومان ہے، جس نے بعد کو سیاسی انقلاب کی شکل اختیار کر لی اور کافی خونریزی اور پاکستان کو کال پانچ سال تک یہ سمجھنے کا موقع نہ دیا کہ وہ اس سودے کو گراں سمجھے یا ارزاں ! جس وقت میں نے سرزمین پاکستان میں قدم رکھا وہ دنیا کی سب سے بڑی مسلم حکومت تھی، لیکن آپ یہ سن کر حیرت لے کر میرے دوران قیام میں دو سال کے اندر ہی وہ "غیر مسلم جمہوریت" میں تبدیل ہو گئی ! یہ داستان بہت پُر لطف ہے، اس لئے میں اسے زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتا ہوں۔ چونکہ پاکستان اور مسلم حکومت دونوں کا تصور ایک ہی ساتھ پیدا ہوا تھا، اس لئے انقلاب کی ابتدائی منزل کے بعد جب یہاں تشکیل "دستور" کا سوال سامنے آیا تو مذہبی علماء نے (جن میں ہندوستان کے چند وہ علماء شامل تھے جو پاکستان کو بہترین "چراغہ" سمجھ کر یہاں بھاگ آئے تھے) سوچا کہ حکومت پر چھا جائے، دنیا میں

عہدہ جابہ حاصل کرنے اور پاکستان کی دولت پر قابض ہوجانے کا وقت اگر کوئی ہو سکتا ہے تو یہی ہے اور اس لئے انھوں نے کانٹری ٹیشن بننے سے قبل ہی یہ سوال اٹھایا کہ ”دستور کی تشکیل سے قبل یہ فیصلہ ہو جانا ضروری ہے کہ مسلمان کی توجہ کیا ہے اور کس آبادی کو صحیح معنی میں مسلم آبادی کہا جاسکتا ہے“

ظاہر ہے کہ حکومت کے لئے یہ فیصلہ دشوار تھا اور اس کے تصور میں بھی یہ بات نہ آ سکتی تھی کہ کسی وقت یہ سوال پاکستان میں اٹھ سکتا ہے، وہ اب تک یہی سمجھ رہی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ مسلمان کہتا اور مسلم کیونٹی کا فرقرار دیتا ہے، مسلم ہے اور اگر بعض جماعتوں کے اندر بعض فردی مسائل میں اختلاف پایا بھی جاتا ہے تو وہ ایسا نہیں جس کے پیش نظر کسی جماعت کو اسلام سے خارج کر دیا جائے۔ علاوہ اس کے چونکہ یہ سوال خالص مذہبی حیثیت رکھتا تھا اس لئے یوں بھی پاکستان کے ارباب حکومت کو کوئی حق نہ پہنچتا تھا کہ وہ اس باب میں کوئی فتویٰ صادر کر سکیں، لیکن چونکہ غلطی سے پاکستان کی سیاسی بنیاد ہی مذہب پر قائم ہوئی تھی اور مذہب سے ہٹ کر وہ کوئی قوت ایسی نہ رکھتی تھی اس خطرناک ذہنیت کو دبا سکتی، اس لئے مولویوں کا یہ رجحان جو یکسر ذاتی اغراض پر مبنی تھا رفتہ رفتہ قوی ہوتا گیا اور اس سلسلہ میں سب سے پہلا عملی قدم یہ اٹھایا گیا کہ احمدی جماعت کو جو رسول اللہ پر سلسلہ نبوت ختم ہونے کی قابل نہیں ہے اس سے خارج کر دیا گیا اور اسے غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ حکومت سے کیا گیا

قیام پاکستان کے بعد یہ سب سے بڑا اور پہلا اندرونی خطرہ تھا جس سے حکومت کو دوچار ہونا پڑا اور وہ اپنی کمزوری کی وجہ سے اس کا سد باب نہ کر سکی۔ اس پہلی کامیابی کے بعد علماء پاکستان کے حوصلے اور زیادہ بلند ہوئے اور انھوں نے سوچا کہ محض احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے سے تو مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ اس جماعت کے دو ہی چار افراد ایسے ہیں جو کلیہ مناصب پر فائز ہیں اور اگر ان کو ہٹا کر ان مناصب کو حاصل کر دیا جائے تو بھی اصل مقصد پورا نہیں ہوتا، اس لئے اب ان کے نگاہ شیعہ جماعت کی طرف گئی جو احمدیوں سے زیادہ صاحب اقتدار تھی اور اس کے بہت سے افراد ممتاز عہدوں پر فائز تھے، چنانچہ انھوں نے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے کے بعد ایک دوسرا کنونشن طلب کیا اور اس میں یہ سوال اٹھایا کہ ”کیا وہ جماعت جو خفاء ثلاثہ کو غاصب و منافق قرار دیتی ہے اور ان پر سب و شتم جزو ایمان سمجھتی ہے، مسلم کہلائی جاتی ہے، اور کیا اس کا یہ عقیدہ کہ خلیفہ اول رسول اللہ کے صحیح جانشین نہ تھے نص قطعی کا انکار نہیں جس میں صاف طور پر خلیفہ اول کو رسول اللہ کا ”یار غار“ ظاہر کیا گیا ہے اور کیا نص قطعی کا منکر کسی حیثیت سے مسلم قرار دیا جاسکتا ہے“ ظاہر ہے کہ اس منطق کا جواب کہی حکومت کے پاس کوئی نہ ہو سکتا تھا، اس لئے انھوں نے شیعہ جماعت کو بھی غیر مسلم

اقلیت قرار دیدیا

اس کے بعد انھوں نے تقلید و عدم کا سوال اٹھا کر تیسرا کنونشن اور طلب کیا اور ان لوگوں کو بھی اسلام سے خارج کر دیا جنہیں وہ دہائی کہتے تھے۔ اس کے بعد مولویوں نے جو اپنے اپنے اغراض کے تحت مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے تھے اپنا اپنا ”ادارہ کافر گری“ علیحدہ قائم کر لیا۔ ایک گروہ نے تمام ان مسلمانوں کو جو اس کے امیر کو اپنا امیر تسلیم نہ کریں، دوسرے گروہ نے ان تمام مسلموں کو جو ان کی جمعیت کے صدر کو اپنا مذہبی پیشوا نہ قرار دیں غیر مسلم قرار دے دیا۔ ظاہر ہے کہ اس موقع سے واعظ پیشہ میلاد خوان قسم کے مولوی کیوں نہ فائدہ اٹھاتے، چنانچہ انھوں نے بھی اعلان کر دیا کہ

۱۔ تمام وہ خوش حال افراد جو حج کی استطاعت رکھنے کے باوجود حج بذل کی خدمت مولویوں کے سپرد نہیں کرتے

۲۔ قوم کے وہ جملہ افراد جو صاحب نصاب ہونے کے باوجود زکوٰۃ کی رقم مولویوں کے قلم کئے ہوئے یتیم خانوں میں داخل نہیں

کرتے (جن میں سب سے زیادہ قابل رحم یتیم خود مولوی ہی ہوا کرتے ہیں)





## نسخہ حمید

مفتی محمد انوار الحق صاحب مؤلف نسخہ حمید کے بیان کے مطابق اُن کے چند احباب نسخہ حمید کی اشاعت کے مخالف تھے۔ لیکن اُن کا خیال تھا کہ اس سے شاعر اپنے درجے سے گرجائے گا اور اس کی شاعرانہ عظمت کم ہو جائے گی۔ کسی انسان کی عظمت میں نہیں کہ وہ فرشتہ کی طرح معصوم اور بے عیب نظر آئے۔ اکثر ہوتا ہے کہ ہیرو پرستی میں ہیرو کی ایسی تصویر کھینچی جاتی ہو۔ درختاں رنگوں سے مزین نظر آئے اور جس میں ایک دھبہ بھی دکھائی نہ دے۔ یہ تصویر کتنی ہی خوبصورت کیوں نہ ہو اصلیت سے دور ہونے کے سبب نہایت غیر دلچسپ ہوتی ہے، لیکن نسخہ حمید یہ شائع ہونے سے غالب کی تصویر کے نقوش میں خفیت سا برہا ہو گئی۔ تغیر ایسا نہیں جو تصویر کو بدنام کر دے۔ جس طرح غالب کے نجی خطوط نے اُن کی صحیح شخصیت کو منظر عام پر لا کر اُن کی ات سے دلچسپی میں اضافہ کیا، اسی طرح نسخہ حمید نے اُن کی شاعری کا مطالعہ زیادہ دلچسپ بنا دیا۔

غالب کی زندگی کے جتنے پہلو سامنے آتے جاتے ہیں اتنی ہی ان کی شخصیت زیادہ دلکش ہوتی جاتی ہے اس کا راز خود ان کی بے ریا زندگی ہے۔ وہ اپنے عیبوں پر پردہ تو اپنے کو ہنر نہیں سمجھتے۔ اُن کو اپنے دلی جذبات کے اظہار میں خواہ وہ اچھے دل یا بُرے ذرا بھی تامل نہیں ہوتا۔ نواب شمس الدین سے پنشن کے مقدمہ کی وجہ سے اُن کی مخالفت تھی۔ اُن کے بھانسی پانے پر غالب کے انتقامی جذبے کو جو تسکین ملی اُسے بے دریغ بیان کر دیا۔ وہ شراب خوار ہی کو بُرا جانتے تھے۔ مگر اس کے جواز میں ہانے نہیں ترالتے تھے۔ وہ دین دار مسلمانوں کی طرح بہشت کے طالب اس لئے نہ تھے کہ وہاں دیدار الہی کی سب سے بڑی نعمت نصیب ہوگی۔ بلکہ انھیں بہشت کی تمنا اس لئے تھی کہ وہاں عمدہ اور خوش ذائقہ شراب ملے گی۔

وہ پیز جس کے لئے ہو ہمیں بہشت عزیز  
سوائے بادۂ گلفام مشک بو کیا ہے

اُن کے خطوط اُن کی بے ریا زندگی کے آئینہ دار ہیں جہاں دہلی کی بربادی اور دوستوں کی مفارقت پر غالب کا دل خون کے آنسو روتا ہے، وہیں اپنی بہبودی، خلعت اور پنشن کے لئے وہ دہلی کو تباہ کرنے والوں کے آگے، اصور سا بھی نظر آتے ہیں۔ یہاں احباب سے حد درجہ اخلاص و محبت ہے وہیں قاتل، واقف، غیاث الدین، محمد حسین دکنی اور اُن کے حامیوں کیلئے ان کے دل میں آتشِ نفرت بھی فروزاں ہے۔ ایک طرف اگر علمی بحثیں اور دقیقہ بنائیاں ہیں تو دوسری طرف ”دلِ الزنا“ ”دلِ الجنا“ ”قرمِ ساق“ ”احتلامِ الدرد“ ایسے ایک الفاظ بھی بے تکلف استعمال کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے مکاتیب میں اپنی جاتی جانتی تصویر پیش کرتے ہیں۔ اگر وہ فرشتہ صفت ہوتے تو اُن کی شخصیت اتنی دلچسپ نہ ہوتی۔ اگر ان میں انسانی کمزوریاں نہ ہوتیں تو ہمیں بجائے دلچسپی کے مفارقت کا احساس ہوتا۔ وہ بے دریغ ”ایک ستم پیشہ ڈرنکی سے“ محبت کا ذکر کرتے ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ جس اصول پر ایسی محبت کرنا چاہئے وہ بھی بتا دیتے ہیں یعنی یہ کہ معری کی کھٹی بنو، شہد کی کھٹی نہ بنو۔ اسی طرح علمی بحث میں جو فاطمہ برہان کے سلسلہ میں چھڑی جب انھیں یہ خوف ہوتا ہے کہ ہمیں مخالفین انھیں بے استاد نہ کہیں تو فوراً ایک خیالی استاد لا عباد اللہ کو وجود میں لے آتے ہیں اور اس کا ذکر اس شد و مد سے کرتے ہیں جیسے دراصل اس کی صحبت سے مستفید ہوئے تھے۔ لہذا پھر خود ہی اقرار کرتے ہیں کہ ملا عبد اللہ کا وجود ایجادِ بندہ تھا ان تمام کمزوریوں کے باوجود غالب کی جو تصویر ایسے شخص کو

پیش کرتی ہے جس میں برائیوں پر اچھائیاں غالب ہیں جس میں خوشامد اور تعلق کم اور خود داری اور رکہ رکہ اور زیادہ ہے۔ جذبہ نفرت سے متبرک نہیں۔ مگر خلوص اس کا اصلی جوہر ہے۔ جو باوجود سخت حاجت مند ہونے کے اگر دست سوال واز کرتا ہے تو صرف اُن کے آگے ہن کو دینا بار نہ ہو، جو اپنے اور دوسروں کے مراتب سے واقف ہے، اور دوستوں کی دلجوئی کو سب سے بڑی سعادت جانتا ہے۔ غرضیکہ غالب کی شخصیت نقاب اٹھنے کے بعد زیادہ جاذب نظر زیادہ دلآویز اور زیادہ دلچسپ ہو جاتی ہے۔

مکاتیب کی طرح نسخہ حمید نے بھی چند پردے اٹھا کر اس دلچسپی میں گرا نقدر اضافہ کیا۔ رہی شاعرانہ عظمت تو جہاں اس نسخہ میں صد با آئینے ہوئے "فارسی زدہ" اشعار ملتے ہیں وہیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ غالب کی بہت سی مشہور غزلیں اُن کے اسی "دور جہالت" کی کہی ہوئی ہیں جو ۱۲۳۰ھ یعنی اُن کی عمر کے پچیسویں برس پر ختم ہوا۔ غالب کا بیان تھا کہ "پندرہ سے پچیس برس کی عمر تک مضامین خیالی لکھتا گیا۔ دس برس میں بڑا دیوان جمع ہو گیا۔ آخر جب تمیز آئی تو اس دیوان کو دور کیا اور اوراق یک قلم چاک کئے۔ دس پندرہ اشعار واسطے نمونے کے دیوان حال میں رہنے دئے اس بیان سے گمان ہوتا ہے کہ سوائے دس پندرہ شعر کے پچیس برس تک کے کلام میں اور کچھ محفوظ رکھنے کے قابل نہ تھا۔ اگر نسخہ حمید یہ شایع نہ ہوتا تو یہی سمجھا جاتا کہ اس عمر تک غالب کی شاعرانہ صلاحیتیں ایسی نہ تھیں کہ اُن کو صفت اول کے شعرا کے زمرہ میں شامل کر سکتیں۔ خوش قسمتی سے وہی مجموعہ کلام بس کے اوراق غالب کے نزدیک یک قلم چاک کرنے کے قابل تھے نسخہ حمید کے نام سے ہم تک پہنچا اور اس کے مطالعہ سے غالب کی شاعرانہ عظمت میں کئی حیثیتوں سے اضافہ ہوا۔ اول تو ہم کو معلوم ہوا کہ ۱۲۳۰ھ تک غالب نے جو کچھ کہا تھا وہ یک قلم چاک کر دینے کے قابل نہ تھا بلکہ اس میں بہت سے اشعار ایسے تھے جو ان کے بہترین اشعار میں شمار کئے جاسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں غالب کی شاعری کی ارتقائی منزلوں سے واقفیت حاصل ہوئی اور پتہ چلا کہ ایک بڑا شاعر اپنی خامیوں پر آگاہ ہو کر کس طرح خود اپنی اصلاح کر سکتا ہے۔ سب سے بڑا خایدہ جو نسخہ حمید کے شایع ہونے سے ہوا وہ یہ ہے کہ ایک کافی تعداد عمدہ اور پاکیزہ اشعار کی جو انتخاب کے وقت نظر انداز کر دئے گئے تھے، ہم کو دستیاب ہوئی۔ کیا سم ہے کہ مندرجہ ذیل شعر قابل انتخاب نہ ٹھہریں۔

پھر وہ سوئے چمن آتا ہے خدا خیر کرے	رنگ اڑتا ہے گلستاں کے ہوا داروں کا
بصورت تکلف یعنی تاسف	اسد میں تبسم ہوں پڑ مردگاں کا
کس بات پر مغرور ہوئے عجز تمنا	سامان دعا وحشت و تاثیر دعا پیچ
دوستو مجھ ستم رسیدہ سے	دشمنی ہے وصال کا مذکور
اے چرخ خاک بر سر تعمیر کائنات	لیکن بنائے عہد وفا استوار تر
اے اسد ہم خود اسیر رنگ و بوئے بلخ ہیں	ظاہر و صیاد نادان ہے گرفتار ہوس
تاشائے گلشن تمنائے چیدن	بہار آفرینا گنہگار ہیں ہم
اسد شکوہ کفر و دعا تاسا سی	ہجوم تمنائے لاچار ہیں ہم
دیرو حرم آئینہ نگار تمنا	دامانگی شوق تراشے ہو پناہیں
ہوں گرمی نشاط تصور سے تہمتہ سنج	میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں
ہے طلسم و ہر میں صد حشر بادشہ عمل	آگہی غافل کہ یک امروز بے فردا نہیں
بے چشم دل نہ کر ہوس سیر لالہ زار	یعنی یہ ہر ورق ورق انتخاب ہے
یارپ ہمیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو	وہ محشر خیال کہ دنیا کہیں جے
تو بیٹھے جب کہ ہم جام و سہو پھر ہم کو کیا،	آسمان سے بادہ گلفام گو بہر سائو

تا چند ناز مسجد و بت خانہ کھینچے جوں شمعِ دل بختِ جانا نہ کھینچے  
 نہ حیرت چشمِ ساقی کی نہ صحبتِ دورِ برافروگی مری محفل میں غالبِ گردشِ ایام باقی ہے  
 دیہ پندہ سولہ شعر یہاں بطور نمونہ پیش کرنے پر اتفاق کرتا ہوں آخر میں دو سوا دو سوا اشعار جو میں نے انتخاب کئے ہیں۔ دس کرڈنگ  
 نسخہ حمید میں کچھ اشعار اور غزلیں جو حاشے پر درج ہیں یقیناً ۱۲۳ھ کے بعد کی ہیں مثلاً وہ غزل جس کا مطلع ہے:  
 منہمکل ہو گئے تو اے غالب اب عناصر میں اعتدال کہاں  
 ایسے اشعار اور غزلوں سے قطع نظر صرف اس کلام کو جو ۱۲۳ھ میں رئیس بھوپال کے صاحبزادہ میاں خواجہ راجا کے لئے  
 مرتب کیا گیا تھا، اور جو غالب کی کچھیں برس کی عمر تک کا ہے، دیکھا جائے تو تیس چالیس ایسی غزلیں ملتی ہیں جو غالب کی مشہور  
 غزلوں میں سے ہیں۔ ایسی کچھ غزلوں کے مطلع یہ ہیں:-

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا دل کہاں کر گم کیجئے ہم نے مدعا پایا  
 شوق ہر رنگِ رقیبِ سرو ساں نکلا قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا  
 دہر میں نقشِ وفا و جدِ تسلی نہ ہوا ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندہ معنی نہ ہوا  
 بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا  
 پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا دل جگر تشنہ فریاد آیا  
 تو دوست کسی کا بھی سنگرز ہوا تھا اوروں پہ ہے وہ ظلم جو مجھ پر نہ ہوا تھا  
 حسنِ غمزہ کی کشاکش سے چٹا میرا بعد بارے آرام سے ہیں اہل جفا میرے بعد  
 نہ گلِ نغمہ ہوں نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز  
 آہ کو چاہئے اک عمر اتر ہونے تک کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک  
 غنچہ ناشگفتہ کو دور سے مت دکھا کہ یوں ہوئے کو چھٹا ہوں میں منہ سے مجھے بتا کہ یوں  
 ہم سے کھل دباؤ بوقت سے پرستی ایک دن در نہ ہم پھڑکیں گے رکھ کر عذرتی ایک دن  
 جہاں تیرا نقشِ قدم رکھتے ہیں خیاباں خیاباں ارم دیکھتے ہیں  
 مانعِ دشتِ لا، دی کوئی تدبیر نہیں ایک چکر ہے مرے پاؤں میں نہ بجز نہیں  
 تیرے تون کو صبا باندھتے ہیں ہم بھی مضمون کی ہوا باندھتے ہیں  
 صد جلوہ رو ہر وہ ہے جو مرگاں اٹھائے طاقت کہاں کہ دید کا احسان اٹھائے  
 غمِ دنیا سے گر پائی بھی فرصت سر اٹھائیگی فلک کا دیکھنا تقریبِ تیرے یاد آنے کی  
 بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ خوں وہ بھی سو رہتا ہے بانواز چکیدن سرنگوں وہ بھی  
 درد سے میرے ہے تجھ کو بے قراری ہائے کیا ہوئی ظالم تری غفلت شعاری ہائے ہائے  
 آگ میری جاں کو قرار نہیں ہے طاقب بیدار انتظار نہیں ہے  
 نہ ہوئی گر مرے مرنے سے تسلی نہ سہی امتحان اور جو باقی ہو تو یہ بھی نہ سہی  
 جب تک دیوانِ زخم نہ پیدا کرے کوئی مشکل کہ تجھ سے راہِ سخن واکرے کوئی  
 آئینہ کیوں نہ دہوں کہ تماشا کہیں جسے ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے

ان غزلوں میں سے کچھ تو کافی ترمیم و تہذیب کے بعد مردہ دیوان میں آئی ہیں۔ مگر کافی ایسی بھی ہیں جن میں صرف ایک آ



شعر گٹایا بڑھایا گیا ہے اور بعض تو دونوں دیوانوں میں یکساں ہیں۔ جیسے :-

بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا  
تو دوست کسی کا بھی سنگین ہوا تھا  
ہم سے کھل جاؤ بوقت لے پرستی ایمانی  
غم دنیا سے پائی بھی جو فرصت سر اٹھانکی  
اگر میری جان کو قرار نہیں ہے  
نہ ہوئی گھر مرنے سے تسلی نہ سہی  
آدمی کو بھی بسر نہیں انساں ہونا  
اوروں پہ ہے وہ ظلم جو مجھ پر نہ ہوا تھا  
ورنہ ہم جھپٹیں گے رکھ کر عذرستی ایک دن  
فلک کا دیکھنا تقریب بترے یاد آنے کی  
طاقت بیدار انتظار نہیں ہے  
استحسان اور جو باقی ہو تو یہ بھی نہ سہی

غالب کی بہت مشہور غزل ”آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک“ یہ بھی دورِ جہالت کی کہی ہوئی ہے۔ صرف ایک شعر نکال دیا گیا ہے۔ مگر کسی شعر کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ ایک اور مشہور غزل ”آئینہ کیوں نہ دول کہ تاشہ کہیں جسے“ میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ اس میں سے ایک ایسا شعر بھی نظر انداز کر دیا گیا جس پر حیرت ہوتی ہے۔

یارب مجھ تو خواب میں بھی مت دکھائیو وہ محشر خیالی کہ دنیا کہے جسے

”جب تک دہان زخم نہ پیدا کرے کوئی“ بھی غالب کی مشہور غزلوں میں سے ہے۔ اس نے سے صرف ایک شعر کم کر کے پوری غزل مروجہ دیوان میں شامل کی گئی ہے۔ بعض بعض اشعار تو ایسی بچکی اور بالغ نظری کے حامل ہیں کہ اگر نسخہ حمید کی شہادت نہ ہوتی تو کسی طرح یقین نہ آتا کہ بالکل ابتدائی دور میں کہے گئے ہوں گے۔ مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ یہ شعر کس بالغ نظری کا ثبوت دیتے ہیں۔

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ  
ڈھانچا کفن نے داغ عیوب پر ہنگلی  
سادگی و پرکاری بے خودی و ہشیاری  
بوسے گل نادر دل دو چہرہ محفل  
حریم جوشش دریا نہیں خود داری مسائل  
لطافت بے کثافت جلو پیدا کر نہیں سکتی  
دہریں نقش و ڈھانچہ تسلی نہ ہوا  
بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا  
کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ  
توفیق باندا زہ رخت ہے ازل سے  
دریائے معاشی تنک آبی سے ہوا خشک  
شمع بجھتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہو  
لرزتا ہے مرا دل رحمت جہر درخشاں پر  
نہ کی نغمہ ہوں نہ پردہ ساز  
آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک

(پوری غزل)

گر تجھ کو ہو یقین اجابت دعا نہ مانگ  
غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش ازیک نفس  
نغمہ اسے غم کو بھی لے دل غنیمت جانے  
زمانہ سخت کم آزار ہے بجانِ اسد  
دیوار بار منت مزدور سے ہے غم  
بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ غم بھی  
لے عشرت کی خواہش ساقی گردوں سے کیا کچے  
میں نامرادوں کی تسلی کو کب کروں  
ایک ہنگامہ پہ موقوف ہے گھر کی رونق  
رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے  
سر پہ ہوئی نہ وعدہ صبر آزما سے عمر  
مدعا محو تماشائے شکستِ دل ہے  
کس کا سراغ جاوہ ہے حیرت کو اسے خدا  
پھونکا ہے کس نے گوشِ محبت میں لے خدا

یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ  
برق سے کرنے ہیں روشن شمع ماتم خاد ہم  
بے صدا ہو جائے گا یہ ساز ہستی ایک دن  
وگر نہ ہم تو توقع زیادہ رکھتے ہیں  
اسے خاد شراب نے احساں اٹھائیے  
سورہتا ہے باندا پکیدن صرنگوں وہ بھی  
لے بیٹھا ہے اک دوچار جامِ دائرگوں وہ بھی  
مانا کہ تیرے رُخ سے نگہ کا سیاب ہے  
نغمہ غم ہی سہی نغمہ شادی : سہی  
بھرتے ہیں جس قدر جام و سبو میخانہ غالی ہے  
فرست کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی  
آئینہ خانہ میں کوئی لے جاتا ہے مجھے  
آئینہ فرش شش جہت انتظار ہے  
افزون انتظار تمنا کہیں جسے

نسخہ حمید یہ شایع نہ ہوتا تو ان اشعار یا مندرجہ بالا غزلوں پر گمان بھی نہ گزرتا کہ غالب کے ابتدائی دور کی ہیں، ان کو غالب کے اور کلام میں طالعہ کر پڑھے تو بالکل احساس نہ ہوگا کہ ہم دو مختلف ادوار کا کلام پڑھ رہے ہیں۔ جب نسخہ حمید یہ کے ذریعہ ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور ایسے اور بہت سے اشعار غالب بچپن برس کی عمر تک کہ چکے تھے تو یقیناً غالب کی شاعرانہ عظمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ غالب کے بیان سے جو دھوکا ہوتا تھا کہ بچپن برس تک انھوں نے جو کچھ کہا تھا قابلِ اعتناء نہ تھا، وہ نسخہ حمید کے توسط سے دور ہو گیا۔ اور یہ ثابت ہوا کہ غالب میں ابتدا ہی سے شاعری کا وہ جوہر موجود تھا، جس نے انھیں بقائے دوام عطا کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عربی اور گیس کی طرح ان کا شاعرانہ شعور بھی بہت جلد بالغ ہو گیا تھا اور اگر عربی اور گیس کی طرح غالب کی موت بھی عنفوانِ شباب میں واقع ہوتی (جو اردو ادب کے لئے ایک سانحہ عظیم ہوتا) تو بھی وہ ایک ایسا ادبی کارنامہ چھوڑ جاتے جو ہمیشہ رہنے والا ہوتا۔ انھوں نے مولوی عبدالمزاق شاکر کو زندگی کے آخر دور میں لکھا تھا: ”نظم و نثر کی قلمرو کا انتظام ایزودانا و توانا کی عنایت و اعانت سے خوب ہو چکا ہے۔ اگر اس نے پایا تو قیامت تک میرا نام و نشان باقی و قائم رہے گا۔“ مجھے یقین ہے کہ اگر نظم میں غالب سوائے اس مجموعے کے جو ۱۹۳۲ء میں مرتب ہوا تھا اور کچھ نہ چھوڑ جاتے تو بھی قیامت تک ان کا نام و نشان باقی و قائم رہتا۔

یہ ضرور ہے کہ نسخہ حمید یہ غالب کی ابتدائی کجروی کی سیکڑوں مثالیں پیش کرتا ہے۔ بیشتر اشعار ایسے ہیں جو ”فارسی زدگی“ کے باعث اردو کے دائرہ سے خارج ہیں اور جن میں سے کچھ بعد میں غالب نے اپنے فارسی دیوان میں شامل کر لئے۔ اس کی طبیعت کو رادِ تقلید سے منحرف تھی اور وہ ہر بات کو بالکل نئے انداز سے کہنا چاہتے تھے۔ اس افتادِ طبع نے ان کے ابتدائی کلام میں جنہیں پیدا کر دی۔ بیدل کا پیچیدہ طرز بیان ان کو اس قدر پسند آیا کہ اسے شاعری کا خدا سمجھنے لگے۔ غالب کو بیدل سے کس قدر عقیدت تھی اس کا اظہار مروجہ دیوان میں بھی پایا جاتا ہے مگر نسخہ حمید یہ میں ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے ان کی وابہانہ گردیدگی بہت نمایاں ہو جاتی ہے، ایک جگہ فرماتے ہیں:-

گر لے حضرت بیدل کا خط لوح مزار اسد آئینہ پرواز معانی مانگے  
غالب کی جدت طرازی اور مشکل پسندی نے جہاں ان کے کلام کو تازگی اور شگفتگی بخشی رہی، اُن سے ایسے اشعار بھی  
کہلائے جو معتمد بن کمرہ گئے اور ان میں سے بعض نے تو حد درجہ مضحکہ خیز شکل اختیار کی مثلاً :-

صبح قیامت ایک دُوم گرگ تھی اسد، جس دشت میں وہ شوخ دو عالم شکار تھا  
شیشہ آتشیں رُخ پر نور، عرق از خط چکیدہ روغن مور

حیرے کوپے میں ہے مشاطہ دامانگی قاصد، پر پرواز زلف باز ہے ہد کے شانے میں  
یاں فلاخن باز کس کا نالہ ہے باک ہے، جادہ تاکہسار موئے چینی افلاک ہے

نخا گرتی ہے زانگی سر زشت کلفت ہستی، سحر از ہر شست دشتوئے داغ ماہ صاپوں جو  
غروب دست رونے شانہ توڑا فرق ہر ہر پر، سلیمانی ہے تنگ بید ماغان خود آرائی

زخم دل پر باندھے حلوائے مغز استخوان، تندرستی قایمہ اور ناتوانی مفت ہے  
ان ستم کیشوں کے کھائے ہیں زبس تیز نگاہ، پردہ بادام یک غریب حسرت ہیز ہے

بیابان فنا ہے باد صحرائے طلب غالب، پسینہ تو سن ہمت کا سیل خانہ زیں ہے  
ایسے اشعار کے ساتھ ساتھ جب ہم نہایت سلیس اور پاکیزہ اشعار (جن کی مثالیں اوپر دی گئی ہیں) پاتے ہیں تو

سنت تعجب ہوتا ہے کہ بیک وقت یہ کیسے ممکن ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ غالب کی طبیعت میں ابتداء ہی سے صحیح شاعرانہ صلاحیتیں  
موجود تھیں۔ جدت طرازی اور بیدل کی پیروی میں وہ کچھ عرصہ دشوار گزار گھاٹیوں میں بھٹکتے رہے۔ مگر ان کے ذوقِ سلیم  
نے زیادہ بھٹکنے نہ دیا اور بالآخر وہ جلد ہی اپنے صحیح مقام پر پہنچ گئے۔

ابتدائی دور کے پیچیدہ کلام میں جو اصلاحیں غالب نے بعد میں کی ہیں وہ نہایت دلچسپ ہیں، کہیں کہیں تو صرف ایک آدھ  
لفظ کے دو بدل سے شعر کہاں سے کہاں پہنچ گیا۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے اُن کی نکتہ رس طبیعت کا پتہ چلتا ہے۔

”جراحت تحفہ الماس اور مخان نا دیدنی دعوت“ میں نا دیدنی دعوت کے بجائے ”خون جگر ہدیہ“ رکھ دیا۔

”شور پتہ ناصح نے زخم پر نمک باندھا“ میں نمک باندھا کا محل نہ تھا ”نمک چھڑکا“ کر دیا۔

”مرگیا صدمہ آواز سے تم کی غالب“ میں ”صدمہ آواز سے تم کی“ نامناسب ترکیب تھی اصلاح پا کر یہ مصرعہ یوں بنا  
”مرگیا صدمہ یک جنبش لب سے غالب“

”نہیں بند زینجا بے تکلف ماہ کیناں پر“۔ یہ مصرعہ دوسرے مصرعہ سے زیادہ ربط نہ رکھتا تھا پورا مصرعہ بدل کر شعر  
یوں بنا دیا۔

”چھوڑی حضرت یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی“ سفیدی دیدہ یعقوب کی پھرتی ہے زنداں پر  
”حسد پیا نہ سے دل عالم آب تماشا ہو“ بہت الجھا ہوا مصرعہ تھا۔ اس کی جگہ ”حسد سے دل اگر افسردہ ہے گرم تماشا ہو“  
بنادیا۔

”یاد ہے شادی میں عقد نالہ یارب مجھے“ میں ”عقد نالہ یارب“ کی ترکیب اچھی نہ تھی۔

”یاد ہے شادی میں بھی ہنگامہ یارب مجھے“ کر دیا۔ ”عیادت بس کہ تجھ سے گرمی بازار بستر ہے“ کی جگہ ایک نہایت صاف  
مصرعہ رکھ دیا ”خوشا اقبال رہوری عیادت کو تم آئے ہو“

”غم فراق میں تکلیف سیراب نہ دو“ بنادیا۔ جو نہایت عمدہ اصلاح ہے۔



”سیلاب گریہ دشمن دیوار و در ہے آج“ میں دشمن کی جگہ ”در ہے“ رکھا جو یقیناً بہتر ہے۔

دل خوں شدہ کش کش کثرت اظہار۔ میں کثرت اظہار کی جگہ ”حسرت دیدار“ کی اصلاح خوب ہے۔

غالب کا مشہور شعر ہے:- ”بوسے گل، نالہ دل، دود چراغ محفل“ جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا“ اس کا پہلا

مصرعہ ابتداؤ یوں تھا؟ ”عشرت ایجادچہ بوسے گل، دود چراغ“ نمایاں ہے کہ یہ اصلاح شعر کو کس قدر بلند کر دیتی ہے۔

غرض کہ نسخہ حمیدیت کی اشاعت سے یہ اندیشہ کہ غالب اپنے درجے سے گرجائیں گے، بے بنیاد ثابت ہوا بلکہ یہ نسخہ کئی اعتبار

سے غالب کی شاعرانہ عظمت کو بڑھانے میں مدد ہوا مزید برآں اس سے جہاں ایک طرف غالب کے اس بیان کی تردید ہوئی

کہ بچپن میں اس کی عمر تک جو کچھ کہا گیا تھا وہ یک حکم پاک کر دیے کے قابل تھا تو دوسری طرف مولانا محمد حسین آزاد کے بیان میں

یہی ترسیم کی ضرورت لازم آئی۔ آزاد کے بیان سے گمان گزرتا تھا کہ مروجہ دیوان تمام تر منتخب کلام کا مجموعہ ہے جسے غالب کے دو

عزیز دوستوں مولوی فضل حق اور مرزا تاجاں نے ان کے چند کلمات منتخب کر کے مرتب کیا تھا۔ وہ فرماتے ہیں:-

”دونوں صاحبوں کے دیکھ کر انتخاب کیا وہ یہی بیان ہے جو آج ہم عینک کی طرح آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں“

جو اشعار مروجہ دیوان اور نسخہ حمیدیت میں مشترک ہے ان کی تعداد (فاتحہ فارسی کو چھوڑ کر) میرے شمار کے بموجب ۴۶۲

ہوتی ہے۔ (نسخہ حمیدیت میں مشترک اشعار کے آگے ”م“ تحریر ہے۔ مگر کافی تعداد ایسے اشعار کی بھی ہے، جن پر ”م“ لکھا غالباً

سہواً چھوٹ گیا ہے۔ اس لئے عمیق کام“ والے اشعار کو گنتے سے مشترک اشعار کی صحیح تعداد معلوم نہ ہو سکے گی۔ مروجہ دیوان میں

اس سے چوگنے اشعار ہیں۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ جو دیوان ہم آج عینک کی طرح آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں وہ تمام تر مولوی

فضل حق اور مرزا خان کا انتخاب کیا ہوا ہے۔ ممکن ہے ۱۲۳۷ھ کے بعد بھی غالب نے کچھ ایسی غزلیں کہی ہوں جن سے اشعار منتخب

کئے گئے ہوں، مگر مروجہ دیوان کا بیشتر حصہ یقیناً غیر منتخب اشعار پر مشتمل ہے۔

نسخہ حمیدیت کے مطالعہ سے غالب کے مذہبی عقیدہ پر بھی روشنی پڑتی ہے، یوں تو ان کے خطوط میں ان کے عقیدہ کا اظہار

جایا جاتا ہے۔ چنانچہ مرزا حاتم علی تہر کو لکھتے ہیں:- ”صاحب ہندو اثنائے عشری ہوں ہر مطلب کے خاتمہ پر بارہ کا ہندو تحریر کرتا

ہوں۔ خدا کرے کہ میرا بھی خاتمہ اسی عقیدے پر ہو، ہم تم ایک آقا کے غلام ہیں“ دوسری جگہ مرزا علاء الدین کو اپنے عقیدے

کے بارے میں لکھتے ہیں:- ”محمد علیہ السلام پر نبوت نعم ہوئی۔ یہ خاتم المسلمین اور رحمتہ العالمین ہیں۔ مقطع نبوت کا مطلع امانت

اور امانت نہ اجماعی بلکہ من اللہ ہے اور امام من اللہ علی علیہ السلام ہے۔ تم حسن ثم حسین اسی طرح حمیدی موعود علیہ السلام“

مگر غالباً وہ اپنے اصلی عقاید کا اعلان عام طور پر نہ کرتے تھے۔ چنانچہ نواب ضیاء الدین خاں نے جو ان کے عزیز دوست ہونے کے

علاوہ رشتہ دار بھی تھے۔ ان کی تجہیز و تکفین اہل سنت کے طریقے پر کی۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ مخصوص دوستوں کے علاوہ

وہ اوروں سے یہی کہتے تھے کہ ایک مادر النہری (یعنی غالب) فیضی کیسے ہو سکتا ہے۔ یہاں ارشاد ظفر نے جب اس الزام کی

تردید میں کہ انہوں نے ترک مذہب آباؤ نامدار کیا اور تشیع کو تسنن پر اختیار کیا“ کتاب لکھی تو تقریباً لکھنے کی خدمت غالب کو پہرہ

کی گئی اس تقریباً میں غالب نے اپنے عقیدے کے اظہار سے نہایت خوبصورتی سے پہلو دی گی، اور جو کچھ انہوں نے ”حقیقت مذہب

اہل سنت و جماعت“ پر نظم میں لکھا تھا اس کی توضیح اس طرح کر دی کہ مضامین ارشاد کئے ہوئے اعلیٰ حضرت کے بموجب ارشاد غالب

نظم میں ڈھیلے۔ ناگاہ جانب اجانب سے اس نظم کے جواب میں کچھ وار چلے۔ یہ گناہ گار بے گناہ بھی:- دم ممدوح ہوا اور خیر

زیادہ کے زخم سے مجروح ہوا“

مگر جس واہانہ اعداد سے غالب نے حضرت علی کا ذکر اپنے اشعار میں کیا ہے اس سے ان کے شیعہ ہونے میں شبہ کی گنجائش

نہیں رہتی۔ میں نسخہ حمیدیت سے کچھ اشعار درج کرتا ہوں:-

یا علی یک نگاہ سوئے اسد  
دھوئیں سے آگ کے اک ابر دریا بار ہو پیدا  
اسد قدرت بھلا حیدر کے ہوئے ہر گہر و ترسا کو  
غائب ہے رتہ نیم تصور سے کچھ پرے  
اسد گرام والائے علی تعویذ بازو ہو  
اسد جہان کو علی بر سر نواز شش ہو  
کثرت اندوہ سے حیران مضطرب اسد  
جو حیدر پرستی کا اقرار کرے اور علی کو خدا کہتا عجز بندگی جانے اس کے عقیدے میں شک و شبہ کی گنجائش کہاں ہے۔ فیض حمید  
اعت سے سب سے بڑا فائدہ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، یہ ہوا کہ ایک کافی تعداد ایسے شعروں کی مل گئی جو نظری قرار دئے جانے  
جو دو گنا گوں لطافتوں کے حامل ہیں اور ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ کیوں انتخاب میں نہ آئے۔ مولوی فضل حق اور مرزا خاں  
نہوں نے انتخاب کی خدمت انجام دی) اس لحاظ سے بے شک لائق مبارک باد ہیں کہ انہوں نے کلکریوں میں سے ہوئے جواہر  
میں سے بیشتر ڈھونڈ نکالے۔ فیض حمید یہ کام مطالعہ کرنے کے بعد ان کی جو ہر شناس نگاہ کا قایل ہونا پڑتا ہے۔ مگر پھر بھی جواہر  
کے ساتھ کچھ کلکریاں آگئیں اور کچھ جواہر رہے چھوٹ گئے۔ معلوم نہیں مندرجہ ذیل اشعار جن میں زبان کی ثقالت کی  
کے لئے بلند پروازی یا معنی آفرینی بھی نہیں کیوں منتخب کئے گئے۔

نار دل میں شب انداز اثر نایاب سقا  
اسد ہم وہ جنوں جولاں گدا کے بے سرو پا ہیں  
شب خمیر شوقی ساقی رتخیز اندازہ سقا  
آمد خط سے ہوا ہے سرو جو بازار دوست  
میرے قدح میں ہے صہبائے آتش پنہاں  
برنگ کاغذ آتش زدہ نیرنگ بے تاب  
میں اور وہ بے سبب رنج آشنا دشمن کہ کہتا ہے  
ذلیب گم رخس جو ہر طراوت سبز خط سے  
گرد راہ یار ہے سامان ناز و خشم دل  
ہوئی ہے مانع ذوق تماشا خانہ دیرانی  
رنگ لیلے کو خاک دشت مجنوں ریگی بختے  
میکدہ گر چشم مست یار سے یائے شکست  
سرسک سر بہ صحرادادہ نور العین دامن ہے  
چٹوٹاں گاہ جوش اضطراب و شام تنہائی  
شد کوب حوادث کا تحمل کر نہیں سکتی

اس قسم کے ثقیل اشعار تو منتخب کئے گئے، مگر ان سے کہیں زیادہ رواں اور بلند اشعار جن کی کچھ مثالیں شروع میں دی گئی  
نظر انداز کر دئے گئے ہیں نے سوا سوا اشعار اپنے مذاق کے مطابق انتخاب کئے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ابھی اور اشعار بھی ایسے

ہیں جو لمحاظ سلاست یا یہ باعتبار معنی لئے جاسکتے ہیں۔ مروجہ دیوان غالب میں ایسے ثقیل اشعار کے علاوہ کچھ بہت اشعار بھی ہیں۔

بغل میں غیر کے آج آپ سوئے ہیں کہیں درہ  
اُگاہے گھر میں ہر سو سبزہ ویرانی تماشا کر  
کافی ہے نشانی ترے چھلے کا نہ دینا  
دھول دھبہ اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں  
صحبت میں غیر کی نہ پڑی ہو یہ غو کہیں  
دیئے لگا ہے بوسے بغیر انتخاب کئے

اگر سب ثقیل اور بہت اشعار جن کی تعداد سو سے زیادہ ہو گئی خارج کر دئے جائیں اور ان کی جگہ مندرجہ ذیل اشعار اضافہ کر دیا جائے اور ان غیر مطبوعہ اشعار کو بھی شامل کر لیا جائے جو غالب کے خطوط میں ملتے ہیں تو غالب کا دیوان واقعی منتخب ہو جائے گا۔ وہ اتنے اچھے نہیں مگر کچھ بھی انتخاب کے قابل ہیں۔ تیسرے وہ اشعار ہیں جو زیادہ اچھے نہیں مگر قابل اعتنا ہیں۔ ان کے علاوہ بھی صاف اور رواں اشعار نسخہ حمید میں ملتے ہیں، مگر چونکہ ان میں کوئی خاص بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں نے انہیں دیا۔ ۱۔ دو اشعار جو نظر انداز نہیں کئے جاسکتے۔

سزا قدم گزارش ذوق سجود سے  
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پایا  
شوق دیدار بلا آئینہ سماں نکلا  
مجھ سا کافر کہ جو مہنتوں معاصی نہ ہوا  
جو گرہ آپ نہ کھولی اُسے مشکل باندھا  
شعلہ عشق کو اپنا سرد سماں باندھا  
عدم کو لے گئے دل میں غبار صحرایا  
ہر برگ گل کے پردہ میں دل بے قرار تھا  
ہر ذرے کے نقاب میں دل بے قرار ہے  
اسد میں تبسم ہوں پتر مردگان کا  
پردانہ تجلی شمع ظہور تھا  
جز تار اشک جادہ منزل نہیں رہا  
دنیا میں کوئی عقدہ مشکل نہ رہا  
ورنہ جو چاہئے اسباب مناسب تھا  
دل دیوانہ کہ وارستہ ہر مذہب تھا  
یہ دونوں شعر قلمی نسخے کے حاشیہ پر درج ہیں، یعنی ۱۳۳۷ھ کے بعد کے کہے ہوئے ہیں۔

خورشیدم آشنائے ہوا ورنہ میں اسد  
ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب  
ساغر جلوہ سرشار ہے ہر ذرہ خاک  
وسعت رحمت حق دیکھ کہ بخشا جادے  
اصطلاحات اسیران تغافل مت پوچھ  
ہم نے دشت کردہ بزم جہاں میں جوش شمع  
نہ پائی وسعت جولان یک جنوں ہم نے  
کس کا خیال آئینہ انتظار تھا  
بے پردہ سوئے دادی مجنوں گزرنہ کر  
بہ صورت تکلف بہ معنی تاسف  
ہر رنگ میں جلا اسد فتنہ انتظار  
ہوں قطرہ زن بوا دی حسرت شبانہ روز  
اے آہ میری خاطر وابستہ کے سوا  
عشق میں ہم نے ہی ابرام سے ہر مہیز کیا  
آخر کار گرفتار سر زلف ہوا  
یہ دونوں شعر قلمی نسخے کے حاشیہ پر درج ہیں، یعنی ۱۳۳۷ھ کے بعد کے کہے ہوئے ہیں۔

۱۔ (شکار) آفتاب کی گرمی شبنم کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے، اس لئے ”ذوق سجود“ بے محل معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ غالب نے صغیر لکھا اور نقل کرنے والے نے اسے سجود کر دیا ہو۔



پھر وہ سوئے چمن آتا ہے خدا خیر کرے  
اتحاد ہرزہ و رانالہ بخونغا تاجپند  
دل و جگر تپ فرقت سے جل کے خاک ہوئے  
کس بات پر مغرور ہے اسے عجز تمنا  
ہزار آفت و یک جان بے نواسے اسد  
دوستو مجھ ستم رسیدہ سے  
x مدعی میرے صفائے دل سے ہوتا ہے فجل

شعر حاشیہ پر درج ہے

اسے چرخ، خاک، بر سر تعمیر کائنات  
x ہجوم فکر سے دل مثل موج لرزے ہے  
شعر حاشیہ پر درج ہے

اس اسد خود ہم اسیر رنگ بوئے باغ ہیں  
ہیں میری مشت خاک سے اس کو کدورتیں  
نور سے تیرے ہے اس کی روشنی  
بس کہ وہ چشم و چراغ محفل اغیار ہے  
تماشاے گلشن تمنائے چیدن  
اسد شکوہ کفر و دعا ناشپاسی  
ویرد حرم آئینہ تکرار تمنا  
x ہوں گرمی نشاط تصور سے نغمہ سنج

شعر حاشیہ پر درج ہے

میں چشم واکشادہ و گلشن نظر فریب  
سر پر مرے وبال ہزار آرزو رہا  
مگر آتش ہمارا کوکب اقبال چمکادے  
اسد بزم تماشا میں تغافل پردہ داری ہے  
فتادگی میں قدم استوار رکھتے ہیں  
ہے طلسم دہر میں صد حشر پاداشِ عمل  
کوئی آگاہ نہیں باطن یک دیگر سے  
شکوہ و شکر کو اثر بیم و امید کا سمجھ  
گاہ نخلد امید دار گہ بہ جیم بیم ناک  
ہستی فریب نامہ موج سراب ہے  
خوشادہ دل کہ سراپا طلسم بے خبری ہو

رنگ اڑتا ہے گلستاں کے ہواداروں کا  
عصلہ تنگ ذکر بے سبب آزاروں کا  
وے ہنوز خیال وصال خام دہا  
سامان دعا و حشت و تاثیر دعا بھیج  
خدا کے واسطے شاہ بے کہ ان فریاد  
دشمنی ہے وصال کا مذکور  
ہے تماشا زشت رویوں کا عقاب آئینہ پر

لیکن بنائے عہد وفا استوار پر  
کہ شیشہ نازک و صہبائے آئینہ گداز

ظاہر احتیاد ناداں ہے گرفتار ہو کس  
پائی جگہ بھی دل میں تو ہو کر غبار حیف  
ورنہ ہے خورشید اک دست سوال  
چپکے چپکے جلتے ہیں جوں شمع ماتم خانہ ہم  
بہار آفرینا گنہ گار ہیں ہم  
ہجوم تمنائے لاچار ہیں ہم  
داماندگی شوق تراشے ہے پناہیں  
میں عندلیب گلشن آفریدہ ہوں

لیکن عبث کہ شبنم خورشید دیدہ ہوں  
یارب میں کس غریب کا بخت میدہ ہوں  
دگر نہ مثل خار خشک مردود گلستاں ہیں  
اگر ڈھانپے تو آنکھیں ڈھانپ ہم تصویرِ حیاں ہیں  
برنگ جادہ سر کوئے یار رکھتے ہیں  
آگہی غافل کہ یک امروز بے فردا نہیں  
ہے ہر اک فرد جہاں میں درق ناخواندہ  
خانہ آگہی خراب دل نہ سمجھ بلا سمجھ  
گرچہ خدا کی یاد ہے کلفت ماسوا سمجھ  
یک عمر ناز شوخی عنوان اٹھائیے  
جنون دیاس و الم رزق مدعا طلبی ہے

یعنی یہ ہر ورق ورق انتخاب ہے،  
لباس نظم میں۔ بالیدین مضمون عالی ہے  
لائق نہیں رہے ہیں غم روزگار کے  
وہ محشر خیال کو دنیا کہیں جسے  
ہر ذرہ چشم نگہ ناز ہے مجھے  
زیادہ اس سے گرفتار ہوں کہ تو جانے  
رہا میں ضعف سے شرمندہ نو آموزی  
ہر بہت خورشید طلعت آفتاب بام ہے x

بے چشم دل ذکر ہوس سیر لالہ زار  
استدائنا قیامت قامتوں کا وقت آرایش  
ہم مشق فکر وصل و غم جہر سے استد  
یارب ہمیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو  
غائب نزدیک سو کہ گئے چشم میں رشک  
نفس بہ نالہ رقیب و نگہ بہ اشک عدد  
تپش تو کیا نہ ہوئی عشق پر نشانی بھی  
بس کہ تیرے جلوہ دیدار کا ہے اشتیاق

x (یہ شعر حاشیہ پر درج ہے)

آسمان سے بادہ گل قام گو برسا کرے  
پر نشانی بھی قریب خاطر آسودہ ہے  
شیون دل ایک سرود خانہ ہمسایہ ہے  
پر پروانہ تاب شمع پر مفراب ہو جائے  
جوں شمع دل بخلوت جانانہ کھینچے  
ناز بہار جز بہ تقاضا نہ کھینچے  
اے حسرت بسیار تمنا کی کمی ہے  
بے فائدہ یاروں کو فرق غم و شادی ہے  
میری محفل میں غائب گردش افلاک باقی ہے

توڑ بیٹھے جبکہ ہم جام و سبو پھر ہم کو کیا،  
دام گاہ عجز میں سامان آسائش کہاں  
شورش باطن سے پاں تک مجھ کو غفلت ہے کراہ  
نوائے خفتہ الفت اگر ہے تاب ہو جائے  
تا چند ناز مسجد بت خانہ کھینچے  
گل سرسبز اشارہ جیب و ریدہ ہے  
دامادہ ذوق طرب وصل نہیں ہوں  
زندانی تحمل میں یہاں تعافل ہیں  
نہ حیرت چشم ساقی کی نہ صحبت دور ساغر کی

۲۔ وہ اشعار جو اچھے خاصے اور انتخاب کے قابل ہیں:-

کس کو دماغ منت گفت و شنید تھا  
ہنگامہ گرم حیرت بود و نہ بود تھا  
جس کو دل کہتے تھے سو تیر کا پیکاں نکلا  
لاکھ پردے میں چھپا سپر وہی عریاں نکلا  
آخر کے عہد شکن تو بھی پشیاں نکلا  
اک گھر میں مختصر سا بیا ہاں ضرور تھا  
وہ دل یہ ہے کہ جس کا تخلص صبور تھا  
آئینہ آہ میرے مقابل نہیں رہا  
بے تکلف یہ سجود جسم شمشیر آیا  
سخن کا بندہ ہوں لیکن نہیں مشتاق تحسین کا  
نقص پر اپنے ہوا جو مطلع کامل ہوا  
خیال زلف گنج دوست صبح شام رہا

پوچھا تھا گرچہ یار نے احوال دل مگر  
بازی نور قریب ہے اہل نظر کا ذوق  
کچھ کھٹکتا تھا میرے سینے میں لیکن آخر  
شور رسوائی دل دیکھ کر یک نالہ شوق  
شوخی رنگ حنا خون وقاسے کب تک  
ضعف جنوں کو قوت تپش در بھی دور تھا  
درس تپش ہے برق کو اب اس کے نام سے  
ہر چند ہوں میں طوطی شیریں سخن و سہ  
اے فوشا ذوق تمنائے شہادت کو استد  
استدرا باب فطرت قدردان لفظ و معنی ہیں  
عیب کا دریافت کرنا ہے ہر مندی استد  
دو چہ حال شب و روز ہجر کا غالب

دل دوست الہ یاب بہت سلامت  
ز خود رفتگی بائے حیرت سلامت  
یہ کیا ہے نیازی ہے حضرت سلامت

x دو عالم کی ہستی پہ خط و ناکھنچ  
x نہ فکر سلامت نہ بیم ملامت  
x رہے غالب خستہ مغلوب گردوں

ار حاشیہ پر درج ہیں)

دادئی حسرت میں پھر آشفۃ سامانی عبث  
عالم تسلیم میں یہ دعویٰ آرائی عبث  
مے طفل خود معاملہ قدسے عصا بلند  
نیاز بال افشانی ہوا صبر و شکیب آخر  
سرخوش خواب ہے وہ نرگس مخمور ہنود  
جنبش موج صبا ہے شوخی رفتار باغ  
رکھتے ہو مجھے اتنی کدورت ہزار حیف  
گھر پر گرا نہ غیر کے کوئی شرار حیف  
لایا ہے نعل پیش بہا کاروان اشک  
مڑگاں کو دوں فشار پے امتحان اشک  
x اے دوائے گر نگاہ نہ ہو آشنائے گل

جب کہ نقش مدعا ہوئے نہ جز موج ہر آب  
لے اسد بے جا ہے ناز سجدہ عرض نیاز  
تو پست فطرت اور خیال بسا بلند  
غور ضبط وقت نزع ٹوٹا بے قرار نہ  
گل کھلے غنچے چٹکنے لگے اور صبح ہوئی  
کون آیا جو چمن بیتاب استقبال ہے  
نامہ بھی لکھتے ہو تو بخط غبار حیف  
سختی میرے ہی جلانے کو لے آہ شعلہ ریز  
آئے ہیں بارہ لائے جگر درمیان اشک  
رونے نے طاقت اتنی نہ چھوڑی کہ ایک بار  
مڑگاں تک رسائی تحت جگر کہاں

نار حاشیہ پر درج ہیں)

نگہ آشنائے گل دھار ہیں ہم  
اب کے بہار کا یونہی گزرا برس تمام  
بس کا دیوان کم از گلشن کشمیر نہیں  
قالبہ گل میں ڈھلی ہے خشت دیوار چمن  
یوسف گل جلوہ فرما ہے بہ بازار چمن  
اب اس سے ربط کر دوں جو بہت سنگم ہو  
سرسک چشم اسد کیوں نہ اس میں گوہر ہو  
چاہئے خاطر جمع و دل آرامیدہ  
رشتہ عمر خضر کو نالہ رسا سمجھ  
اے دل و جان خلق تو ہم کو بھی آشنا سمجھ  
سرپٹے ہیں اپنا ہم اور نیک نامی  
ہے شرح شوق کو بھی جوں شکوہ ناتامی  
خو بردیوں نے بنایا غالب بدخو مجھے  
اے جوش عشق بادہ مرد آزما مجھے  
چھپاؤں کیونکہ غالب سوزشیں داغ نمایاں کی

نہ ذوق گریباں نہ پروائے دامن  
کرنے نہ پائے ضعف سے شور جنوں اسد  
میر کے شعر کا احوال کہوں کیا غالب  
ہے نزاکت بسکہ فصل گل میں معارف چمن  
دقت ہے گر بلبیل مسکین زلیخائی کرے  
ستم کشی کا کیا دل نے حوصلہ پیدا  
صدف کی ہے تیرے نقش قدم میں کیفیت  
واسطے فکر مضامین و قفس کے غالب  
دشت درد بے کسی بے اثر اس قدر نہیں  
نے سرو برگ آرزو نے رہ و رسم گفتگو  
کرتے ہو شکوہ کس کا تم اور بے دفائی !  
ہر چند عمر گزری آرزو کی میں لیکن  
کثرت جو رستم سے ہو گیا ہوں بے داغ  
یک بار امتحان ہو س بھی ضرور ہے  
بیاد گرمی صحبت برنگ شعلہ دیکھ ہے



دو عالم آگہی سامان یک خواب پریشاں ہے  
مست کشوں کو ساغر و مینا نہ چاہئے  
پیالوں سے ہم گزر گئے پیانہ چاہئے  
ہے چراغاں خس و خاشاک گلستاں مجھ سے  
رہے ہم داغ اپنی کاہلی سے  
حضرت چلے حرم کو اب آپ کا خدا ہے  
دم تیغ توکل سے اگر پائے سبب کاٹے

گداز حوصلہ کو پاس آبرو جانے  
کیوں نہ دلی میں ہر اک ناچیز فوای کرے  
مرگ سے وحشت نہ کر راہ عدم پیمودہ ہے  
ہزار آشفتنکی مجموعہ یک خواب ہو جائے  
دامن کو اس کے آج حریفانہ کھینچے  
کیا ناپید کہ منت بیگانہ کھینچے  
بہار نیم رنگ آم حیرت ناک باقی ہو  
ہوں میں وہ داغ کہ پھولوں میں بسایا ہے مجھے  
اسد ہنوز گمان غرور و دانائی  
کہ خامشی کو ہے پیرایہ بیاں تجھ سے  
عذر کی یہ نسرودہ دل بے دل دے داغ ہے

نفس حمید کے کچھ اور اشعار جو زیادہ اچھے نہیں مگر قابل اعتنا ہیں :-  
فراغت گاہ آغوش و داغ دل پسند آیا  
مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا  
میرا سفر بہ طالع چشم حدود تھا  
میری قسمت کا نہ ایک آدھ گریباں نکلا  
نقش ہرزہ سویدائے بیاباں نکلا  
ساز پر رشتہ ہے نغمہ بیدل باندھا  
ناخن غم یاں سر تار نفس مضرب تھا  
آسمان سفلہ جس میں یک کف سیلاب تھا  
قلزم ذوق نظر میں آئینہ پایاب تھا  
کہ آخر شیشہ ساعت کے کام آیا غبار اپنا  
نثار گروش پیمانہ سے روزگار اپنا

اسد جمہیت دل در کنار بے خودی خوشتر  
پیدا کریں دماغ تماشا سائے سرد و گل  
ساتی بہار موسم گل ہے سرد و بخشش  
نگہ گرم سے اک آگ ٹپکتی ہے اسد  
پرافشاں ہو گئے شعلے ہزاروں  
بت خانہ میں اسد بھی بندہ تھا گاہ گاہ  
x یقین ہے آدمی کو دستگاہ فقر حاصل ہو

x (یہ شعر حاشیے پر درج ہے)

جنوں نسرودہ تمکین ہے، کاش عہد وفا  
بادشاہی کا جہاں یہ حال ہو غالب تو بھر  
جس طرف سے آئے ہیں آخر اُدھر ہی جاہل گئے  
بہ رنگ گل اگر شیرازہ بند بے خودی رہے  
عجز و نیاز سے تو نہ آیا وہ راہ پر  
خود نامہ بن کے جائے اس آتش کپاس  
چمن زار تنہا ہو گئی صرف خزاں لیکن  
لالہ و گل بہم آئیں نہ انملاق بہار  
دداغ حوصلہ توفیق شکوہ عجز و وفا  
گدائے طاقت تقریر ہے زباں تجھ سے  
شعر کی فکر کو اسد چاہے ہے دل و دماغ

نفس حمید کے کچھ اور اشعار جو زیادہ اچھے نہیں مگر قابل اعتنا ہیں :-  
فضائے خندہ گل تنگ و ذوق ہمیش بے پردا  
اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے  
تنگی رفیق رہ تھی عدم یاد بود تھا  
کار خانہ سے جنوں کے بھی میں عریاں نکلا  
کس قدر خاک ہوا ہے دل مجنوں یارب  
مطرب دل نے مرے تار نفس سے غالب  
واں ہجوم نغمہ ہائے ساز عشرت تھا اسد  
دیکھتے تھے جب بچشم خود وہ طوفان بلا  
بے خبریت کہ ہمیں بیدرد، خود بینی سے پوچھ  
نہ بھولا اضطراب دم شمار ہی انتظار اپنا  
اگر آسودگی ہے مدعا ہے رنج بے تابی

اسد یہ مجھ کو ہے سامانی فرعون تو ام ہے  
نگاہ چشم حاسد دام لے لے ذوق خود بینی  
مجھے راہ سخن میں خوف گمراہی نہیں غالب  
شاید کہ مر گیا ترا رخسار دیکھ کر  
طاؤس در رکاب ہے۔ ہر ذرہ آہ کا  
عزت گزین بزم ہیں واماں گان دید  
خود پرستی سے رہے باہم و گونا آشنا  
شمع ردیوں کی سرانگشت حنائی دیکھ کر  
بوئے دسمن مجھے گلزار سے آتی تھی اسد  
رکھا غفلت نے دور افتادہ ذوق فناورہ  
دیکھ اس کی ساعد بین و دست پُر نگار  
دیوانگی اسد کی حسرت کش طرب ہے  
بسکہ وقت گرہ نکلا تیرہ کاری کا غبار  
بناک شیشہ توڑاں ساقیا پیانہ پیان  
اسد بابوس مت ہو گر چہ روئے ہنس اثر کم ہے  
جاتا ہوں جہم سب کی آغوشی ہے آدھرا انگشت  
ہر غنچہ گل صورت یک قطرہ غول ہے  
شاخ گل جنبش میں ہے گہوارہ آساہ نفس  
غبار منت ساقی اگر یہی ہے اسد  
بے دل نہ ناز و حش جیب دریدہ کھینچ  
برق بہار سے ہوں میں پادرجنا ہنوز  
ہم نے سوز خم جگر پر بھی زباں پیدا نہ کی  
نیغ در کف نہ کف بلب آتا ہے قاتل اسطون  
موقوف کیجئے بہ تکلف نگاریاں  
بالیدگی نیاز ستہ جانفزا اسد  
نوازشش نفس آشنا کہاں - ورنہ  
ہلاک ہے جہری غنیمت وجود عدم  
ہلال آساہی رہ کر کشادہ ہائے دل چاہے  
کیجئے جوں اشک اور قطرہ زنی  
دل کو توڑا جو شش بیتابی نے غالب کیا کیا  
جوں جادہ سر بکوبے تمنائے بے دلی

جسے تو بندگی کہتا ہے دعویٰ ہے خدائی کا  
تاشانی ہوں وحدت خانہ آئینہ دل کا  
عصائے خضر صحرائے سخن ہے خامہ بیدل کا  
پیانہ رات ماہ کا لبریز نور تھا  
یارب نفس غبار ہے کس جلوہ گاہ کا  
مینائے مے ہے آبلہ پائے نگاہ کا  
ہے کسی میری شریک - آئینہ بترا آشنا  
غنچہ گل پر نشاں پردانہ آساہ جل گیا  
دم نے برباد کیا پیر ہنستاں میرا  
ہمارے فہم کو ہر ناخن بزدل ابرو تھا  
شاخ گل جلتی تھی مثل شمع - گل پروانہ تھا  
در سر ہوائے گلشن - در دل غبار صحرا  
دامن آلودہ عصیاں گراں تر ہو گیا  
اگر ابرمید ست از سوسے گہوارہ ہو پیدا  
کہ غالب ہے کہ بعد از زاری بسیار ہو پیدا  
یک دست جہاں مجھ سے پھرا ہے مگر انگشت  
دیکھا ہے کسی کا جو خنابستہ سرانگشت  
طفل شوخ غنچہ گل بسکہ ہے دشت مزاج  
دل گداختہ کے میکدے میں ساغر کھینچ  
جوں بوئے غنچہ یک نفس آرمیدہ کھینچ  
اے خار دشت دامن شوق رمیدہ کھینچ  
گل ہوا ہے ایک زخم سینہ پر خواہاں داد  
مژدہ باد اے آرزوئے مرگ غالب مژدہ باد  
ہوتا ہے درنہ شعلہ رنگ خنابند  
در ہر نفس - بختہ نفس ہے قباہند  
برنگ نے ہے نہاں در ہر استخوان لبر باد  
جہاں - اہل جہاں سے جہاں جہاں فر باد  
ہوا منہ کثرت سرمایہ اندوڑی سے تنگ آخر  
اے اسد ہے ہنوز دلی دور  
رکھ دیا پہلو بوقت اضطراب آئینہ پر  
رنجیر پا ہے رشتہ حب الوطن ہنوز

فریب صنعت ایسا دکاتا تھا دیکھ  
 آشنا غالب نہیں ہیں دردِ دل کے آشنا  
 ہوتے ہیں نیست جلوہ غور سے سیارگان  
 گل چہرہ ہے کسی خفقاںی مزاج کا  
 بقدر حوصلہ عشق جلوہ ریزی ہے  
 فلک سفلہ ہے محاسب ہے  
 کسی کو زخوہ رستہ کم دیکھتے ہیں  
 ہے وطن سے باہر اہل دل کی قدر و منزلت  
 کب تک پھرے اسد لب ہائے تفتہ پرزباں  
 رنجشِ دل یک جہاں ویراں کرے گی لے فلک  
 والی پر نشانِ دام نظر ہوں جہاں اسد  
 مجھے معلوم ہے جو تو نے مرے حق میں سوچا ہو  
 دہلی کے رہنے والو اسد کو ستاؤ مت  
 پہلو تہی نہ کر غم و اندوہ سے فلک  
 نظر بہ نقص گدایاں کمال ہے ادبی ہے  
 امام ظاہر و باطن - امیر صورت و معنی  
 تا چند پست فطرتی طبع آرزو  
 ہمیشہ مجھ کو طفلی میں بھی مشقِ فیروزہ روزی تھی  
 ہوا ہے مانع عاشق نوازی ناز خود بینی  
 اسد بند قبائے یار ہے فردوس کا غنچہ  
 دیوانگاں میں حاملِ رازِ لہساں عشق  
 آتشِ افروزی یک شعلہ ایما تھ سے  
 بسکہ دیرانی سے کفر و دیں ہوئے زیرِ زبر  
 لے سر شوریدہ - ناز عشق و پاسِ آبرو  
 ہوئے کیا خاک دست و بازوئے فرما دے  
 اسد بہارِ تماشاے گلستانِ حیات  
 جائے استہزا ہے عشرت کو شئی ہستی اسد  
 تمثالِ جلوہ عرض کرے حسنِ گلِ تلک  
 عرضِ سرخسک پر ہے فضاے زمانہ تنگ  
 میں ہوں اور حیرتِ جاوید گمزدوقِ خیال  
 ہمارا دیکھنا گم رنگ ہے میرِ گلستاں کر

نگاہِ عکس فروش و خیال آئینہ ساز  
 ورنہ کس کو میرے افسانے کی تابِ ستار  
 دیکھ اس کو دل سے مٹ گئے بے اختیار داغ  
 گھبرا رہی ہے بیم خزاں سے بہار حیف  
 وگرنہ خادہ آئینہ کی فضا معلوم  
 اس ستمگر کو انفعال کہاں  
 کہ آہو کو پا بند رم دیکھتے ہیں  
 عزت آبادِ صدق میں قیمت گوہر نہیں  
 طاقتِ لب تشنگی اسے ساقی کو شہ نہیں  
 دشتِ سماں ہے غبارِ خاطرِ اشردگان  
 صبح بہار بھی قفسِ رنگ و بو نہ ہو  
 کہیں ہو جائے جلد لے گردشِ گرد و دیں بھی  
 بے چارہ چند روز کا یاں میہمان ہے  
 دل و تفت و درد کر کہ فقروں کا مال ہے  
 کہ خار خشک کو بھی دھوئے چمن نشی ہے  
 علی دلی اسد اللہ جانشین نبی ہے  
 یارب لے بلندی دست دعا مجھے  
 سیاہی ہے مرے ایام میں لوحِ دہشتاں کی  
 تکلفِ بر طرف آئینہ تمیزِ حائل ہے  
 اگر وہاں ہو تو دکھلاؤں کہ یک عالم گستاں ہے  
 لے بے تمیز گنج کو دیرانہ چاہئے  
 چشمکِ آرائی صد شہر چراغاں مجھ سے  
 گردِ صحرائے حرم تا کوچہ زناں ہے  
 یک طرف سودا و یک سوخت و ستار ہے  
 بے ستوں خوابِ گراں خسرو پرویز ہے  
 وصالِ لالہ غدارانِ سر و قامت ہے  
 صبح و شبِ فرصت نشوونائے خندہ ہے  
 آئینہ خیال کو دیکھا کرے کوئی  
 صویر کہاں کہ دعوتِ دیا کرے کوئی  
 یہ فسوں نگہ ناز ستانا ہے مجھے  
 شرابِ آہ سے موجِ صبا دمان لکچیں ہے



دامان صد کفن نہ سنگِ مزار ہے  
اے مدعی - طلسمِ عرق بے غبار ہے  
زخمِ فراق - خندہ بے جا کہیں جسے  
پہچ و تابِ دل - نصیبِ خاطر آگاہ ہے  
میرے لئے تو تیغِ سیہ تاب ہو گئی  
صنوبرِ گلستاں میں اِدلِ آزادہ آتا ہے  
قسمتِ بختِ رقیب گردشِ صد جام ہے  
بدلی مانند کاش روزِ افروز ہے مجھے  
ہنوز حسن کی ہے سہمی جلوہ اندازی  
اے مدعی خجالت بے جا نہ کھینچے  
ایک دل تھا کہ بعدِ چشم دکھایا ہے مجھے  
تہ خاکسترِ صد آئینہ پایا ہے مجھے  
کس کا دل ہوں کہ دو عالم سے لگایا ہو مجھے  
ہنوز دعوئے تلکین و بیمِ رسوائی  
ہر ذرہ بہ کیفیتِ ساغر نظر آوے

حبیب احمد صدیقی

منت کشی میں حوصلہ بے اختیار ہے  
فجرت کش و فا کو شکایت نہ چاہئے  
کس فرصتِ وصال پہ ہے گل کو عندلیب  
رشتک ہے آسائشِ اربابِ فطرت پرست  
موجِ تبسم لبِ آلودہ مہی  
استد و استکالِ بادِ صفتِ سامان بے تعلق ہیں  
شوخیِ چشمِ حبیب - فتنہِ آیام ہے  
دیکھ لے جوشِ جوانی کی ترقی بھی کہ اب  
طلسمِ آئینہ زانوئے فکر ہے غافل  
دامانِ دل یہ وہم تماشا نہ کھینچے  
پر طادِ سس تماشا نظر آیا ہے مجھے  
حیرت کاغذِ آتش زدہ ہے جلوہ عمر  
جامِ ہر ذرہ ہے سرشارِ تمنا مجھ سے  
خرابِ نالہ بیل - شہیدِ خندہ گل  
وہ تشنہ سرشارِ تمنا ہوں کہ جس کو

(اُردو ادب)

## نگار یک ایجنسی کی کتابیں

دورِ جدید کے مختلف ہندو شعراء - عبد الشکور ام - اے - - - - -  
چھان بین (تنقید) - اثر لکھنوی - - - - -  
آبِ بقا (تذکرہ شعراء) - عشرت لکھنوی - - - - -  
ہندو شعراء (تذکرہ) - عشرت لکھنوی - - - - -  
لغات المصادِر اُردو - عشرت لکھنوی - - - - -  
شاعری کی چار کتابیں - عشرت لکھنوی - - - - -  
اُردو کی عشقیہ شاعری - فراق گورکھپوری - - - - -  
مشعل - انتخابِ کلامِ فراق گورکھپوری - - - - -  
حاشیہ و تنقید - فراق گورکھپوری - - - - -  
افادۃ الاسلام (دعوتِ قادیانیت) علامہ ابوالوہار اللہ شاہ - - - - -  
تذکرہ کاٹلان رامپور - شوق رامپوری - - - - -

محاسنِ کلامِ غالب - از ڈاکٹر بجنوری مرحوم - - - - -  
حیاتِ سرسید - از نور الرحمان بی - اے - - - - -  
حیاتِ اجل - از قاضی عبدالغفار (مجلد) - - - - -  
یادگارِ حالی - از صالحہ عابد حسین - - - - -  
ادبی و قومی تذکرے - از پنڈت کشن پرشاد کول - - - - -  
مداوا - فرقت کی طنز و نظمیں کا مجموعہ - - - - -  
مقدمہ شعرو شاعری - از حالی - - - - -  
نقدِ الادب - از حامد اللہ افسر - - - - -  
ناول کی تاریخ و تنقید - از علی عباس حسینی - - - - -  
تاریخِ امریکہ - از محمد کھٹی تنہا - - - - -  
ادبی تبصرے - از مولوی عبدالحق صاحب - - - - -

# مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

## ۱۔ پیدائش عالم

اس دنیا کا پیدا کرنے والا کون ہے اور یہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی؟ یہ سوال دنیا کی مختلف اقوام کے مفکرین کے سامنے آیا اور انھوں نے اپنی اپنی معلومات اور سمجھ کے مطابق اس کا جواب دینے کی کوشش کی۔ آج کل ہی علم طبیعیات اور فلسفہ میں ”آفرینش عالم“ ایک نہایت ہی اہم موضوع ہے لیکن علوم مذکورہ کے ماہر ابھی تک کسی یقینی فیصلہ نہیں پہنچ سکے ہیں۔

زمانہ قدیم اور زمانہ موجودہ کی مہذب اور نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مذاہب کے نبیوں نے بھی اس مسئلہ پر کافی غور کیا تھا۔ اور میں اُن کے تلوینی نظریوں کا تجزیہ اور تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ اُن میں سے اکثر کا تعلق قطب شمالی سے ہے۔

اس سے قبل بتایا جا چکا ہے کہ تاریخی عہد سے پہلے بحر آرکٹک میں ایک جزیرہ موجود تھا (جواب غرقاب ہے) مذاہب عالم کے تلوینی نظریوں کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جزیرہ اُسی نوع کا تھا جو سمندروں میں طبقات الارضی اسباب کی بناء پر دوبتے ابھرتے رہتے ہیں یعنی جب زمین کے اندرونی مادے میں خفشار پیدا ہو کر لاوا اُبل پڑتا ہے تو وہ دھیرے دھیرے ٹھنڈا ہو کر جزیرے کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور کچھ عرصہ کے بعد وہ آب ہو جاتا ہے۔

میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ تاریخی عہد سے پہلے بعض قومیں بحر آرکٹک کے اطراف میں آباد تھیں اور انھوں نے اپنی آنکھوں سے قطبی جزیرے کو پانی سے نمودار ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور جب وہ جزیرہ ٹھنڈا ہو گیا اور نباتات سے ڈھک گیا تو وہ اُس میں جا کر آباد ہو گئیں اور چونکہ پُرانے زمانہ میں انسان کو ساری زمین کا علم نہ تھا بلکہ جو قوم کرہ ارض کے جس حصہ میں آباد تھی اُسی کو اپنی ”دنیا“ سمجھتی تھی۔ اس لئے اُن اقوام کے نزدیک جو قطبی جزیرے میں آباد تھیں قطبی جزیرہ ہی اُنکی دنیا تھی اور اُن میں دنیا کی پیدائش سے متعلق وہی نظریہ پایا جاتا تھا جو قطبی جزیرے کی پیدائش سے متعلق تھا یعنی شروع میں بانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین نمودار ہوئی اور جب یہ قومیں قطبی جزیرے سے ہجرت کر کے اطراف عالم کے دوسرے حصوں میں گئیں تو اس روایت کو بھی اپنے ساتھ لیتی گئیں۔

قطب شمالی سے ہجرت کرنے کے بعد جتنا زمانہ گزرا گیا مہاجرین کے دلوں سے قطبی جزیرے کی یاد محو ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ جب اُن کی تیس چالیس پشتیں گزر گئیں تو قطبی جزیرے کے خدوخال اُن کے حافظہ کی لوح میں بالکل ہی پھیکے پڑ گئے اور جب یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی تو بہت ہی کم لوگ ایسے نکلے جو اس کا صحیح صحیح جواب دے سکتے تھے اور جن لوگوں نے اس کا جواب دیا وہ کوئی اُن کے ذاتی غور و خوض کا نتیجہ نہ تھا اور نہ انھیں یہ بات الہام سے معلوم ہوئی تھی بلکہ پیدائش عالم

سے متعلق ان کے یہاں ایک روایت چلی آرہی تھی جو واقعاً قطبی جزیرے سے متعلق تھی لیکن اب اسے اُس ملک کی پیدائش کے بارے میں بیان کیا جانے لگا جس میں وہ قوم آباد تھی کیونکہ وہ قطبی جزیرے کو فراموش کر چکی تھی اور اس نئے ملک "انکی دنیا" کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ اس طرح پیدائش عالم کی وہ روایت جو اصل میں قطبی جزیرے سے متعلق تھی کرۂ ارض کے مختلف ملکوں کی پیدائش کے بارے میں بیان کی جانے لگی اور چونکہ اُن سب کا اصل ماخذ ایک تھا اس لئے ان نظریوں میں گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔

اپنے مذکورہ دعوے کو ثابت کرنے کے لئے میں ہر قوم کے تکوینی نظریوں کا جائزہ لوں گا اور یہ دکھاؤں گا کہ اُن کا قطبی جزیرے سے کیا تعلق ہے لیکن اس سے پہلے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ اگر ناظرین یہ توقع کرنے ہیں کہ جن تکوینی نظریوں کا میں ذکر کرنے جا رہا ہوں وہ نہایت ہی اعلیٰ فلسفیانہ خیالات کے حامل ہوں گے تو اُن کی یہ توقع پوری نہ ہوگی۔ میں پہلے ہی سے آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ بعض صورتوں میں تو یہ نظریے بچوں کے ایسے بھولے بھالے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ بہت سے تکوینی نظریوں پر ناظرین کو ہنسی آئے گی لیکن میرے خیال میں اُن پر ہنسنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انھیں عقل کی ترازو میں توڑنے کی ضرورت ہے اور یہ معلوم کرنے کی کہ میں نے اُن سے جو نتائج اخذ کئے ہیں وہ کہاں تک قابل قبول ہیں۔

آخر میں یہ بتانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان مذہبی نظریوں کے مطابق دنیا عدم سے وجود میں نہیں آتی بلکہ بہت سی چیزیں کو پہلے سے موجود مان لیا جاتا ہے خاص کر آسمان، پانی اور بعض دیوتا جو زمین سورج اور چاند وغیرہ کو بناتے ہیں۔ ان مذہبی الفاظ کے بعد ہم اپنے اصل موضوع پر آتے ہیں۔

**جاپانی تکوینی نظریہ** ہمیں اہل جاپان کے تکوینی نظریے کا علم اُن کی پُرانی کتابوں کو جی کی اور تی ہونگی سے معلوم ہوتا ہے جو بالترتیب ۱۷۷۰ء اور ۱۷۷۵ء کی تالیفات ہیں۔ ان میں جاپان کی پیدائش کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

تخلیق عالم سے پہلے زمین اور آسمان کا وجود نہ تھا البتہ وہ مادہ ضرور موجود تھا جس سے زمین اور آسمان بنائے جانے والے تھے یہاں تک کہ لطیف مادہ کثیف مادہ سے آہستہ آہستہ جدا ہو گیا اور اُس نے آسمان کی صورت اختیار کر لی لیکن کثیف مادے کو زمین بننے میں کافی دیر لگی

پھر عرش معلیٰ کے میدان میں بہت سے دیوتا پیدا ہوئے جن میں سب سے اول اور سب سے بلند مرتبت "آسمان کے محترم مرکز کا مالک دیوتا" تھا۔ آسمان کے نیچے پانی تھا جو تیل کی طرح گاڑھا اور فالودے کی طرح لبلبا تھا اور اُس پر کوئی چیز تیرتی تھی (شاید لیپٹریا مٹی) جس کا مقابلہ بادل سے کیا جاسکتا ہے۔

آسمان اور پانی کے درمیان (یا پانی پر تیرنے والے بادل پر) ایک فلک بوس نازک نرکل اُگتا تھا جس نے بعد میں ایک دیوتا کی شکل اختیار کر لی (یا بعد میں اُس سے ایک دیوتا پیدا ہوا) اور پھر اُس نرکل دیوتا نے بہت سے دیوتاؤں کو جنم دیا۔ سب سے آخر میں اناہناگی اور ازانامی پیدا ہوئے اور بڑے دیوتاؤں نے انھیں زمین بنانے کے لئے بھیجا اور اس کام کے لئے انھیں ایک مرصع نیزہ دیا۔

انہناگی نے (اور ازانامی اُس کے ساتھ تھی) آسمان کے تیرنے والے پل کے نیچے میں کھڑے ہو کر نیزہ کو سمندر میں ڈال دیا اور ایک روایت کے مطابق وہ بڑھتا چلا گیا یہاں تک کہ سمندر کی تہ سے جا لگا۔ پھر ازانامی نے اُس نیزہ کو خوب گھمایا اور جب اُسے باہر نکالا تو دیکھ کر (وہ قطرے جو اُس کے سرے سے پگھل کر ایک جزیرہ بن گئے اسی لئے اُسے اونوگورو جیا کہتے ہیں) "مخدر قطروں کا جزیرہ" کہتے ہیں۔ یہ جزیرہ دنیا کی چوٹی پر تھا اور اُسے دنیا کا مرکز بتایا جاتا ہے۔



پھر ازانائی اور ازانامی اُس جزیرے میں اترے اور نیزے کو نوک کی طرف سے زمین میں گاڑا اور اُسے چھت کا مرکزی دن ان کو اُس کے گرد ایک محل بنایا جس میں وہ میاں بیوی کی طرح رہنے لگے اور وہ مرکزی ستون زمین کا محور بن گیا جو گول گھمانے کی بنا پر گردش کرتا ہے۔

منجھ قطروں کے جزیرے کے بعد ازانائی اور ازانامی نے کئی اور جزیرے پیدا کئے یہاں تک کہ جاپانی کے پورے آئرو برے بن گئے اور پھر انھیں پہاڑوں، دریاؤں اور جنگلوں وغیرہ سے ڈھک دیا۔

جاپانی تکوینی نظریے کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد اب ہم اُس کی اصلیت پر غور کریں گے۔ سب سے پہلا تو غور کرنے کی چیز "آسمان کے محترم مرکز کا مالک دیوتا" ہے۔ میرے خیال میں (اور یہی رائے ڈاکٹر وائین کی بھی ہے) اس سے قطب ستارہ اِد ہے کیونکہ پرانے زمانہ میں قطب ستارے کو آسمان کا مرکز مانا جاتا تھا برائے بنا کہ تمام ستارے اُس کا طواف کرتے ہیں۔ وہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے۔ اسے میں اور واضح کر کے سمجھاؤں گا۔ آپ کو یہ معلوم ہے کہ زمین جو ہمیں گھنٹے میں ایک دفعہ اپنے محور پر گھوم جاتی ہے اور اُس کا جو حصہ سورج کے سامنے ہوتا ہے اُدھر دن ہوتا ہے اور جو حصہ سورج کے پیچھے ہوتا ہے دھرات ہوتی ہے۔ پھر جس طرح آپ ریں پر سفر کرتے ہیں تو ریل ٹھہری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور باہر کی چیزیں سب لگتی ہوئی معلوم پڑتی ہیں۔ بالکل اُسی طرح اگر آپ رات کو آسمان کا مشاہدہ کریں تو معلوم ہوگا

زمین ٹھہری ہوئی ہے مگر آسمان سے اپنے تمام ستاروں کے مغرب سے مشرق کو گھوم رہا ہے۔ یہ چیز یہاں پر اتنی واضح نظر نہیں آتی جتنی کہ قطب شمالی پر معلوم پڑتی ہوگی کیونکہ وہاں پر چھ مہینے کا دن اور چھ مہینے کی رات ہوتی ہے اور چھ مہینے کی رات میں آسمان دوزانہ یعنی جو ہمیں گھنٹوں میں ایک چکر پورا کرتا ہوا معلوم ہوتا ہوگا۔ اسی بنا پر قدماء نے "سکوت زمین اور حرکت افلاک" کا نظریہ قائم کیا اور میرے خیال میں یہ نظریہ قطب شمالی کی پیداوار ہے۔ بہر حال قطب ستارے کے ثبات نے اُسے خدا بنا دیا اور صرف اہل جاپان بلکہ اور اقوام بھی قطب ستارے کو خدا مانتے لگیں۔

آسمان کے محترم مرکز کے دیوتا کے بعد ہم نرکل دیوتا پر غور کریں گے۔ اُس کے کوچی کی میں کئی نام ہیں مثلاً "خوشنا نرکل کی کوپل کا شہزادہ اور بزرگ دیوتا"، "ازل سے آسمان میں کھڑا رہنے والا دیوتا" اور "ازل سے زمین پر کھڑا رہنے والا دیوتا"۔ میرے خیال میں اس سے مراد زمین کا محور ہے۔ یوں تو محور اُس فرضی خط کو کہتے ہیں جس پر زمین گردش کرتی ہے، جو زمین کے شمالی اور جنوبی سروں کو ملتا ہے۔ اگر اُس کے شمالی سرے کو آسمان کی طرف بڑھاتے چلے جائیں تو وہ قطب ستارے سے جابجہ کا لیکن پُرانے زمانہ میں اُس نے ایک مرنی صورت اختیار کر لی ہوگی کیونکہ جس وقت قطبی جزیرہ (جو ٹھیک قطب ستارے کے نیچے تھا) نمودار ہو رہا ہوگا تو بھر آرکٹک کے مرکز سے ایک دھریں کے بارے میں خط کو آسمان کی طرف بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا جو آسمان اور پانی کو ملانا ہوا معلوم ہوا ہوگا۔ ابھی تو اُسے ایک سادی چیز مان کر کہا جاتا تھا کہ "ازل سے آسمان میں کھڑا رہنے والا دیوتا" اور ابھی اُسے زمین کی چیز مان کر کہا جاتا تھا کہ "ازل سے زمین پر کھڑا رہنے والا دیوتا" اور اُس دفانی خط کو طول کی بنا پر نرکل سے استعارہ کیا جاتا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا اس نرکل کا تخیل اور اقوام میں بھی پایا جاتا ہے۔ سو مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے اکثر دیہات میں نہیں پڑھا تھا کہ "جوبانی میں ایسا دہ شہرے نرکل کو جانتا ہے وہ پراسرار اور جاتی ہے" مجھے افسوس ہے کہ مدیم الفرستی کی بنا پر میں پورا حوالہ نہیں دے سکتا کہ میرے خیال میں اس سے مراد زمین کا محور ہے اور یہی سنہرا نرکل وشنو جی کی ناک سے اُگنے والا کنول ہے۔ یہاں پر میں ناظرین کی توجہ شکل نمبر ۱ کی طرف مبذول کروں گا جس میں وشنو بھگوان کو شیش ناگ پر لیٹے ہوئے دکھایا گیا ہے ان کی ناک سے ایک کنول اُگا ہوا ہے جس پر برہما جی بیٹھے ہیں۔ وشنو جی کے برابر ہی اُن کی بیوی لکشمی جی بیٹھی ہیں جو اُن کے

بارہی ہیں۔ اصل میں یہ تصویر برسرِ شئی یعنی پیدائش عالم سے متعلق ہے۔ ہندوؤں میں آفریدگار دیوتا کا نام برہما ہے۔ برہما کی نافرمانی سے اُگنے والے کنول سے پیدا ہوتے ہیں اور تکرین عالم کا کام کرتے ہیں بالکل اُسی طرح جیسے جاپان میں نرکل دیوتا آناگی اور ازانامی پیدا ہوتے ہیں اور دنیا کو بناتے ہیں۔

برہما کا مقابلہ اہل مقرر کے ہوتے ہیں دیوتا سے کیا جاسکتا ہے جس کا کنول یا سرکنڈے سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔  
(یہ شکل نمبر ۲ اور ۳)

اسی طرح جنوبی افریقہ کے کافر لوگوں میں بھی ایک نرکل کا تخیل پایا جاتا ہے جس کے پیرے سے پہلا مرد اور پہلی عورت ہوئے تھے (ان کا مقابلہ جاپانیوں کے ازانامی اور ازانامی سے کرے) اور ایک روایت کے مطابق جو مرد اُس نرکل سے نکلا وہ خود خدا تھا جسے وہ "اعظم اعظمی" کہتے ہیں۔ یہ تخیل ہندوؤں کے برہما سے کتنا ملتا ہے۔

امانند بھی اپنے خدا کا ایک نرکل کی کونیل یا سرکنڈے کی کیاری سے پیدا ہونا بتاتے ہیں اور یہ تخیل کہ پہلا مرد اور پہلی عورت ایک نرکل سے پیدا ہوئے تھے نہایت ہی عام ہے۔ فلپائن کی ایک روایت کے مطابق تخلیق عالم کے وقت پانی میں بید تیر رہا تھا یہاں تک کہ وہ ایک شکرے کے پیر سے آکر ٹکرایا اور جب شکرے نے اُس پر چونچ ماری تو اُس کے ایک جوڑے رو نکلا اور دوسرے جوڑے سے ایک عورت جن کی با تھو میکا پل دیوتا کی اجازت سے شادی ہو گئی اور دنیا کی ساری قومیں سے پیدا ہوئیں۔

میرے خیال میں ان تمام روایتوں میں نرکل، سرکنڈے یا بید سے مراد زمین کا محور ہے اور چونکہ انسان کا نرکل سے پیدا اہر کیا جاتا ہے اور نرکل سے مراد زمین کا محور ہے۔

اور محور ٹھیک قطب شمالی پر ہے اس لئے ان روایتوں کا مطلب یہ ہوا کہ انسان سب سے پہلے قطب شمالی ہوا۔

اس کے بعد ہم دشمن بھگوان کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔ میرے خیال میں دشمن بھگوان بھجراکٹک کے Personification بنا ہے ان کا تعلق ہمیشہ پانی سے رہتا ہے۔ اُن کا ایک نام نارائن یعنی "پانی پر تیرنے والا" ہے (نارائن کا مادہ تارا ہے جھکے ان کے ہیں) کہا جاتا ہے کہ وہ چھیر ساگر میں رہتے ہیں (دودھ کا سمندر، چھیر وہی لفظ ہے جو فارسی میں "شیر" ہے) اور ہم میں چھیر ساگر سے جاڑوں کا بھجراکٹک مراد ہے جب اُس کا پانی جم کر برف بننے لگتا تھا اور دودھ کی طرح سفید نظر آتا تھا، تین اوتار جن میں انھوں نے چھلی (متسیہ اوتار) کچھوے (کشپ اوتار) اور سور (واراہ اوتار) کی شکل اختیار کی اپنی سے متعلق ہیں پس ان تمام وجوہات کی بنا پر مجھے سمجھنا پڑتا ہے کہ دشمن بھگوان بھجراکٹک کی تشخیص تھے اور انکی سے اُگنے والا کنول زمین کا (دھانی محور) اور چونکہ محور کے ٹھیک اوپر قطب ستارہ تھا اس لئے برہما جی (جس کا کنول دکھایا جاتا ہے) سے مراد قطب ستارہ ہونا چاہئے۔ پس اس طرح معلوم ہوا کہ ہندوؤں کا برہما اور جاپان کا "آسمان م مرکز کا مالک دیوتا" ایک ہی ہیں اور آسمان کا یہ مرکزی دیوتا یقیناً نازک نرکل کے اہر پر رہا ہوگا۔

پھر جاپانی تلوخی نظریے میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ازانامی نے اپنے نیزے کو سمندر میں ڈال کر کول گول گھمایا اور اُس کے سرے قطب ٹپکے وہ جم کر ایک جزیرہ بن گئے۔ یہ بھی "دھانی محور" کی ایک صورت ہے یعنی وہ دھواں جو قطبی جزیرے کے ہونے سے پہلے بھجراکٹک کے مرکز میں اٹھتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا چنانچہ ہمیں بتلایا جاتا ہے کہ ازانامی نے جس نیزے کو میں ڈال کر ہلایا تھا اور جسے اُس نے پانی سے نمودار ہونے والے جزیرے کے وسط میں گاڑا تھا وہ زمین کا محور ہی تھا گول گھمانے کی بنا پر گردش کرتا ہے۔

مذکورہ تکنیکی نظریے کا جاپان قطب شمالی پر تھا اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اُس کا دنیا کی چوٹی پر ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور اُسے دنیا کا مرکز بتایا جاتا ہے۔ دنیا یا زمین کا مرکز وہی ہو سکتا ہے (پرانے عقیدے کے مطابق) جو آسمان کے مرکز کے نیچے ہو اور آسمان کا مرکز قطب ستارہ ہے اس لئے جاپان کو ٹھیک قطب ستارے کے نیچے یعنی قطب شمالی پر ہونا چاہئے چنانچہ کچھ سے پہلے بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار بھی کیا تھا مثلاً ڈاکٹر وارین نے اپنی کتاب میں سر ایڈورڈ ریڈ کے اس قول کو نقل کیا ہے کہ ”یہ جزیرہ یقیناً زمین کے قطب پر واقع رہا ہوگا“ اور یہی رائے مسٹر گرنس کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ: ”منجھ قطروں کا جزیرہ پہلے قطب شمالی پر واقع تھا لیکن بعد میں اپنی موجودہ جگہ پر وقوع پر داخلی سمندر میں آگیا“ وہ یہاں پر ایک غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ غالباً وہ یہ سمجھتے تھے کہ پہلے جاپان قطب شمالی پر یعنی بحر آرکٹک میں تھا اور وہاں سے ہٹ کر موجودہ جگہ پر آگیا۔ جبکہ واقعہ یہ ہے کہ پہلے جاپانی لوگ قطبی جزیرے میں آباد تھے (جو اب غرق آب ہے) اور وہاں سے ہجرت کر کے جاپان میں آکر آباد ہو گئے اور پیدائش عالم کی وہ روایت جو قطبی جزیرے سے متعلق تھی جاپان سے وابستہ کر دی گئی۔ یہاں پر میں اس بات پر اظہارِ تعجب کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ڈاکٹر وارین نے سر ایڈورڈ ریڈ اور گرنس کے مندرجہ بالا اقوال نقل کئے اور پھر بھی انہیں اس بات کا احساس نہ ہوا کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آیا تھا وہاں پر یکسر زمین نہ تھی بلکہ ایک جزیرہ تھا اور اُس میں وہ لوگ آباد تھے۔ ڈاکٹر وارین یہ سمجھتے تھے کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا بحر آرکٹک کا وجود نہ تھا یکسر زمین تھی۔

آخر میں میں ناظرین کی توجہ ہندوؤں کی سمندر نشین والی روایت کی طرف مبذول کروں گا کیونکہ یہ روایت جاپانیوں کے تکنیکی نظریے سے کسی حد تک ملتی جلتی ہے۔ ازانگی نے اپنے نیزہ کو سمندر میں ڈال کر خوب گھمایا اور جب اُسے باہر نکالا تو اُس کے سرے سے جو قطرے ٹپکے جم کر ایک جزیرہ بن گئے وہ بالکل اسی طرح جہا بھارت اور بعض یورپ میں یہ بتایا گیا ہے کہ دیوتاؤں اور راکشسوں نے مندر اچل (پہاڑ) کو سمندر میں بطور منتھانی کے ڈالا اور اُس میں واسو کی سانپ کو رستی کی جگہ لپیٹ کر خوب متھا۔ اس سمندر کے متھنے سے چودہ رتن برآمد ہوئے۔

اس نہیں جانتا کہ اس روایت کے متعلق اہل ہندو کا کیا عقیدہ ہے لیکن میرا عرصہ سے خیال تھا کہ یہ روایت کسی زبردست طبقات الارض حادثہ کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اب اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ یہ روایت قطبی جزیرے کی پیدائش یا غرقابی سے متعلق ہے۔ مندر اچل سے مراد قطبی جزیرہ کا وسطی پہاڑ ہے اور واسو کی سانپ سے ستاروں کا وہ مجموعہ جسے ”اڑوا“ کہتے ہیں (Draco constellation) جو ٹھیک قطبی پہاڑ کے اوپر رہا ہوگا۔ پس اس طرح معلوم ہوا کہ واقعہ ایک ایسے زمانہ کا ہے جب قطب ستارہ ”اڑوہ“ کے مجموعہ میں تھا اور مجھے امید ہے کہ میں جلد ہی اس کا صحیح زمانہ متعین کر سکوں گا۔

اس کے بعد ہم مندر اچل پر خور کریں گے۔ میرے خیال میں یورانی روایات میں مندر اچل کی جگہ پر میرو پہاڑ رہا ہوگا (اور یا پھر دو نوں ایک ہیں) کیونکہ میرو کا ٹھیک قطب پر ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس امر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مندر اچل کی جو تصویر بنائی جاتی ہے (ملاحظہ ہو شکل نمبر ۴) وہ میرو پر بت سے مشابہ ہے۔ میرو پر بت کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ اُس کی چوڑائی جتنی نیچے ہے اُس کی ڈگنی اوپر ہے۔ اُسے کنول کے پھول کی بیج والی سے استعارہ کیا جاتا ہے اور کبھی اُسے دھتورے کے پھول اور کبھی گلہڑے سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ ان سب کا مطلب یہ ہوا کہ وہ نیچے کم چوڑا ہے اور اوپر زیادہ پھریں۔ بتایا جاتا ہے کہ میرو پر بت کی چوٹی کے اسط میں برہما جی کی پُری (شہوہ) ہے اس سے بھی معلوم ہے کہ برہما قطب ستارہ ہیں کیونکہ میرو ٹھیک قطب ستارے کے نیچے تھا اور سمندر نشین والی نظریہ پر یہ مشابہت



مندراچل پر بیٹھے دکھایا جاتا ہے۔ یہ تخیل ایسا ہی ہے جیسے برہما جی میرد پر براجمان ہوں۔  
سمندر منتھن والی روایت میں ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ جس وقت مندراچل کو سمندر میں ڈالا گیا تو اُسے سنبھالنے  
لے دشمنو بھگوان نے کچھوے کی شکل اختیار کر لی۔ اسی لئے مندراچل کو کچھوے کی پشت پر قائم دکھایا جاتا ہے (اور اسی  
پر یہ واقعہ کو رُم یا کشیپ اوتار کہلاتا ہے) اس تخیل کا مقابلہ جاپانیوں کے اُس عقیدے سے کیا جاسکتا ہے جس کی  
ن علامہ نیاز نے یوں اشارہ کیا ہے ”جاپانیوں میں کچھوے کی پشت پر دیوتاؤں کا مسکن بتایا جاتا ہے جس کا مرکز ایک  
اڑ ہے۔“ (ترغیبات جنسی صفحہ ۵۵) اصل میں یہ بیان یوں ہونا چاہئے، جاپانیوں میں دیوتاؤں کا مسکن ایک پہاڑ  
ایا جاتا ہے جو کچھوے کی پشت پر قائم ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں پر کچھوے سے مراد خود زمین ہے اور یہ قطبی جزیرے کی ایک  
یہ تصویر ہے۔ چونکہ اُس کے چاروں طرف پانی تھا اور اُس کے بیچ کا حصہ کچھوے کی پشت کی طرح اُبھرا ہوا تھا اس لئے  
یہ کچھوے سے استعارہ کرنے لگے اور اُس کے بیچ میں جو پہاڑ تھا اُسے دیوتاؤں کا مسکن مانا جاتا تھا۔ یہی پہاڑ ہندوؤں  
میرو، بابل والوں کا ام کھرساک اور یونانیوں کا اولمپس تھا جو بالترتیب برہما، اتو اور زئیس سے منسوب تھا اور  
نیوں بعض قطب ستارہ تھے۔

**پلی نیشیا کا تکوینی نظریہ** پیدائش عالم کے متعلق مذاہب عالم نے جو نظریے پیش کئے ہیں انہیں کئی صنفوں میں تقسیم  
کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے نزدیک پہلی قسم وہ ہے جس میں زمین کو کوئی دیوتا انسان کی  
دست میں پانی سے باہر نکالتا ہے جس کی ایک مثال جاپان کا تکوینی نظریہ ہے اور دوسری مثال پولی نیشیا میں نظر آتی ہے  
نیوزیلینڈ میں زمین برآمد کرنے والے دیوتا کا نام ماوئی ہے۔ اُس نے زمین کو پانی سے اس طرح نکالا جیسے کوئی مچھلی  
اُٹا ہے۔ کہتے ہیں جب اُس نے اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے کو سمندر میں ڈالا تو زمین اُس میں پھنس گئی اور جب وہ باہر  
آئی تو وہ اس مچھلی کو اپنے بھائیوں کے حوالے کر کے ایک پردہت کو بلانے چلا گیا تاکہ وہ ضروری رسمیں ادا کرے اور طہارت  
دعائیں پڑھے۔

بھائیوں نے اُس کے جانے کے بعد مچھلی کو کاٹنا شروع کر دیا اور وہ اُچھلنے کودنے لگی۔ اس کاٹنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمین پر  
اُڑ اور دیاں بن گئیں ورنہ وہ ایک ہموار میدان ہوتی۔

اس واقعہ کی یادگار میں نیوزیلینڈ کے اصلی باشندے (مادری) اُس کے شمالی جزیرے کو ”ماوئی کی مچھلی“ اور  
دلی سرے کو ”ماوئی کا مچھلی پکڑنے کا کانٹا“ کہتے ہیں۔

یہی روایت قدرے اختلاف کے ساتھ ٹونگا، ساموآ، ہوائی اور ہروے کے جزیروں میں پائی جاتی ہے جہاں پر  
ان نکالنے والے دیوتا کا نام ٹانگاروا (یا ٹانگاوا) ہے لیکن اُس کی منی کا ڈورا ٹوٹ جاتا ہے اور زمین دوبارہ ڈوب جاتی  
ہے۔ صرف اُس کا کچھ حصہ جزیروں کی صورت میں پانی کے اوپر رہ جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ روایتیں کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور اگرچہ پولی نیشیا کے بہت سے  
جزیروں کی پیدائش کا ایک ہی طریقہ بتایا جاتا ہے یعنی کوئی دیوتا اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے سے زمین کو پانی کے اندر سے باہر  
اُٹا ہے لیکن میرے خیال میں یہ روایتیں مقامی نہیں ہو سکتیں بلکہ ان سب کا ماخذ ایک ہے اور وہ پولی نیشیا کا کوئی جزیرہ

ہے یہاں پر اس روایت کا گڑھے والا یہ بھول جاتا ہے کہ زمین کے نمودار ہونے سے پہلے وہ پردہت رہتا کہاں تھا، دوسرے یہ کہ  
ان کا مرتبہ ایک پردہت کے برابر بھی نہ تھا ورنہ وہ اُسے بلانے کیوں جاتا۔

نہیں بلکہ قطبی جزیرہ ہے کیونکہ یہ تنہا ہی پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین کو باہر نکالا گیا نہ صرف پانی نیشیا بلکہ دنیا کے اور حصوں میں بھی پایا جاتا ہے ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ زمین کو باہر نکالنے کی جو صورت پانی نیشیا میں بتائی جاتی ہے وہ بالکل اچھوتی ہے۔ زمین کو ایک مچھلی سے استعارہ کیا گیا ہے اور پھر اسے اس طرح باہر نکالا جاتا ہے جیسے کوئی مچھلی کا شکار گھسیں رہا ہو اور جب وہ باہر نکل آتی ہے تو اسے پاک کرنے کی بات بتائی جاتی ہے اور اس کا بڑا عظیم کی انجام دہی کی خوشی میں بعض مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے اس تکوینی ڈرامہ کا ہیرو کسی پروہت کو بلانے جاتا ہے لیکن اُس کی غیر موجودگی میں اُس کے بھائی اُس مچھلی کو کاٹنا شروع کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے زمین پر پہاڑیاں اور وادیاں بن جاتی ہیں ورنہ وہ ہموار میدان ہوتی۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں شمنی اور فرضی ہیں لیکن عوام کا ان پر عقیدہ ہے اور ٹونگا کے باشندے ہواگاما ہی مقام پر ایک چٹان دکھاتے ہیں جس میں تقریباً دو فیٹ قطر کا ایک دار پار سوراخ ہے اور کہتے ہیں اسی میں مادی کا مچھلی پکڑنے کا کائٹا چنسا تھا۔ مزید برآں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ وہ کائٹا وہاں کے بادشاہ (ٹوٹی ٹونگا) کے پاس شمشاد تک موجود تھا۔ علاوہ انہیں ہونو نو کے سرکاری عجائب خانہ میں ایک مچھلی پکڑنے کا کائٹا رکھا ہے جو ”مادی کا کائٹا“ بتایا جاتا

محمد اسحاق صدیقی

(بقی)



شکل نمبر ۲



شکل نمبر ۳



مضر کا ہورس دیوتا جس کا کنول پر کھڑے  
سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے



شکل نمبر ۳

دو سینہ دار ختن



# آوارہ گرد اشعار

(۴)

(۱) آگ تھے ابتدائے سق میں ہم ہو گئے خاک انتہا ہے یہ  
یہ شعر بلا اختلاف میر کا ہے اور بہت مشہور شعر ہے مگر حیرت ہے کہ یہی شعر مجنوبہ جذبات اکبر یعنی کلیات دوم شاہ اکبر دانا پوری شاگرد وحید کے صفحہ ۳۷ پر مندرج ہے چونکہ یہ دیوان حضرت اکبر کے دصال کے بعد شایع ہوا اس لئے مرتب کی غلطی سے دیوان میں شامل ہو گیا۔ کبھی کبھی ہوتا ہے کہ شاعر اپنے سفینہ میں کچھ پسندیدہ اشعار اساتذہ کے بھی لکھتا رہتا ہے اور غلطی سے اسی کے نام منسوب ہو جاتا ہے۔

(۲) دل دلی کا لے لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں  
عام طور پر یہ شعر دلی کا سمجھا جاتا ہے۔ آزاد نے بھی یہی لکھا ہے مگر یہ شعر ان کے متبادل دیوان میں نہیں پایا جاتا، صاحب گلشن گفتار اور چہستان شعر نے خفیف تغیر کے ساتھ مضمون سے منسوب کیا ہے اور اس طرح ہے  
اس گاہ کا دل لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں  
زبان کہ رہی ہے کہ یہ شعر مضمون کا نہیں ہو سکتا۔ ہو سکتا ہے کہ دلی ہی کا ہو۔

(۳) مرغانِ قفس کو پھولوں نے اے شاد یہ کہلا بھیجا  
”ہماری شاعری“ کے مصنف پروفیسر مسعود حسن رضوی نے ازراہ نوازش اس شعر کو شاد لکھنوی سے منسوب کیا ہے اور کسی کو نہیں تو کم از کم پروفیسر صاحب کو تو اس کی پرکھ ہونی چاہئے تھی کہ لکھنوی شعر عموماً اور شاد لکھنوی خصوصاً جو اپنے کو ”میر و میر“ کہتے ہیں اور شاید میر کے رنگ کا ایک شعر بھی نہ کہا ہوگا، اس رنگ کے اشعار کہنے سے قاصر ہیں۔ یہ شعر شاد عظیم آبادی کا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ ”ہماری شاعری“ کے آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جائے گی۔

(۴) ترانہ تکریم لعل است در لباس حریر شد است قطرہٴ خوں نیست گریباں گیر  
بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ یہ شعر نور جہاں کا ہے لیکن حقیقت میں یہ شعر ہے بنائی ہرودی کا جس کا انتقال ۱۹۲۵ء میں ہوا۔

(۵) برقع برخ افگندہ بردناز بہ باغش تانکبت گل بختہ آید بہ داغش  
کہا جاتا ہے کہ یہ شعر ناصر علی نے زیب النساء کو مخاطب کر کے کہا تھا حالانکہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ شعر میر صیدی طبرانی کا ہے اور اس شعر کا تعلق جہاں آرا سے ہے۔ صیدی کا یہ شعر ہو تو ہو مگر جہاں آرا سے اس کو متعلق کرنا حد درجہ سادہ لوحی ہے۔

(۶) لودھ پشگری مردہ سنگ ہلدی زیر اک اک تنگ

افیون چنا بھر مرچیں چار اُرد برابر موصفا دار

پوست کے پانی پوٹلی کرے نینا پیراہل میں ہرے

آب حیات میں یہ شعر خسرو سے منسوب کیا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے نقوش سلیمانی میں مخدوم بہاری سے منسوب کیا ہے

یہ امر واقع ہے کہ یہ نسخہ اور مخدوم بہاری کے دوسرے چٹکے صوبہ بہار میں دہاں زد ہیں اور اکثر لوگوں کی بیاض میں بھی مندرج ہیں۔ خسرو سے اس کی لغت مشکوک معلوم ہوتی ہے۔ حضرت مخدوم بہاری بیعت کے سلسلہ میں دہلی بھی تشریف لے گئے تھے۔ حضرت نظام الدین اولیا سے ملے بھی تھے۔ ممکن ہے خسرو سے بھی ملاقات ہوئی ہو۔ تبادلہ خیال ہوا ہو۔ اور حضرت مخدوم نے اپنے کچھ نقوش دہاں بھی چھوڑے ہوں اور زباں زد ہو گئے ہوں اور بعد میں خسرو سے منسوب ہو گئے ہوں۔

(۷) لگ جاگلے سے تاب اب لے نا نہیں نہیں ہے خدا کے واسطے مت کر نہیں نہیں  
آثر کلمنوی نے بغیر حجاب میں کئے اپنی تصنیف ”پٹھان بین“ میں اس شعر کو انشا سے منسوب کرتے ہوئے لکھنؤ کے سب پہلوانان سحر  
کو ختم ٹھونک کر ایک ہی میدان میں لا کھڑا کیا ہے اور غزل گوئی کے حمام میں سب کو نہکا دکھلایا ہے اسی ضمن میں یہ لکھا ہے کہ انشا نے کدکا  
کر کہا کہ ے لگ جاگلے سے -----

اور جرأت نے ہانک لگائی کہ سہ چھپٹی رنگ اس کا اور جو بن وہ گدرا یا ہوا

سوار سی عمارت کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے جبکہ یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ متذکرہ بالا شعر انشا کا نہیں جس کو وہ کھنکار کر کہتے ہیں بلکہ جرأت ہی کا ہے۔ انشاء کو یہ جرأت ہوتی کہ وہ کھنکار کر یہ شعر پڑھتے۔ انشاء کے مطبوعہ نسخوں میں یہ شعر نہیں ملتا لیکن کلیات جرأت کے قلمی نسخے میں موجود ہے۔

(۸) یا رِوِخدا ایک ہے دوسرے برحق نبی صورت لوح و قلم جس کے لئے خلق کی  
 ثنوی ہوم و بقال کا یہ پہلا شعر ہے جو سودا کے یہاں فروغی لاہوری کے ہجو میں پایا جاتا ہے۔ میر حسن کے خیال کے مطابق یہ  
 ثنوی سودا کی نہیں بلکہ ان کے شاگرد فتح علی شیدا کی ہے۔ کریم الدین نے بھی فتح علی ہی کی تصنیف بتایا ہے اور سودا کے دیوان میں شیدا  
 ہو جانے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق اس ثنوی میں شیدائے اپنے استاد سودا کا ذکر بھی اس طرح کیا ہے  
 واردا احمد نگہ ایک ہیں مرد عزیز، فہم ہے سرتا قدم اور سرا پا تمیز  
 شعر یہ ہر ایک کے کرتے ہیں وہ اعتراف جامی کے دیوان سے خوب جانیں ہیں نئی باغیں  
 حضرت سودا تک جو مرے استاد ہیں، شعر یہ ان کے بھی اب ان کے یہ ایراد ہیں  
 اس سے صاف ظاہر ہے کہ ثنوی شیدا ہی کی ہے۔ مگر دیوان سودا کے متداول نسخوں میں یہ ثنوی موجود ہے جس کا قیسم شعر اس طرح ہے  
 سب پہ کمر ہے طعن جھنے کہ استاد ہیں، شعر یہ میرے بھی اب ان کے یہ ایراد ہیں  
 تعجب ہے کہ ثنوی کے آخر میں سودا کا تخلص بھی موجود ہے۔

(۹) سودا کے متداول دیوان میں ایک قصیدہ مستحضر کی ہجو میں ہے جس کی ابتدا ہے :-

کیا حضرت سودا نے کی اس مستحفی تقصیر کرتا ہے جو ہجو اس کی تو ہر صفحہ میں تحریر  
دیباچہ میں لکھا ہے کہ سودا کے ایک شاگرد کی تصنیف ہے۔ بعض تذکرہ داروں سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی حکیم اصلح الدین نامی تھا  
جو سودا کے شاگرد تھے وہی اس ہجو کے مصنف ہیں۔ میرا اپنا ذائقہ خیال یہ ہے کہ یہ تصنیف خود سودا کی ہے۔ بعض مصلحت وقت  
کی بنا پر سودا نے براہ راست مصحفی کو منہ لگانا پسند کیا اس لئے کسی شاگرد کی آرٹ لینا پڑی۔ زور بیان صاف غمازی کر رہا ہے  
سودا کے قلم کی تراوش ہے۔ غالباً یہی حال ثنوی بوم و بقال کا بھی ہو۔

(۱۰) سودا کے متبادل دیوان میں دو مثنویاں شدت سر و گریا کے عنوان سے ملتی ہیں۔ ڈاکٹر عبدالحق کی تحقیق کے مطابق دونوں قایم کی تصنیف ہیں۔ انتر رام پوری نے سعادت اپریل ۱۹۷۷ء میں قایم پر ایک مضمون لکھتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ نسخہ رام پور میں



میں جو شدت سرا ہے، گمراہ نہیں۔ ممکن ہے اور نسخوں میں ہو۔ ثمنوی درہجو شدت سرا کا پہلا شعر یہ ہے۔ ۱۔

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید صبح نکلے ہے کا پتلا غور شدید  
تعب ہے کہ اس میں سودا کا تخلص بھی موجود ہے۔

سودا آخر ہے سردی کا مذکور شعر بھی گر خنک ہوں رکھ معذور  
اثر رام پوری فرماتے ہیں کہ ان کے نسخہ میں قائم کا تخلص ہے۔

۱۱۔ سودا کے متداول دیوان میں چند منظوم حکایتیں ملتی ہیں جن کے پہلے مصرعے حسب ذیل ہیں۔

۱۔ سنا ہے کہ اک مرد اہل طریق ..... ۱۱ اشعار

۲۔ سلف کے زمانے کا تاریخ داں ..... ۱۲ اشعار

۳۔ سنا ہے کہ اک مرد آزادہ طور ..... ۱۴ اشعار

۴۔ سنا جائے ہے اک ہوس کا حال ..... ۱۲ اشعار

یہ چاروں حکایتیں قائم سے بھی منسوب ہیں اور بقول اثر رام پوری، کتب خانہ رام پور کے نسخہ میں موجود ہیں۔

۱۲۔ حکایت ”مرد درویش پنجاب“ (ایک طویل ثمنوی ہے جو سودا کے دیوان میں موجود ہے اور ۳۶۰ اشعار کو محیط ہے اور  
اس کا پہلا مصرع ہے۔  
”ابھی شعلہ زن کر آتش دل“

یہ پوری ثمنوی قائم کے دیوان میں بھی ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ سودا کا تخلص بھی موجود ہے۔

بس لے سودا خموشی پیشہ کر تو سخن کے طول سے اندیشہ کر تو  
ڈاکٹر عبدالحی کا خیال ہے کہ حقیقت میں یہ ثمنوی قائم کی ہے۔

۱۳۔ سودا کے دیوان میں ایک ثمنوی چھڑی کی تعریف میں ہے جس کی ابتدا ہے۔

ہوتی ہے دنیا میں جو کچھ تھفہ چیز سب سے ہے سودا کو یہ لاشی عزیز

بیرحسن نے اس ثمنوی کو ممتاز سے منسوب کیا ہے، دوسرا مصرعہ یوں ہے۔

سب سے ہے ممتاز کو لاشی عزیز

اس ثمنوی کے آخر میں سودا کا تخلص بھی آیا ہے۔

چپ رہ لے سودا نہ ہو بر خود غلط

بس ہے ترے حق میں یہ نکتہ فقط

۱۴۔ سودا کی جگہ ممتاز کا تخلص نظم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس کا امکان ہے کہ سودا ہی کی ثمنوی ہو۔

سودا کے دیوان میں جب اتنا کلام مشتبہ ہو تو اس میں رہ کیا جاتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ ان کے متداول دیوان میں جو

کلام کا مجموعہ ہے اس میں اکثر حصہ ان کے ایک مہربان دوست، مہربان خاں کا ہے۔ مہربان خاں کا تخلص رند تھا مگر

اس میں ازراہ احتیاط تقدس مہربان تخلص کرتے تھے، بعض لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ سودا اپنے مرثیوں میں مہربان تخلص

کرتے جو حقیقت کے خلاف ہے۔ بہتیرے مراٹھی میں تخلص سودا موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک آدھ مرثیہ میں نہ صرف مہربان

مہربان خاں نظم ہوا ہے جس کی کوئی تاویل نہیں کی جاسکتی۔

(پروفیسر) عطاء الرحمن - کاوی

# ایک ہزار سال قبل کا ہندوستان

(بزرگ بن شہریار مشہور جہازران کے قلم سے)

”بزرگ بن شہریار“ ایک پارسی نو مسلم تھا اور اپنے وقت کا مشہور سیاح و جہازران تھا۔ یہ رام ہرمز کا رہنے والا اور بے سلسلہ تجارت ہندوستان، برہما اور چین وغیرہ کے ساحلوں پر اس کی آمد و رفت بہ کثرت رہتی تھی۔ اس نے اپنے حاسیاحت کی ایک کتاب بھی لکھی تھی جس کا نام ”عجائب الہند“ ہے۔ یہ کتاب روم میں چھپی تھی اور اس کی ایک کاپی کتبہ آصفیہ حیدرآباد میں موجود تھی۔ اسی کتاب کے بعض اقتباسات مولانا رشید مرقوم نے اپنی رائے کے ساتھ شائع کئے تھے کہ:-

”اس کتاب میں مشاہدات کے علاوہ بہت سی سماعی باتیں بھی شامل ہیں جس کی وجہ سے کتاب کی شان سندھ و جہاز کی سفر کی سی ہو گئی ہے، لیکن انھیں سماعی باتوں میں بعض واقعات ایسے بھی ملتے ہیں جن سے اس زمانہ کے ہندوستان کا ایک بہت اچھا خاکہ نظر کے سامنے آ جاتا ہے۔“

ان میں بعض واقعات واقعی بہت دلچسپ ہیں جو آج کی اشاعت میں پیش کئے جاتے ہیں۔

بزرگ بن شہریار لکھتا ہے:-

محمد بن ابی محمد حسن بن عمرو نے جو مشہور ہیں (سندھ کے اسلامی دارالسلطنت منصورہ میں تھا) بصرے میں بیان کیا اعلیٰ اور کشمیر افضل کے درمیان ایک قلمرو ہے جس کا راجہ ”را“ (رائے) کے لقب سے مشہور ہے۔ اُس کا ذاتی اور اصلی نام ”مہ“ ہے اور اُس کے باپ کا نام ”راق“ تھا۔ اُس نے مشہور میں حاکم منصورہ عبداللہ بن عمرو بن عبدالعزیز کے پاس پہلا بھیجا کہ دربار میں کسی ایسے شخص کو بھیجے جو ہندوستان کی زبان میں مجھے شریعت اسلامیہ کے مسائل بتا سکے۔ اتفاقاً منصورہ ہی یہ عراقی نسل ہندی نژاد موجود تھا جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں درخور رکھتا تھا۔ اسی قدر نہیں بلکہ وہ عربی اور ہند کا شاعر بھی تھا۔ امیر عبداللہ نے اُس کو دربار میں بلایا اور راجہ کی خواہش اُس پر ظاہر کر دی۔ اس حکم کی تعمیل میں اُس نے زبان میں ایک قصیدہ کہا جس میں تمام عقاید اسلامیہ بوضاحت بتا دیے۔ امیر عبداللہ نے اُس قصیدہ کو بہت پسند کیا اور اُس کے پاس بھیج دیا۔ جب یہ قصیدہ اُس راجہ کے دربار میں پیش ہوا اور اُسے پڑھ کے سنایا گیا تو اس نے شاعری کی قابلیت و قابلیت کی داد دی اور امیر عبداللہ کو لکھا کہ اس شاعر کو میرے دربار میں بھیج دیجئے۔ شاعر اگرچہ منصورہ سے قدم نکالنا نہ پسند کرتا امیر عبداللہ نے اُسے راضی کر کے بھیجا۔ راجہ نے اُس کی بڑی قدر و منزلت کی اور بڑے اصرار سے تین سال تک رکھا اور جب آتا تو امیر عبداللہ نے اُسے اپنے سامنے بلا کے راجہ کے حالات دریافت کئے۔ اُس نے عرض کیا کہ ”حضور والا۔ جس وقت میں کے دربار کو چھوڑا ہے اُس وقت میرا یہ خیال تھا کہ اسلام نے اُس کے دل میں پوری جگہ کر لی ہے مگر غالباً سلطنت کے جانے کے خوف سے اُس کا اظہار نہیں کرتا۔“

اس شخص کا یہ بھی بیان تھا کہ:- ”راجہ نے مجھے قرآن کا ترجمہ کرنے اور آیات قرآنی کی تفسیر و توضیح کرنے کا حکم دیا

ملک کے مطابق میں نے ہندی زبان میں قرآن پاک کا ترجمہ شروع کیا۔ ترجمہ لکھتے تھے جب میں سورۃ یسین تک پہنچا اور اس آیت کا ترجمہ کیا کہ:- "قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَ مِنْ قَبْلُ مَرَّةً وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۚ" (کہا منکر خدا نے) جب ہڈیاں بوسیدہ ہو چکی ہوں گی تو انہیں پھر کون جلاوے گا؟ جواب دو (اے محمد) وہی انہیں پھر جلاوے گا جس نے پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ ہر طرح کی پیدائش سے خوب واقف ہے) تو میں نے اُسے ترجمہ سنایا۔ وہ سنتے ہی بے اختیار ہنسنے لگے۔ اُنہوں نے عرض کی کہ "پھر کہو" میں نے دوبارہ بیان کیا تو وہ آگے بڑھ کے زمین کے اوپر سجدے میں گر پڑا۔ اپنے رخسار سے دیر تک زمین پر رگڑتا رہا اور آنسو برابر جاری تھے۔ چونکہ تھوڑی ہی دیر پہلے زمین پر پانی چھڑکا گیا تھا اسلئے جب اُس نے سر اٹھایا تو پیشانی اور گالوں میں جا بجا مٹی بھری ہوئی تھی۔ سجدے سے اُس کے اُس نے چاروں طرف دیکھا اور زبان پر کلمات تھے کہ "جس سے یہ معبود ازی ہے جس کی نہ ابتدا ہے اور نہ جس کے مثل کوئی ہے"۔ اس واقعہ کے بعد راجہ نے ایک گھر بنایا جس میں لکھا جا کے "تھیتا اور نماز پڑھتا ہے اور ظاہر یہ کرتا ہے کہ" وہاں میں اپنے مہمات سلطنت پر غور کیا کرتا ہوں۔"

ایک دوسرے مقام پر لکھتا ہے:- کہتے ہیں کہ ہندوستان کے ایک راجہ نے محمد بن باب شاہ کی مورت بنوا کے رکھی تھی۔ اسلئے اس شخص کو اُس عہد کے ناخداؤں میں بڑی شہرت حاصل تھی اور ہندوستان میں اُس کا نام بہت مشہور ہو گیا تھا۔ ہندوستانیوں میں رواج ہے کہ جس شخص میں دانائی و لیاقت کا جو ہر ہو یا دنیا میں قدردان نہ ہو چاہے کسی قوم کا شخص ہو اُس کی مورت بنوا کے رکھا کرتے ہیں۔

ایک جگہ لکھتا ہے:- حسن بن عمرو نے مجھ سے بیان کیا کہ اُنہوں نے منصورہ میں تشریف کشمیر) اسفل کے لوگوں کو دیکھا۔ اُنکا ملک منصورہ سے ستر دن کی مسافت پر ہے۔ وہ کشمیر سے دریائے جہان (اٹک) کے پہاڑ پر آیا کرتے ہیں۔ یہ دریا دجلے اور فرات کی طرح بہتا ہے۔ وہ اپنے ملک سے یہاں بطریق تجارت قسط (یعنی کٹ) لاتے ہیں۔ لانے کی ترکیب یہ ہے کہ بڑے بڑے ٹوکے بناتے ہیں پھر ان ٹوکروں پر چھڑا منڈھ کے اُس پر قیر (۱۱) مل دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے پانی بالکل نفوذ نہیں کر سکتا۔ ہر ٹوکے میں سات آٹھ پون (من) اُس زمانہ میں بہت ہی چھوٹا ہوتا تھا) کٹ بھری جاتی ہے۔ اس قسم کے بہت سے ٹوکروں کو ایک میں باندھ کے ایک ابر بڑا بنالیتے ہیں اور اُسی پر خود بھی بیٹھ کے سفر کرتے ہیں اس طرح دریائے جہان (اٹک) کے ذریعے سے جالیں دن میں منصورہ تک پہنچتے ہیں اور قسط ویسی ہی خشک رہتی ہے جس میں بالکل پانی نہیں پہنچتا۔

اسی سلسلہ میں لکھتا ہے:- مجھ سے بعض ایسے لوگوں نے جنہوں نے ہندوستان کی سیر کی تھی بیان کیا کہ یہاں ایک ایسے زہرہوت (زہرہوت جانتے والے مرناس) موجود ہیں جو صحرا میں کسی برند کو اوپر اڑنے دیکھ کے ایک دائرہ کھینچ دیتے ہیں جس سے وہ برند بالکل نکلتا اور اُسی کے اندر چکر لگاتے لگاتے آخر اُسی میں آکر گر پڑتا ہے اور وہ بے تکلف پکڑ لیتے ہیں۔ یا فرض کیجئے کہ کوئی چڑیا یا بکری نظر آئی تو دور ہی سے اُس کے گرد حلقہ کھینچ دیتے ہیں جس میں سے وہ چڑیا نہیں نکلنے پاتی اور آخر اُسی کے اندر رگیدر کے پکڑ لیتے ہیں۔

آگے بڑھ کے لکھتا ہے:- خراب اور خطرناک سمندر دیں میں بحر ہند میں ہے۔ جو تین سو فرسخ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس میں گرجے کی کثرت سے ہیں اور سوا دیں پر اول تو چیتوں کی کثرت ہے دوسری قوم وارج (بوہرہ) آباد ہے۔ یہ لوگ دریا میں لوٹ مار کرتے ہیں اور جہاں کوئی جہاز اُن کے ہاتھ میں پر گیا پھر اُس کی خیریت نہیں۔ کیونکہ وہ مردم خوار ہیں اور سب لوگوں کو پکڑ کے کھا جاتے ہیں۔ قوم یہاں کی سادی آبادی میں بدترین قوم ہے اور جہاز والوں کے لئے نہایت خطرناک۔ کیونکہ جہاز اگر سمندر میں ٹوٹا تو مسافر کو بچانے کے لئے کتارے پر جا کے ٹوٹا اور لوگ جان بچانے کے لئے زمین پر گئے تو چیتے پھاڑ ڈالتے ہیں اور اگر کتارے سے بچتا ہوا ہو تو جہاز پر ڈاکو بوہرے آگے پکڑتے اور ایک ایک کو چٹن کے کھا جاتے ہیں۔



ایک عجیب واقعہ بیان کرتا ہے :- مجھ سے حسن بن عمرو نے ایک ایسے شخص سے سن کے بیان کیا جو حالات ہند سے خوب واقف تھا کہ ہندوستان کا ایک بڑا راجہ بیٹھا کھانا کھا رہا تھا اور سامنے پیچھے میں ایک طوطا لٹک رہا تھا جو خوب بانیں کرتا تھا۔ راجہ نے کھاتے کھاتے اُس سے کہا ”اُو میرے ساتھ کھاؤ“ طوطا بولا ”مٹی سے ڈرتا ہوں کیسے آؤں؟“ اس نے کہ وہاں مٹی پاس موجود تھی۔ طوطے کے اس جواب پر بے اختیار راجہ کی زبان سے نکل گیا ”بلا دجبرک“۔

یہ ہندی الفاظ ہیں۔ یعنی یہ کہ ”تیری بلا میں اپنے سر لول گا“۔ ہندوستان میں یہ ایک بلا کا فقرہ تھا۔ معمول تھا کہ اگر معززین اور صاحبِ رتبہ لوگ راجہ کے پاس آگے کہتے ”بلا دجبرک“ ”بلا دجبرک“ یعنی تم آپ کے فدائی و جانثار بننے ہیں۔ راجہ اُن کی زبان سے یہ الفاظ سنتے ہی اُنہیں اپنے ہاتھ سے جادل کھلاتا۔ پھر اُنہیں اپنے ہاتھ سے تانبول (پان) دیتا اور وہ لوگ فوراً اپنی جھنگلیا کاٹ کے اُس کے سامنے رکھ دیتے۔ اس رسم کے ادا ہوتے ہی وہ لوگ سائے کی طرح راجہ کے ساتھ ساتھ رہنے جہاں جاتا جاتے۔ جہاں ٹھہرتا ٹھہرتے۔ جو کھانا کھاتے۔ جو پیتا پیتے۔ اور راجہ کے کھانے پینے اور تمام امور کے تکفل رہتے۔ یہاں کہ راجہ کے پاس خلوت میں کوئی رانی معشوقہ یا لونڈی بھی جاتی تو اُس کی تلاشی لے لیا کرتے۔ اس کے بچھونے کو خود ہی بچھاتے۔ کے لئے اگر کوئی شخص کھانے پینے کی چیز لاتا تو اُسے نیلے پہلے خود چکھتے پھر راجہ تک پہنچنے دیتے۔ اس کے بعد اگر کبھی یہ راجہ یاد اپنے جسم کو اذیت دے دے کے خود کو بھی بجا ڈال دیتے۔ اگر اُس نے اپنے آپ کو کسی سبب سے زندہ جلا ڈالا تو خود بھی جل اور جب مرنے تو سب کے سب خود کشی کر لیتے۔ راجہ جب میدان جنگ میں جاتا تو اُسے اپنے حلقے میں لئے رہتے۔ اور چونکہ یہ نہا شرفیہ خدمت تھی لہذا سوا عالی خاندان۔ معزز اور شجاع لوگوں کے اور کسی کو فدائی اور جاں نثار بننے کا حق نہیں حاصل چنانچہ راجہ کے ایسے ایسے صاحبِ عہد جاں نثار ہمیشہ معززین قوم اور شرفائے ملک ہی میں سے ہوا کرتے۔

الغرض طوطے نے جیسے ہی راجہ کی زبان سے الفاظ ”بلا دجبرک“ سنے اور اُس کے ساتھ ہی اُسے جادل کھاتے دیکھا پیچھے سے نکلا اور اُس کے پاس آگے کھانے پر بیٹھ گیا تاکہ ساتھ کھانا کھائے۔ مٹی تاک میں لگی ہوئی تھی۔ آتے ہی آتے جھپٹ اور اُس کا سر کاٹ کے کھا گئی۔ یہ دیکھتے ہی راجہ کھرا اٹھا اور کوئی تدبیر بنائے نہ بھتی تھی۔ آخر اُس نے طوطے کی بے سزا تعالیٰ میں رکھا۔ اُس پر کافور ڈالا۔ اُس کے گرد لالچیاں، پان، جونا اور ڈلیاں رکھیں پھر اُس تھانی کو خود اپنے ہاتھ میں اس شان سے شہر اور لشکر گاد میں چکر لگایا کہ اُس کے آگے آگے تقارہ بجاتا تھا۔ پھر اس کے بعد اُس خالی تھالی کو بڑا بک شہر میں گشت کرتا رہا۔

اس حالت کو جب اتنا زمانہ گزر گیا تو راج کے سارے ”بلا دجبر“ فدائی بگڑ کھڑے ہوئے اور کہا یہ نہیں ہو سکتا۔ اتنے دن ہو گئے۔ آخر آپ کب تک ڈالتے رہیں گے؟ یا تو اپنا عہد پورا کریں اور یا صاف صاف کہہ دیجئے کہ نہیں ہو سکتا۔ تاکہ ہم گدھی سے اُتار کے دوسرے کو راجہ بنالیں“ آپ جانتے ہیں کہ جو کوئی کسی سے ”بلا دجبر“ کہہ دے اُسے اپنا عہد پورا کرنا واجب اگر بد عہدی کرے تو وہ جھنڈ ہو جاتا ہے اور جھنڈ کے معنی اُن کی زبان میں ذلیل و درفرومایہ میں جیسے گویئے۔ ساندے۔ یا کے اور ادنیٰ لوگ) یہ تو ایک عہد ہے اور عہد میں راجہ پر جا سب برابر ہیں“۔

آخر راجہ سے کوئی تدبیر نہ بن پڑی۔ اُس نے لکڑیاں۔ صندل اور میٹھا تیل منگوا کے جمع کیا۔ پھر ایک گڑھا کھود کے اُسے وہ پیڑیں ڈال دیں اور آگ لگا دی۔ جب خوب آگ کے شعلے بھڑکنے لگے تو پہلے راجہ دوڑ کے اس میں بھاگ پڑا۔ پھر اس کا فدائی تھے وہ چھاڑے۔ اسی طرح پھر اُنکے جاں نثاروں نے جانیں دیں۔ الغرض اس ایک دن میں تقریباً دو ہزار آدمی گود کے جل مرے اور یہ سب صرغ اس وجہ سے ہوا کہ دھوکے دھوکے میں راجہ کی زبان سے بلا دجبر کے حرف نکل گئے تھے۔

(۲)

سراندیپ جس جزیرے میں عرب کے مسلمان تاجر کثرت سے آباد ہو گئے تھے۔ وہاں کے حالات میں یہ کجری سیاح لکھتا ہے۔ اسی حسن بن عمرو کا یہ بھی بیان ہے کہ سراندیپ (لنکا) کے راجہ اور امرا ہندول (اسی سے غالباً سکھپال سراو ہے) میں سوار ہو گئے ہیں۔ جسے لوگ اپنے کندھوں پر اٹھائے ہوتے ہیں اور وہ تحفے (میانے) کے مثل ہوتا ہے۔ ایک غلام سونے کی تھالی ہاتھ میں ہونے ساتھ رہتا ہے جس میں تانبول (پان) رکھے ہوتے ہیں۔ راجہ کے باہر نکلنے کی شان یہ ہے کہ پان برابر کھاتا رہتا ہے اور آٹھ چاچا کے آگالوں میں تھوکتا رہتا ہے۔ راستے میں اگر کبھی پیشاب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو اپنے ہندول سے ذرا باہر نکل۔ پیشاب کر لیتا ہے اور سکھپال بدستور چلتی رہتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ سرنگ ہویا کوئی تنگ گلی ہو یا بازار جو پیشاب کے لئے رکنا نہیں ا جہاں پیشاب سے فراغت ہوئی بغیر اسکے کہ دھوئے یا کسی قسم کی طہارت کرے دھونی برابر کر لیتا ہے۔

اسی سلسلہ میں لکھتا ہے "سندان (ساحل طیار کا ایک شہر ہے) میں میں نے ایک ہندی شخص کو دیکھا جو ایک مکان کے سے گزر رہا تھا۔ اتفاقاً پر اسے سے کچھ پانی گرا اور اُس کے کپڑوں پر پڑ گیا۔ اُس کے بڑے ہی وہ ٹھہر گیا اور پوچھا "یہ پانی کیسا ہاتھ دھونے یا منہ دھونے کا؟" لوگوں نے کہا "نہیں، یہ ایک لڑکے کا پیشاب تھا"۔ یہ سنتے ہی وہ شخص مطہن ہو گئے بولا "آ مضایقہ نہیں" اور اپنی رادلی۔ وجہ یہ کہ ان لوگوں کے نزدیک ہاتھ یا منہ کا دھوون نہایت ہی ناپاک تصور کیا جاتا ہے اور بمقابلہ اس کے ظاہر۔

اُس کا یہ بھی بیان ہے کہ:- برت کے گھٹے ہوئے پانی میں جو پہاڑوں اور صحراؤں سے بہتا ہوا آتا ہے۔ یعنی بڑے بڑے میں منہ اور طغیانی کے زمانہ میں ہندو آن کے پانی میں اُتر کے نہاتے۔ غوطے لگاتے اور اُسی میں پیشاب کرتے ہیں۔ اس کے بعد میں پانی لینے اور باہر نکل کے زمین پر کھلی کرتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ منہ کا پانی دریا میں پڑ گیا تو دریا کا پانی ناپاک ہو جا۔ اُسی حسن بن عمرو کی روایت سے یہ بھی بتاتا ہے کہ:- وہ سراندیپ (لنکا) میں گیا تھا۔ وہاں کے لوگوں سے بلا جھلا تھا اور کہتا ساحل پر راجہ کی ایک کروڑ گیری کی چوکی ہے جس میں ہر قسم کے ماں تجارت پر محصول لیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ بیان کرتا ہے کہ:- بعض سیاحان بکھرے مجھ سے بیان کیا کہ کولم تلی (جنوبی ہند کا ایک ساحلی شہر) میں ایک ہوتا ہے جسے "ناغان" (ناگن) کہتے ہیں۔ ان کے سر پر نقشے ہوتے ہیں۔ بچن اٹھاتا ہے تو زمین سے ایک ایک دو دو ہاتھ اُڑے ہے اور کسی کو کاٹتا ہے تو وہ فوراً مرجاتا ہے۔ یہیں کولم تلی میں ایک مسلمان شخص ہے جو ہندیوں میں "بیجی" کے نام سے مشہور ہے۔ کی مسجد کا امام ہے وہ ایسے سانپ کے کاٹے کو جھاڑتا ہے۔ اگر ذہرا اثر کر چکا ہو تو کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ تاہم بہت سے لوگ اُس کے سے اچھے ہو جاتے ہیں۔ ان اطراف میں ہندوؤں کی ایک جماعت کی جماعت ہے جو سانپ کے کاٹے کو جھاڑتی ہے۔

اسی سلسلہ میں وہ لکھتا ہے کہ:- محمد بن باب شاہ (جس کی سورت ہندوستانیوں نے بنوائی تھی) نے مجھ سے بیان کہ بلاد ہند میں مجھے نظر آیا کہ جس کسی کو سانپ کا ٹٹا ہے اگر وہ جھاڑنے سے اچھا ہو گیا تو خیر۔ ورنہ لوگ اُسے ایک لکڑی کے تے کے تڑی میں بنا دیتے ہیں۔ اکثر گاؤں چونکہ ندیوں کے کنارے ہی کنارے آباد ہیں اس لئے اس تحفے کو دیکھتے ہی لوگ دوڑتے اُسے جھاڑتے ہیں۔ کسی کے جھاڑنے سے اگر اچھا ہو گیا تو اپنے پاؤں سے چل کے خود ہی گھر میں چلا آتا ہے اور نہ اچھا ہوا کی پڑھنت کا رگ نہ ہوئی تو ندی اُسے سمندر میں لیجا کے پھینک دیتی ہے جس میں ڈوب کے مرجاتا ہے۔

اُسی محمد بن باب شاہ کا بیان ہے:- جو ندیاں ملک گجرات میں ہیں ان میں سے ایک جو بہت ہی تیز بہتی ہے اُس کے کنارے میں ایک مرتے گزر رہا تھا۔ اس وقت بھاٹا یعنی جو رہتا تھا اور ندی بہت اُتری ہوئی تھی۔ جاتے جاتے مجھے لب آب ایک بڑا آئی جو پانی کے باس پاؤں پر پالتھی مارے بیٹھی تھی۔ میں نے پوچھا "یہاں کیوں بیٹھی ہو؟" بولی "اب میری عمر زیادہ آگئی ہے۔



اب ضرورت ہے کہ میں اپنے پروردگار کے پاس جاؤں اور دنیا کے عذاب سے چھوٹوں۔ میں نے کہا ”تو پھر یہاں کیوں بیٹھی“ اس آنکھار میں کہ ہمارے آئے۔ طغیانی ہو۔ اور پانی کا سیلاب مجھے بہا لیجائے۔“ الغرض وہ اسی طرح وہاں بیٹھی رہی، پانی میں طغیانی ہوئی اور موجیں اُسے بہائے گئیں۔

بارے میں اس کے علاوہ یہ کہتا ہے:- ”کُنات میں بعض سیاحان ہند نے دیکھا کہ لوگ یکے بعد دیگرے وہاں کی خلیج میں ڈبے ہیں اور لوگوں کو مزدوری دے دے کے ہتے ہیں کہ ہمیں ڈبو دو۔ چونکہ اُن لوگوں کو اندیشہ رہتا ہے کہ شاید خود ہم نہ ڈوب سکیں، لہذا لوگوں کو اجرت دے کے اس کام پر مامور کر دیتے ہیں کہ ہم ہزار بچیا اور جان چھڑانا چاہیں تم ایک نہ سننا اور نہ زہرہ قیوم دینا۔

ی سلسلہ میں اُس نے جزیرہ جادا کا بھی کچھ حال بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:- یونس بن جبران سیرانی جس نے جزیرہ زانیہ سیاح جادا کو زانج ہی کہتے تھے، کا سفر کیا تھا مجھ سے بیان کرتا تھا کہ وہ وہاں کے اُس بڑے شہر (دارالسلطنت) میں گیا جو اس میں بے اندازہ بڑے بڑے بازار ہیں اور کہتا تھا کہ میں نے وہاں کے مہرانے کے بازار میں آٹھ سو مہران گئے جو دوکانیں تھیں۔ یہ مہران صرفوں کے ماسوا ہیں جو شہر کے مختلف حصوں اور بازاروں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

اس کے بعد آگے چل کے لکھتا ہے کہ:- (یہ علاقہ لمبار کا ایک ساحلی شہر ہے) میں عباس بن مہمان نام ایک شخص رہتا تھا جس نے سیران کا رہنے والا تھا۔ اور صیہور میں مسلمانوں کا قاضی تھا۔ یہاں سواحل ہند پر جو لوگ مسلمانوں کے سرگروہ مقرر ہوتے ہیں وہ ”ہنرسن“ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ شخص بھی ”عباس ہنرسن“ کہلاتا تھا اور جو مسلمان یا تاجر یہاں آتے یا آگے اقامت گزریں ہوتے اُن کے فیصلے یہی شخص کرتا۔ کیونکہ ملک کے راجہ کی طرف سے باضابطہ طور پر تاحات اسے عطا ہوئے تھے۔ اتفاقاً بعض جہازیں لوگ یہاں آئے اُترے جن میں ایک نہایت ہی بیہودہ اور شرمناک کیرکڑ تھا۔ وہ صیہور میں ادھر ادھر سیر کو گیا تو ایک مندر نظر آیا جس میں کسی دیوی کی نہایت ہی خوبصورت مورت نصب تھی۔ مذکورہ زمانہ پرستش کیا کرتے تھے۔ یہ بدکار مسلمان کسی ایسے وقت اُس بت خانے میں پہنچا جبکہ کوئی شخص موجود نہ تھا اور انھیں بچا کے اُس نے دیوی کی اُس حسین مورت کے ساتھ زنا کیا۔ بعض پجاریوں نے اُس کی اس بیہودگی کو بشرے سے بھانپا ورت کو دیکھا تو پوری پوری تصدیق ہو گئی۔ فوراً انھوں نے جا کے راجہ کے دربار میں شکایت کی۔ راجہ نے اس مسلمان شخص سے بار میں طلب کر کے دریافت کیا تو اُس نے صاف صاف الفاظ میں اپنے جرم کا اقرار بھی کر لیا۔ اب جرم کے ثابت ہو جانے سے نے ذرا اور اہل دربار سے مشورہ کیا کہ اس گستاخ و بدتمیز مسلمان کو کیا سزا دی جائے؟ کسی نے کہا ”اسے موت آگے ڈال دیا جائے“ کسی نے کہا ”غیظ و غضب سے یہ رائے دی کہ“ اس کی بوٹیاں کاٹ کاٹ کے جدا کی جائیں۔“ یہ نیزیں سن کے راجہ بولا ”یہ کچھ نہیں۔ یہ شخص عرب ہے اور ہم سے عرب لوگوں سے معاہدہ ہے۔ بہترین تجویز یہ ہے کہ تم کوئی شخص مسلمانوں کے ہنرسن عباس کے پاس جائے اور پوچھے ”ایسے شخص کی نسبت تم کیا حکم دیتے ہو جو تمھاری اندر کسی عورت کے ساتھ زنا کرے۔ اور بدکاری کرتا ہوا پکڑا جائے؟“ اس حکم کے مطابق راجہ کا ایک وزیر عباس ہنرسن آیا اور یہی سوال کیا۔ عباس اس واقعہ کو جانتا تھا۔ اُس مسلمان سے اُسے ہمدردی بھی تھی۔ مگر اُس کی غیرت نے کو گوارا نہ کیا کہ اسلام کی توہین ہو۔ چنانچہ اُس نے صاف جواب دیا کہ ”ہم ایسے شخص کو قتل کر ڈالیں گے“ اور مسلمانوں بھلے کرا کے راجہ نے اُس شخص کو قتل کرا ڈالا۔ عباس کو اُس کے قتل کی خبر پہنچی تو اُس مسلمان کی حالت سے کچھ تو شرم وٹی اور کچھ عبت ہوئی۔ غرض کچھ ایسی گفراہٹ ہوئی کہ راجہ سے چھپ کے وہاں سے بھاگ آیا۔ راجہ اسکی نہایت نرکت کرتا تھا اور اگر معلوم ہو جاتا کہ وہ جانے والا ہے تو ہرگز نہ آنے دیتا۔



اسی عباس بن مامان سے سمندر کے بہاؤ کا یہ عجیب واقعہ ہمیں معلوم ہوا کہ ایک بار اُس نے ایک بڑا بھاری سا گولہ لٹھا صیہور سے کسی جہاز پر لدوا کے بھیجا تھا۔ چند روز بعد کیا دیکھتا ہے کہ وہی لٹھا سمندر کی موجوں پر بہتا ہوا آیا اور صیہور کے ساحل پر آ کے ٹھہر گیا۔ اس کے متعلق جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ وہ لٹھا عمان میں جا کے بٹکا تھا اور وہیں کنارے پڑا ہوا تھا کہ سمندر میں سیلاب آیا اور موجیں وہاں سے اُٹھا کے اُسے پھر سیدھی صیہور میں لے آئیں۔

آگے بڑھ کے ہندوستان کے حالات میں لکھتا ہے :- مجھ سے ایک معتبر سیاح نے بیان کیا کہ میں نے ایک شہر میں بحیثیت خود دیکھا کہ دو شخصوں نے ایک گڑھا کھودا۔ پھر اُس میں اپنے رکھ کے ایک بڑی سی چتا بنوائی۔ اُس پر وہ دونوں بیٹھ کے بڑے اطمینان کے ساتھ نزد کھیلنے لگے۔ کھیلتے جاتے تھے۔ بار بار تینوں (پان) اُٹھا اُٹھا کے کھاتے جاتے تھے جو اُن کے پاس تنہائی میں رکھے تھے اور کمال فارغ البالی کے ساتھ کاتے جاتے تھے۔ چتا میں نیچے آگ لگادی گئی۔ جو بھڑکتی اور اوپر کی طرف بڑھتی جاتی تھی مگر اُن کے مشاغل میں فرق نہ آتا تھا۔ یہاں تک کہ آگ اوپر پہنچی اور دونوں دم بھر میں جل کے خاک ہو گئے۔

وہ ایک یہ عجیب واقعہ بھی بیان کرتا ہے جو غالباً ہندوستان کے سپاہیوں میں قومی روایات کی شان سے مشہور چلا آتا ہوگا اور دلچسپی سے خالی نہیں ہے :- عبدالواحد بن عبدالرحمن قسوی ایک شخص تھا جس نے ساہا سال دریا کا سفر کیا تھا وہ بیان کرتا تھا کہ اہل ہند کی وضع اگلے دنوں یہ تھی کہ سر کے بالوں کا جوڑا تاج یا ٹوپی کی وضع سے سین سر کے اوپر چند یا کے بچوں بیچ میں رکھا کرتے تھے اور اُن کی تلواریں بالکل سیدھی ہوا کرتی تھیں۔ اتفاقاً ان کے دو گرد ہوں میں باہم لڑائی ہو گئی۔ ایک گروہ دوسرے پر غالب آیا۔ جس نے اپنے حریف پر قابض و حکمران ہو کے یہ حکم دیا کہ مغلوب فریق والے اپنے بالوں کے جوڑے بجائے سر کے اوپر کے نیچے کو جھکے ہوئے بانڈھا کریں اور اُن کی تلواریں بھی سیدھی ہونے کی عوض خمدار ہوا کریں تاکہ اُن کے سر ہمارے سروں کے آگے اور اُن کی تلواریں ہماری تلواروں کے آگے سر بہ سجدہ رہا کریں۔ اُسی وقت سے ہندوؤں میں نیچے جوڑوں اور خمدار تلواروں کا جو قریط (کرتل - کتل) کہلاتی ہیں رواج ہوا۔

(۳)

ہندوستان میں ایک خاص قسم کے چور ہوا کرتے ہیں۔ اُن کے گروہ شہروں شہروں مارے مارے پھرتے ہیں اور خوش حال تاجروں کے پاس پہنچتے ہیں عام اس سے کہ اُسی ملک کے ہوں یا باہر کے آئے ہوئے۔ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ اُن کے گھر میں جائیں کبھی راتے ہی میں گھیر لیتے ہیں۔ ان چوروں کا طریقہ یہ ہے کہ جس سے لینا مقصود ہوتا ہے اُس کا سامنا ہوتے ہی چھریاں نکال لیتے اور اُسے دھمکا کے کہتے ہیں کہ اتنی رقم ہمیں دے ورنہ تجھے مار ڈالیں گے۔ ان لوگوں سے بچنے کا سوا مطلوبہ رقم کے دیدینے کے اور کوئی علاج نہیں ہے اگر کوئی اُس کا دوست یا خود ملک کا راجہ بھی بچانا چاہے تو نہیں بچا سکتا۔ یہ لوگ اپنے مار ڈالے جانے کی پروا نہیں کرتے اور قبل اس کے کہ کوئی شخص اُن پر حربہ کرے یا اُنھیں پکڑے اُس شخص کا کام تمام کر دیتے ہیں۔ جہاں یہ لوگ کسی کے پیچھے پڑ گئے پھر کسی کی مجال نہیں کہ اُن سے بھاگے یا اُنھیں ظلم سے روکے۔ اور چونکہ ہر شخص کو اپنی جان کا خون ہوتا ہے لہذا اُن کے بیچ میں کوئی پڑتا بھی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص اُنھیں کی مرضی پر چلتا۔ جہاں لیجا کے بٹھائیں بیٹھتا اور مطلوبہ رقم جہاں سے اور جس طرح بنے فراہم کر کے دیدیتا اور اپنی جان چھڑاتا ہے۔ جب تک یہ رقم نہیں ملتی یہ لوگ سر پر چھریاں تانے کھڑے رہتے ہیں۔ وہ کھاتا پیتا جو کام کرتا ہے ان کی چھریاں اُس کے سر پر تہی ہیں جب رقم مل جاتی ہے تو مزدور پر لدوا کے اپنے گھر بھجواتے ہیں اور جب ملک آدمی روپیہ گھر پہنچا کے واپس نہ آجائے اُسے اسی طرح چھروں میں گھیرے بیٹھے رہتے ہیں اور اپنا پورا اطمینان کر لینے کے بعد اُس کا پیچھا چھوڑتے ہیں۔

محمد بن مسلم سیرانی جو کچھ اوپر بیس سال تک مقام تھانہ میں مقیم رہا تھا اُس نے اکثر بلادِ سندھ کا سفر کیا تھا اور یہاں کے لوگوں کے حالات و معاشات سے بخوبی واقف تھا مجھ سے کہتا تھا کہ ایک بار اس قسم کے بارہ منڈ چڑھے شہر صیہور اور تھانہ میں آئے اور ہندو تاجروں میں سے ایک شخص کو گھیر لیا۔ جس شخص کو اُنھوں نے گھیرا وہ تو چنداں دو تہمد نہ تھا مگر اُس کا بوڑھا باپ بڑا مالدار تھا اور اُس کا

یہی ایک بیٹا تھا۔ منڈچڑھوں نے اُسے اُس کے گھر پر آ کے پکڑا اور دس ہزار اشرفیاں طلب کیں۔ چونکہ باپ پر یہ رقم گراں نہیں آتی تھی اس لئے بیٹے نے اُسے خبر کی کہ مجھے منڈچڑھوں نے پکڑ لیا ہے اور اتنی رقم مانگتے ہیں۔ آپ ہی دستگیری کیجئے گا تو اس آفت چھٹکارا نصیب ہوگا۔ باپ نے آ کے منڈچڑھوں کی خوشامد کی کہ مجھ سے ایک ہزار اشرفیاں لے لو۔ مگر اُنھوں نے ساعت نہ کی اور کہا ہزار اشرفیوں سے ایک کوڑی کم نہ لیں گے۔ تب وہ بوڑھا راجہ کے پاس دوڑا گیا اور اُس سے ساری کیفیت بیان کر کے کہا تو بڑی خرابی ہوئی۔ یہی حال ہے تو آپ کے ملک میں کوئی کیسے رہے گا؟ راجہ نے کہا ”ہم اس کا کیا بندوبست کریں؟ اگر ذرا بھی لے گئے تو وہ لوگ تمھارے بیٹے کو مار ڈالیں گے، اُن لوگوں کو سزا دینا امکان میں ہے اور میں دے سکتا ہوں مگر اس سے تمھارے کی جان نہیں بچ سکتی اور افسوس یہ ہے کہ یہی تمھارا ایک بیٹا ہے۔“ بڑے نے کہا ”چاہے جو کچھ ہو، مگر میں بیٹے کے لئے فقیر و محتاج ہوں ہو سکتا۔ حضور اُس مکان کے گرد لکڑیوں کا ایک ڈھیر لگاوا کے آگي لگا دیں، تاکہ وہ سب کے سب مع مکان کے جل مریں۔“ راجہ نے اس طرح تو تمھارا لڑکا بھی جل جائے گا اور اُس کے ساتھ تمھاری بی بی بھی جل کے خاک ہو جائے گی جو اسی مکان میں اپنے کے ساتھ ہے۔“ بوڑھا بولا ”جل جائیں کوئی مضائقہ نہیں۔“ الغرض راجہ نے اُس کی تہنیت پر عمل کیا۔ اُس کے مکان کے گرد لکڑیوں کا انبار لگا کے آگي لگا دی گئی اور مکان میں اس کے بی بی بیٹے اور سارے مال و اسباب کے جل کے خاک ہو گیا اور اُسی میں منڈچڑھے بھی جل گئے۔

بلاد ہند اعلیٰ (شمالی) میں بڑھوں اور بوڑھیوں کے زندہ جلادینے کا رسم آج تک باقی ہے۔

بلاد دہلی (سراندیپ) اور دہلی (جداوا) کے راجاؤں کے دربار میں لوگ چار زانو بیٹھا کرتے ہیں اور اس نشست کے خلاف کسی روضہ میں بیٹھنا آدابِ شاہی کے بالکل خلاف ہے۔ اس نشست کو یہاں والے اپنی زبان میں ہر سٹا کہتے ہیں۔ مسلمان تاجر جو ان راجاؤں میں جاتے اُنھیں بھی اس کی پابندی کرنا پڑتی تھی اتفاقاً ایک راجہ کے دربار میں جس کا نام ”سرناٹا کھ“ (چرن ٹھاکر) تھا ایک مسلمان ناخدا لگیا جو ”جہود کوتاہ“ کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ وہ اُس کے دربار میں پہنچا اور اسی ایک روضہ میں بیٹھے بیٹھے اُس کے کون رہ گئے۔ چنانچہ اُس نے آپ ہی آپ یہ تذکرہ چھیڑا کہ ”ملک عمان میں ایک خاص قسم کی مچھلی ہوتی ہے جو کھنڈ کھنڈتی ہے اور وہ نئی لمبی ہوتی ہے۔ یہ کہ اُس کے طول کا اندازہ بتانے کے لئے اُس نے اپنا ایک پاؤں پھیلا دیا اور گھٹنے کو ہاتھ سے پکڑ لیا۔ پھر دوسرا پاؤں پھیلا کے اُسے کچھ ران کے قریب پکڑا اور کہا ”بعض اتنی بڑی ہوتی ہیں“ اُس کے یہ حرکات دیکھ کے راجہ متحیر ہوا اور اہل دربار سے پوچھا۔ ”اس وقت مچھلیوں کا کون سا ذکر تھا؟ اس کی اس حرکت میں کوئی بات ضرور ہے۔“ وزراء نے عرض کیا ”حضور یہ بوڑھا اور ناتوان شخص ہے، درباری روضہ میں بیٹھے بیٹھے پاؤں دکھائے تو پاؤں سیدھے کرنے کے لئے اس نے یہ بہانہ پیدا کر لیا ہے۔“ یہ سن کے راجہ نے کہا:- ”مسلمان ہماری اس نشست کے عادی نہیں ہیں لہذا آئندہ دربار کی اس قید سے مسلمان تاجر معاف اور آزاد کئے جاتے ہیں۔“ چنانچہ اب یہ معمول ہے کہ مسلمان لوگ ان راجاؤں کے دربار میں جس روضہ سے جا رہے ہیں۔

ہندوستان کے عابدوں اور زادوں کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ بیکور کے لقب سے مشہور ہے۔ یہ لوگ دراصل سراندیپ کے رہنے والے ہیں اور اہل اسلام سے نہایت ہی اُنس و محبت رکھتے ہیں۔ گرمیوں کے موسم میں یہ لوگ بالکل ننگے مادر زاد رہا کرتے ہیں، سوا اس کے کہ ایک چار انگل کا چتھرا شرمگاہ پر رہتا ہے۔ ایک ڈورا کمر میں بندھا ہوتا ہے (گردھنی) اُسی میں اُسکو لٹکا لیتے ہیں اور جاڑوں میں گھانٹس وغیرہ کی چٹائیاں اوڑھتے ہیں۔ ان میں سے بعض ایک ٹنگی بھی باندھتے ہیں۔ جس میں محض دیکھانے اور شہرت حاصل کرنے کے لئے ہر رنگ کے پیرنگ لگے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے پنڈوں میں مردوں کی ہڈیوں کی خاک پتے ہیں۔ سرمنڈاتے ہیں۔ وارثی مویچوں کے بال اکھاڑتے ہیں۔ مگر بھلوں اور موے زہار کے دور کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ بعض بعض ناخن بھی کٹوا لیتے ہیں، ورنہ نہیں۔ اور عبرت حاصل کرنے کی غرض سے انسان کے کاسہ سر میں کھائے پتے ہیں۔



اہل سراندیپ کو جب بعثت جناب سرور کائنات صلعم کے حالات معلوم ہوئے تو اپنے ایک سمجھدار آدمی کو ارض حجاز میں بھیجا آپ کے حالات دریافت کر آئے۔ اس شخص کو مدینہ طیبہ تک پہنچنے میں دیر ہوئی اور جب پہنچا ہے آپ سفر آخرت فرما چکے تھے۔ ویکر صدیق نے بھی دو سال خلافت کر کے عالم آخرت کا راستہ لیا تھا اور حضرت عمر فاروق کے سادے دربار میں حاضر ہو کے جناب بات آپ کے حالات دریافت کئے اور کل باتیں معلوم کر کے واپس آیا۔ مگر کمران تک پہنچا تھا کہ راستے میں مر گیا۔ اُس کے ہمراہ اہل ہند لڑکا تھا جو اُسے خاک مکران کے سپرد کر کے سراندیپ میں واپس آیا۔ اُس نے یہاں آپ کے حضرت عمر کے نواضع و انگسار۔ آپ کی وضع و قطع اور آپ کے لباس کے حالات لوگوں سے بیان کئے اور کہا کہ آپ گدڑی پہنتے ہیں۔ مسجد میں سوتے ہیں۔ الغرض یہی آلات سُن کے یہاں والوں کو مسلمانوں سے اُٹس ہو گیا ہے۔

اہل ہند کے نزدیک شراب عورتوں کے لئے حلال اور مردوں کو حرام ہے۔ مگر بعض لوگ چپ کے پیتے ہیں۔ چوری ہندوؤں میں بہت بڑا جرم ہے اور اگر کسی نے چوری کی تو راجہ اُسے قتل کر ڈالتا ہے اور اگر وہ دوستمند ہو تو اُسکا مارا مال و اسباب ضبط کر لیا جاتا ہے۔ یا اُس پر کوئی بہت ہی بڑا بھاری جرمانہ کیا جاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص ان بوجہ کے چوری کا مال خریدے تو اُس سے بھی بڑا بھاری جرمانہ وصول کیا جاتا ہے۔ مگر اصلی سرقہ کی سزا قتل ہی ہے۔ لیکن سرائین پر اگر کوئی مسلمان چوری کرے تو اُسے مسلمانوں کا ”ہنرمین“ شریعت اسلام کے مطابق سزا دیتا ہے۔ بلا دہند مسلمانوں کے قاضی ہنرمین ہی کہلاتے ہیں۔ اور ہنرمین ہمیشہ مسلمانوں میں سے منتخب کیا جاتا ہے۔

مغز ہندو تاجر اور فوجی لوگ اسی طرح معزز گھرانوں کی خاتونیں یہاں تک کہ وہ کسی بوجہ کی محبوبہ اور ملک مالک ہوں گائے بیل کی لید (گوبر) لئے بازاروں اور راستوں میں علانیہ آتی باقی نظر آتی ہیں اور اس میں کوئی مسالائقہ نہیں سمجھا جاتا۔

اہل ہند جانوروں کو ذبح نہیں کرتے بلکہ مردار کھاتے ہیں۔ بکری یا طائر کا سرتلوہ سے کاٹ ڈالتے ہیں اور جب وہ رجاتا ہے تو اُس کا گوشت کھاتے ہیں۔ یہ لوگ چوہے بھی کھاتے ہیں جو یہاں کی نہایت لطیف غذا ہے۔

بزرگ بن شہریار کے سفر نامہ سے ہم اسی قدر واقعات اخذ کر کے۔ اس کے علاوہ اُس میں جو اور واقعات مذکور ہیں اُن کو ہندوستان سے تعلق نہیں۔ لیکن ان باتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی باتیں تو بالکل صحیح ہیں اور بعض توں میں ہندوستان کے متعلق عرب تاجروں میں غلط فہمیاں بھی تھیں۔ ہندوستان ایسا ملک ہے جس میں صد ہا اقوام اور ہزاروں ذاتیں ہیں۔ اور ہر ایک کی معاشرت بالکل جدا۔ لہذا ان سیاحوں اور تاجروں میں سے اگر کسی نے کسی ایک شخص کو کوئی کام کرتے دیکھ لیا تو وہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عام ہندوستان میں مروج ہے اور یہ لوگ اپنی غلطی سے اُس پر یقیناً عام کے قائم کر لیا کرتے ہوں گے۔

## تنقیدی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے لٹریچر میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنہ ۱۹۴۲ء میں شائع ہوئے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

پیشہ نگار لکھنؤ



# گاہ گاہ باز خواں !

## علم یقین - اعتقاد و مذہب

آپ روز سورج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، جتنا وہ اُفق سے بلند ہوتا جاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں، پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف ڈھل جاتا ہے اور رفتہ رفتہ نگاہوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ - آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر درپے درپے اتنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آکر یہ کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا یا یہ کہ طلوع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے۔ انرا میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی برہان و دلیل کی حاجت نہیں۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے بے شمار "لمحات احساس" کا یہاں تک کہ اگر آپ اس "احساس مسلسل" کہیں تو بیجا نہ ہوگا، لیکن "احساس محض" بیکار ہے اگر دنیا میں "محسوسات کا وجود نہ ہو" اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے "ذوق احساس" کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے سکون نام ہے صر "یقین" کا۔ ریب و شک، ایک بے یقینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس الجھن کے دور کرنے پر قادر کی طرف سے مجبور ہے اس لئے اگر اس کے "احساسات" مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "سکون یقین" کی منزل سے نا آشنا ہے۔ اور "احساس" کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے تو صر محسوسات کی جستجو کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنے سے۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جائیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارج میں موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا لیکن ہم انہیں محسوس کرتے ہیں جیسے گرمی سردی وغیرہ۔ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات جتنے بھی ہیں تمام خارجی ہیں اور جن کو "ذہنی" کہا جاتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی واسطہ سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں لیکن جن اشیاء کے تحت گرمی یا سردی محسوس کی جاتی ہے، وہ "خارجی" محسوسات سے باہر نہیں۔ بیشک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہنی متعلق ہے لیکن کیا وہ چیز جن سے یہ جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں؟ مادہ اور اعراض دو علیحدہ علیحدہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، درانحالیکہ عرض کا وجود مادہ سے کہیں علیحدہ نہیں، بھول ہے تو رنگ، بھی ہے، بو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

یقین کے کئی مراتب و مدارج ہیں۔ ہم دور سے دھواں اٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے۔

لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی، ہم چل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے جس دھاتنگ جمع کر کے اس میں آگ لگا دی ہے۔ ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے؟ ہم بتا دیتے ہیں، وہ سُنکر مطمئن ہو جاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجہ یقین کو پہنچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہہ دیتے کہ کسی نے لکڑی جلائی ہے اور وہ یقین کر لیتے۔

ہمیں ایک گھڑا مٹی کا نظر آتا ہے، اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جا کر پانی کو دیکھتے ہیں تو یقین ہو جاتا ہے، لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سرد ہے یا گرم۔  
غور کیجئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں ”مطالعہ محسوسات“ کو کتنا دخل ہے اگر خود اپنی سعی و کوشش سے کام لے کر خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بنا کر کوئی علم حاصل ہو، تو وہ ”یقین ذاتی“ ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کر سکتی، لیکن اگر ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سُن کر کسی بات کو باور کر لیا ہے تو وہ محض ”یقین روایتی“ ہے جس میں بیب و تزئیل کا زیادہ امکان ہے اور تصدیق قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزل، سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غائر ہوگا اتنا ہی بلند ہوگا اور یہی وہ چیز ہے جس نے دنیا میں علوم و فنون کی بنیاد ڈالی اور انسان کے اقتدار کو تمام روئے گیتی پر قائم کر کے اسے خلافت الہی کی منزل سے روشناس کیا۔ آئیے ذرا مدارج خلافت پر بھی غور کریں۔  
میں ایک وزنی گیند ہوا میں اچھالتا ہوں، وہ فوراً نیچے آجاتی ہے۔ بار بار پھینکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آکر گرتی ہے۔ میں یہ پھسلے کرتا ہوں کہ بھاری چیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وزن خود کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا مقابلہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ غبارہ اور ہوائی جہاز بنا کر اس مفادِ مستہ میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ آج دنیا کا تمام ہنگامہ برقی اسی مطالعہ پر قائم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقاء کے چستے پھوٹے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انسان کو خود اپنے ملک کی بھی خبر نہ تھی، آج وہ نہ صرف کرۂ ارض بلکہ فضا میں پھرنے والے کروڑوں اور اربوں میل دور کے کیوں کا حال معلوم کر چکا ہے۔ یہ سب کرشمے ہیں یقین کے، جو نتیجہ ہے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جدوجہد سے فائدہ؟ جبکہ انسان کو بہر حال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو۔ لیکن استدلال غلط ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فانی ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقا و دوام حاصل ہے۔ انسان کی موجودہ صورت بدل سکتی ہے، اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہو سکتا ہے، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان بہر حال باقی رہے گا۔ کرۂ ارض پر نہ سہی، کسی اور کرہ میں۔ انسان فطرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے انفرادی نقطہ نظر سے گفتگو کرنا مقتضائے فطرت کے خلاف ہے، قدرت کی مرضی کے منافی ہے۔

آپ سمندر کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک نا متناہی سلسلہ ہے موجوں کا، دریا خالیک ہر موج اپنی جگہ اٹھ کر فنا ہو جاتی ہو پھر کیا سمندر کا وجود ان موجوں کے فنا ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، جو موج اس لمحہ میں نمودار ہو کر فنا ہوئی ہے اُسے پھر نہیں ابھرنا، لیکن کیا اس سے سمندر کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے، بالکل یہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں لیکن وہ علیٰ حال اپنی جگہ قائم ہے اور ہمیشہ قائم رہے گا۔

دنیا کے مذہب کے اصول نگہ اور ہیں وہاں سلم و یقین کا نام اعتقاد ہے اور اس کی تعلیم ”فل شیئ سادہ“ چیز فنا ہونے والی ہے، کی بنیاد بر قائم ہوتی ہے۔ مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر و درجہ بے بس و بے کس اور بے لاچار چیز ہے، اس کی کوئی حرکت اور اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے نہا کرتا ہے اور جو چاہتا ہے انسان کا کام صرف سرعجز ٹھیکہ دینا ہے اور آگہ بند کر کے، ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دنیا کے اس عمیق و تاریک طرف پھلا جانا جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے کہ کچھ معلوم نہیں۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں رات دن مصروف رہے، لیکن اس سے پوچھئے کہ خدا کیا اور اس کی پرستش کیوں؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی تو نہیں کہ اس کو سمجھ سکے اور عبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے جس کا حال معلوم نہیں، مذہب کے تمام عقاید کا عنصر عظیم ”عدم علم“ ہے اور اسی نہ سمجھ سکے، نہ جان سکے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ ”عدم علم“ کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو بھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جستجو پسند ہے اور وہ اگر پہلے سے غیبی بیٹھنا جب تک اس کی یہ فطرت دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قائم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے وہ خود خدا کو نہیں سمجھ سکا تھا، لیکن لوگوں کو اس نے سبھایا، باور دیا کہ وہ دوسری دنیا سے بے خبر لیکن دوسروں کو اس سے آگاہ کیا اور اس شان سے کہ اس اعتماد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا حقائق ثابت ہیں ہے اور مسموعات ظاہری سے متعلق۔

چنانچہ وہی جس کی کتب حقیقت کو وہ نہیں پاسکتا تھا دفعہً خلفا سے ظہور میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کہ بیٹھا ہوا ہے، ہزاروں طرف اس کے درام (ملکہ مغربین) حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں ہمکلام ہوتا ہے، جس سے خوش ہوتا ہے اس کو باخوں میں بھیجتا ہے جس سے برہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ سنتا ہے لیکن کان نہیں رکھتا وہ دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں، وہ بولتا ہے مگر زبان سے نہیں، الذی راہی کے بادشاہوں کی طرح ایک سلیل القدر بادشاہ ہے اور اس پر کوئی سگراں نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہماری عبادتوں کی پروا ضرور کرتا ہے وہ احتیاج سے بندہ ارفع ہے، لیکن عجز و نیاز کی اس کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا، لیکن نافرمانی سے اس کو غصہ یقیناً آتا ہے وہ بے رحم و کرم والا ہے، گھر گناہگار کو بغیر آگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن زبان و مکان سے بے نیاز، وہ ہر لمحہ میر، قدیم ہے، لیکن لمحہ فنا ہو جاتا ہے اور وہ نہیں، وہ ہے لیکن عدل کا پابند نہیں، جس کو چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے۔ علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع الابداد کبسا ان ہے، خدا کی مرضی۔ علم کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں

معلوم ہوئیں، مذہب کہتا ہے، خدا کے برگزیدہ بندوں کے کہنے سے، علم کہتا ہے کہ اس کی برگزیدہ گی کا علم کیونکر ہوا، جواب کہ انھیں کے قول سے۔ علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر تحقیق کے ہوئے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کرے جواب دیا جاتا ہے ”کیوں نہیں“ علم پوچھتا ہے کہ کیا یقین اسی کا نام ہے، مذہب کہتا ہے ”بیشک“

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے، یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے ایک پرتو ہے اس دوسری دنیا کا جو ہمیشہ قائم رہنے والی چیز ہے۔ مگر وہ دوسری دنیا کیسی ہے؟ اس میں بہشت۔



دوزخ ہے۔ دیوار خداوندی ہے یا اس سے مجبوری۔ باغ و داغ ہیں، حور و قصور ہیں، فواکہ و آثار ہیں، دودھ اور شہد کی ہیرا ہیں۔ کوئی فکر نہیں، ہر وقت آزادی سے کھاؤ پیو اور وہ سب کچھ کرو جس سے اس دنیا میں باز رکھا جاتا ہے یا پھر دہکتی ہوا آگ کے غار ہیں، اڑ رہے ہیں، بجھو ہیں، خون دہیپ ہے، پیچ ہے، کراہ ہے۔ پوچھئے۔

کیا وہاں قص و سرود بھی ہے۔۔۔ کیوں نہیں درختوں پر چڑیاں چھپا رہی ہوں گی۔  
کیا وہاں موٹر، ہوائی جہاز، ریل بھی ہے۔۔۔ بیشک ہے، انسان نے کسی جگہ پہنچنے کا خیال کیا اور فوراً پہنچ گیا۔  
”آنکھ کی بند ہوا کوچہ جاناں پیدا“

کیا وہاں ”زہرہ آج و جام بلور“ بھی میسر ہے۔۔۔ اس کا کیا فکر کیونکہ وہاں تو ہر وقت صبح صادق ہی رہے گی اور جام بلور کیا معنی، وہاں تو دنیا کے قیمتی سے قیمتی جواہر سنگ بڑوں کی طرح بکھرے ہوئے نظر آئیں گے۔ بالکل درست لیکن پو کیا انسان کو کسی شے کے حصول کے لئے جدوجہد کرنا پڑے گی، کیا یہ دھوکا لگا رہے گا کہ ممکن ہے فلاں چیز ہم کو نہ ملے یا ملے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے۔ اس کا جواب بالکل نفی میں ملے گا۔ پھر تماشہ یہ ہے کہ فطرت انسانی تو بدستور اس دنیا میں بھی رہے گی، لیکن لذت و الم کا مفہوم بالکل بدل جائے گا۔ گویا ان کا وجود احساس انسانی اور اس کی فطرت سے علمدہ قائم ہے۔

اب ذرا گہرائی کی طرف جائیے اور غور کیجئے کہ مرنے کے بعد انسان کا ایک زمانہ غیر معلوم تک عالم بزدخ میں رہنا اور پھر بار سے زیادہ بار یک اور تاور سے زیادہ تیز ”پل صراط“ پر چل کر دوزخ یا جنت تک پہنچنے یا ان کا کیا غایت رکھنا ہے، کہا جاتا ہے کہ مصلحت خداوندی ہے جگہ اور سہرات میں کار فرما ہے۔ لیکن موت کے بعد انسان کا تمام سخت و سبب مراض سے گزر کر عذاب یا ثواب کی دائمی زندگی بسر کرنا کس نتیجہ کے لئے ہے، بہشت و دوزخ سے کسی کو لوٹ کر پھر دنیا میں جانا نہیں کہ وہاں کے لوگوں کو ان کے حال معلوم کر کے تحویث یا ترغیب ہو۔ پھر خدا کی اس میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے کہ وہ انسان کو زندگی دوام عطا کر کے بقا میں اپنا اثر کو بنالیتا ہے لیکن دنیا والوں کے لئے ایہ عبرت و نصیحت بنانے کے لئے طیارہ نہیں۔

سعدیاں گزر گئیں کہ مذہب کی یہ تعلیمات بدستور اسی طرح اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے دنیا میں کار فرما ہیں، یہاں تک کہ ان نے بڑھ کر اس کو چیلنج دیا، ظاہر ہے کہ مشاہدات کا جواب قیاسات سے اور ”یقینات“ کا مقایدہ ”مکذات“ سے نہیں ہو سکتا تھا، ایک گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے عقاید مذہب کے ظاہری معنی سے عدول کر کے ایک باطنی مفہوم پیش کیا اور بتایا کہ یہ سرونشہ ہمارے استعارات ہیں، لوگوں کو متاثر کرنے کے لئے خطیبانہ انداز بیان ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ مراسم و شعائر میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کر سکا اور اس جواب کی حقیقت جان چھڑانے سے زیادہ اور کچھ نہ رہی، علم کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ پیچھے مڑ کر دیکھتا، سیلاب کی طرح آٹھنا اور درمیان کے تمام چٹانوں کو کاٹتا ہوا چلا گیا۔ جن چیزوں کے ساتھ دینا تھا وہ ساتھ چلی گئیں، جن کو نہیں لے تھا وہ اپنے منتشر اجزاء لے ہوئے پیچھے رہ گئے۔ اور مذاہب عالم کا یہی حشر ہوا۔

مگر دنیا کے تمام مذاہب میں ایک مذہب ایسا تھا جو اس طوفان کا ساتھ دے سکتا تھا، علم کے اس سیلاب کا شکار نہ بن سکتا تھا، لیکن اس کو دنیا فراموش کر چکی ہے، خود اس کے ماننے والے اس کی حقیقت سے باخبر ہیں اور اگر انہیں کوئی یہ بتا دیا ہوا سبق یاد دلاتا ہے تو اسے باغی سمجھ کر نکال دیتے ہیں۔ اس مذہب نے کبھی اس بات کی تلقین نہیں کی کہ تم بغیر سچے دوسرے لغوی اعتقادات کا اتباع کرو بلکہ اس نے ہمیشہ اسی بات پر زور دیا کہ اپنی فکر و کشش سے کام لو۔ خود و تر بر کرد، کائنات کا مطالعہ کر کے عقائد و اشیاء کا علم حاصل کرو، دنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس پٹی تک پہنچنے کا وجہ بنو۔

ت خداوندی کا اعلان کیا جاسکتا ہے، اس نے بھی بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے، وہ انسان کی انتہائی کامیاب تمناؤں  
بشت ہے، استعلاء و ترقی کی سکون بخش جنت ہے، کامیابیوں کی سلسبیل ہے، مسرتوں کی چوٹیاں ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی  
مادیا کہ اگر انسان نے سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذلت و شکست کی آگ ہے، پستی و خسران کے دل جلا دینے  
شعلے ہیں اور پامالی کی وہ تکلیفیں ہیں کہ سانپوں کی پھنکار اور بچھو کے بکس بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مگر یہ کوئی آج، جو صرف اس تعلیم کو اساس مذہب بتائے، اور ہے کسی میں بہت جو پوست کو علیحدہ کر کے مغز پیش کرے، علم  
"یقین" کا پرچم لے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے، کائنات کو فتح کر کے بہشتوں اور جنتوں کو اپنے لئے مخصوص کر رہا ہے، تعلیم  
ایز کو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے۔ لیکن مذہب بدستور اپنے ممکنات کے اودھام میں مبتلا ہے، قیاسات کی دلدل میں  
نار ہے اس نے منہ پشت کی طرف کر لیا ہے اور کہ رہا ہے منزل ادھر ہے وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی  
ست ہو، پتھروں کا سا جمود ہو، وہ کہتا ہے کہ اس دنیا کی پامالی دوسری دنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلت وہاں کی عزت ہے،  
انکہ بتانے والے نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ "ہل ینلک لا القوم الفاسقون" سے اسی دنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی  
جس نے اسی آب و گل کی دنیا میں جدوجہد ترک کر دی

## نگار بک ایجنسی کی کتابیں

### عظیم بیگ چغتائی کے ناول

۱۲	تنت کا بھوت
۱۸	ل بوٹ
۲۵	مٹنٹ
۳۲	شریویہی
۳۸	ردوئے قدیم
۴۵	قیدی مضامین
۵۲	ربغ مغربی یورپ
۵۸	ریخ اندوز
۶۵	یوان درد
۷۲	یوان نظیر
۷۸	سیرۃ آل عباس
۸۵	سیرۃ النعمان
۹۲	سیرۃ مصطفیٰ کمال
۹۸	صایر ذوق

مرتبہ

### مرآۃ محمدی (تاریخ گجرات)

۱۲	مشاطہ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں)
۱۸	شرح کلام غالب
۲۵	دیوان رنگین
۳۲	راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات
۳۸	رمز و کنایات

### بچوں کی کتابیں

۴۵	آخری نبی
۵۲	پڑوسی
۵۸	بطایف اکبر و میر
۶۵	ٹٹگوں کا استاد
۷۲	بے رحم بادشاہ
۷۸	سفید کبوتر
۸۵	آنحضرت
۹۲	نعلی شہزادہ

عہدِ امویہ کے اختتام تک حالات یہی رہے لیکن جب عباسی دور شروع ہوا تو ہوا کا رخ بدلا اور ایران و عرب کے ثقافتی تعلقات زیادہ خوشگوار ہو گئے، یہاں تک کہ ہارون الرشید اور مامون الرشید کے زمانہ میں تو یہ تعلقات اتنے وسیع ہو گئے کہ ایک زبان کی تصانیف دوسری زبان میں بکثرت ترجمہ کے ذریعہ سے منتقل ہونے لگیں اور آہستہ آہستہ اکثر فضلاء



ایران کی زبان عربی ہی ہو گئی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ زمانہ پارسی زبان کے لئے بہت سخت تھا اور عربی زبان کے اثرات سے وہ جدید متاثر ہو رہی تھی، لیکن ایران کے جذبات وطن پرستی ابھی تک بالکل محو نہ ہوئے تھے اور وہ اس لسانی انقلاب کو تشویش کی نگاہوں سے دیکھ رہے تھے کہ یعقوب لیث نے پرچم استقلال بلند کیا اور ایران کو عرب حکومت سے آزاد کرانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ پارسی زبان میں پھر از سر نو جان پڑ گئی اور سرائیکیوں کے زمانہ میں فارسی ادب نے پھر اک کروش کی۔ رد کی و دقیقہ اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔ اس کے بعد غزنوی عہد میں یہ نہضت ادبی اپنے کمال کو پہنچ گئی اور فردوسی، عہد سی، امدی اور فرشی ایسے شعراء بالکمال پیدا ہوئے۔ لیکن اس کے باوجود پارسی زبان کوئی علمی زبان نہ بن سکی اور علمی کتابیں اکثر و بیشتر عربی زبان ہی میں لکھی جاتی رہیں۔ صرف چند علماء جیسے بوسنی سینا، رازی، غزالی، طوسی، شیرازی اور قزوینی باندی وغیرہ ایسے تھے جنہوں نے بعض کتابیں فارسی میں لکھیں۔ وہ اکثر تصانیف عربی زبان ہی میں کی گئیں۔ اس کے بعد جب چنگیزی و تیموری تاخت شروع ہوئی تو ترکی اور مغلی لغات، فارسی زبان میں داخل ہونا شروع ہوئے اور ان کا اثر و نفوذ آہستہ آہستہ بہت بڑھ گیا۔ الغرض فارسی زبان دوسری قوموں اور زبانوں سے ہمیشہ متاثر ہوئی اور ہر زبان آپس کے میل جول سے خواہ وہ کسی صورت سے ہو اسی طرح متاثر ہوتی ہے اور رضا شاہ پہلوی کے زمانہ تک کسی نے اس طرف خاص توجہ بھی نہیں کی۔

رضا شاہ کو سب سے پہلے یہ خیال پیدا ہوا کہ فارسی زبان کو بیرونی اثرات سے پاک کرنا چاہئے اور اس میں شک نہیں کہ ان کے زمانہ میں زبان کے اندر بہت سے نئے الفاظ اختراع کر کے شامل کئے گئے، لیکن اب دوسری مصیبت یہ تھی کہ مغربی تعلقات کی وجہ سے مغربی زبان کے الفاظ داخل ہونا شروع ہوئے، جن کو قبول کرنا ضروری تھا کیونکہ علوم و فنون جدیدہ کے سلسلہ میں کثرت ایسے الفاظ سامنے آئے جن کا ہم معنی لفظ فارسی میں موجود نہ تھا اور ان کا استعمال ضروری تھا۔ پھر ایرانیوں نے یہ توجہ دیکھا کہ مغربی الفاظ کو توڑ مروڑ کر اپنے ملکی لب و لہجہ کے لحاظ سے ان کی صورت بدل دی لیکن وہ ان کو اپنی زبان سے بالکل نکال نہ سکے۔

چنانچہ اس وقت پارسی زبان میں آپ کو عربی اور ترکی لغات کے علاوہ بہت سے الفاظ مغربی زبانوں کے بھی ملیں گے اور جب تک ان سب پر عبور نہ ہو موجودہ ایرانی لٹریچر سے مستفید ہونا مشکل ہے۔ جدید فارسی میں بہت سے نئے الفاظ وہ ہیں جو خود انھوں نے وضع کئے ہیں اور ان کا سمجھنا غیر ایرانی لوگوں کے لئے اور زیادہ دشوار ہے۔

ہندوستان میں فارسی کی وہ مکتبی تعلیم جس میں باقاعدہ کلاسیکل فارسی کی تعلیم ہوتی تھی بالکل ختم ہو گئی ہے۔ اسکول اور کالجوں میں البتہ اس کا نشان کہیں کہیں ملتا ہے، لیکن چونکہ ابتدائی تعلیم فارسی کی نہیں ہوتی اور محض فرہنگوں کی مدد سے نصاب کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں اس لئے کوئی صحیح ذوق فارسی زبان کا طلبہ میں پیدا نہیں ہوتا اور جدید فارسی سے تو وہ بالکل نا آشنا رہتے ہیں کیونکہ کالجوں کے فارسی اساتذہ بھی اکثر و بیشتر اس سے واقف نہیں۔

اس لئے ان حالات کے پیش نظر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فارسی کا کوئی جدید لغت مرتب کیا جائے جو قدیم و جدید فارسی دونوں کے ضروری الفاظ پر مشتمل ہو اور اسے مسلسل نگار میں اس طرح شائع کیا جائے کہ اخیر میں وہ ایک کتاب کی صورت اختیار کرے۔

اس کے لئے اخیر کے کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ چار صنعتیات مخصوص کر دئے جائیں گے تاکہ انھیں آسانی کے ساتھ رسالہ سے علیحدہ کر کے محفوظ کر لیا جائے اور جب یہ سلسلہ ختم ہو تو ان تمام اوراق کو کتابی صورت میں مجلد کر لیا جائے۔

یہ ہے میرا ارادہ و خیال لیکن اس پر عمل اسوقت شروع ہوگا جس میں قارئین ننگار کو اس سے متفق پاؤں گا۔ اگر انھوں نے اس تجویز کو پسند کیا تو آئندہ ماہ سے یہ سلسلہ شروع کر دیا جائے گا، اس امید کے ساتھ کہ ننگار کے پڑھنے والے، اپنے حلقہ اثر میں بھی اس کی توسیع اشاعت کی طرف توجہ فرمائیں گے، کیونکہ کتابی صورت میں تو اس لغت کی اشاعت آسان نہیں اور اس طرح ننگار کے ساتھ ساتھ لوگوں کو یہ مفید لغت بھی بغیر کسی مزید صرف کے ہاتھ آجائے گا۔ ننگار کے مطالعہ کرنے والوں سے استدعا ہے کہ ایک کارڈ بھیج کر وہ اپنی رائے سے ہمیں جلد از جلد مطلع فرمادیں تاکہ تحریر و ترتیب کا کام شروع کر دیا جائے اور آئندہ ماہ اکتوبر سے اس کا آغاز ہو جائے۔

ادیتور

### (بقیہ مطبوعات موصولہ صفحہ ۵۶)

اس مجموعہ کی ابتدا میں ہری چند احترام۔ اسے کا ایک طویل مقدمہ نظر آتا ہے جس میں انھوں نے جوش ملیح آبادی کے بچپن اور ان کی ابتدائی تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے ان کی خصوصیات شعری پر بھی تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس مجموعہ میں ایک نئی بات : بانی باقی جو کہ جوش نے سب سے پہلے ایک فہرست متروکات دیدی ہے جس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کتنے بڑے محتاط شاعر ہیں۔ ہر چند جوش ملیح آبادی اس دور کے شاعر ہیں، جب شعر پر فن کا زیادہ اثر تھا اور شاعری کا کم، لیکن باوجود اس کے ہمیں ان کے یہاں صحیح شاعری کے نمونے بھی بکثرت نظر آتے ہیں۔

**ہندوستان و پاکستان کے درمیان آمد و رفت کا قانون** **پرنسٹن یونیورسٹی** اپنی جگہ اُلجھا ہوا ہوتا ہے اور اس سے ہر شخص فائدہ نہیں اٹھا سکتا، لیکن ہندوستان و پاکستان کے درمیان آمد و رفت کی بابت جو قانون وضع ہوا ہے، وہ اور زیادہ اُلجھا ہوا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ اس قانون کی پیچیدگیوں کو سمجھانے کے لئے اس کی شرح لکھی جائے اور نقشے وغیرہ دے کر ہر شخص کے لئے اسے قابل فہم بنایا جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ لکھنؤ کے ایک مشہور و کامیاب ایڈووکیٹ سید کلب مصطفیٰ صاحب نے یہ شرح مرتب کر کے اس ضرورت کو پورا کیا۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ پاکستان و ہندوستان کے درمیان آمد و رفت کے کیا قواعد ہیں اور کس طریق سے پرمٹ وغیرہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں لکھی گئی ہے اور **Meerut Book Store** سادات گنج لکھنؤ سے پانچ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

مجموعہ ہے جناب مانوس سہرامی کی غزلوں کا۔ ابتدا میں جناب عبدالملک آروسی کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے مانوس اور مانوس کا سازاگم شاعری سے بحث کی ہے۔ مانوس اسی دور کے شاعر ہیں لیکن ان کی شاعری میں اس دور کی روح باقی جاتی ہے جب شاعری اور اردو نظم دونوں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ قیمت ۵۰۰ روپے کا پتہ :- الطاف حسین مانوس - محلہ امی آدم خاں - سہرام (شاہ آباد)

**رسالہ رفیق صحت** یہ ماہوار رسالہ ہے جو حکیم اقبال حسن صاحب لاہوری کی ادارت میں کئی ماہ سے شائع ہو رہا ہے۔ اس وقت ملک میں کئی طبی رسالے شائع ہو رہے ہیں لیکن شاید کم کسی اور رسالہ نے اس بات کا التزام لیا ہو کہ وہ وقتاً فوقتاً مخصوص امراض کی تشخیص و علاج کے لئے خصوصی نمبر شائع کرتا رہے۔ اسوقت تک تپ دق، پایویریا اور اسی طرح کے دیگر امراض کے متعلق اس کے متعدد خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں جو بہت مفید ہیں۔

حکیم اقبال حسن صاحب ایک کہنہ مشوق طبیب ہیں اور بہت سے نواور جو سیدہ بسینہ لکھنؤ میں مقیم تھے چلے آئے ہیں انھیں رو بہایت صفائی کے ساتھ پیش کرتے رہتے ہیں۔ وہ حضرات جو اس فن سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ از بس مفید ثابت ہوگا۔ سالانہ چند تین روپے - پتہ :- رسالہ رفیق صحت لاہور۔

# وادی نیل

(پروفیسر شورو)

دختہ پر جس کے بام حسن پر ہیں چہر نیل  
مقرر کے اہرام میں ناہید کا گایا سرود  
جیسے روم کے کسی نقاش کا اڑتا خیال  
جیسے یونان کے کسی ہیکل کی دیوی کا جلال  
مرم میں سینہ شفق کی موج میں دہلتا ہوا  
وہ نظر اندر نظر رقصِ رگ جان بہار  
آتشیں سینے سے نودیتا ہوا موتی کا ہار  
جیسے اٹھنا در در جیسے بند کلیوں کا فشار  
رات جس کی اپنے چہرے پر سحر ملتی رہی  
سہ چھکارے جس کے قدوں پر غروب شہر یار  
قصر شاہی میں صفت ماتم کے نظارے بھی دیکھا  
آہ وہ آہو، جو کھا جائے حرم میں آکے تیرا  
کو لہا ہے رنگ جو تصویرِ دورانی میں نہیں!  
دیکھ لے چشم تماشا اُس کی شاہی کا تال!  
تیرے اک جھونکے سے بچہ بانی ہے شمع شہر یار!  
لوٹے ہیں تیری ٹھوکر میں شہنشاہوں کے تاج  
زار و شجر کے ہوسے کلیاں کرتا ہے تو  
مسندوں کو روندتا، تاجوں کو ٹھکراتا ہوا،  
ہڈیاں داراب و کسرتی کی چبا جاتا ہے تو،  
اُسٹہ رہا ہے ایشیا کی خاک سے خونیں غبار!!  
خون سے گولہ آہے اکثر پرچمِ مصر و عجم،  
سیل مگراتے ہیں اکثر چین کی دیوار سے،  
لے شہیدوں کے ہولے زندہ لاشوں کی پکار

ملکہ مصر:- وہ عروسِ مصر وہ قتالہ وادی نیل  
نیل کے شفاف ساحل پر ملائک کا جوہر  
وہ بلوریں بازوؤں پر عنبریں زلفوں کا ہاں  
وہ یہ زلفوں کا سایہ، وہ دیکھتی آگ نکال  
زلف کا سایہ مہیں کی صبح پر تھکتا ہوا،  
وہ نفس اندر نفس موج گل و مشک تار  
رشتہ الماس و گوہر بند محرم پر شمار  
وہ بھرے بازو، وہ تنگی قبائے زر نگار  
شمع جس کے قصر کی الماس سے جلتی رہی  
چومتی ہو جس کے گیسو مشک و عنبر کی بہار  
دیکھ اُس چشم سے سے ٹوٹے تارے بھی دیکھ!!  
جو گھٹا میں ڈوب جائے ہائے وہ بد پر منیر  
مرگِ سلطانی و میری، حور کا اشک حسین  
شاہ فاروق:- غیرتِ مرغی ہو جس کے ستاروں کا جلال  
الاماں تیرا غضب سے انقلابِ روزگار  
تیغِ لیتی ہے تری تب قصر و ایوان سے خراج  
ظہرِ اراقِ میری و شاہی سے کب ڈرتا ہے تو  
زمرے سلطانی جمہور کے گاتا ہوا،  
ساز پر جمہور کے جب رقص فرماتا ہے تو  
اے خداوندانِ استبداد حاضر ہو شہیار  
آنسوؤں سے دیدہ جمہور جب ہوتا ہے نم  
آندھیاں اٹھتی ہیں اکثر بیت و تار سے  
زندہ بادے انقلاب لے۔ جلد ساحلِ نکار

زندہ بادے ابر نیساں لے بہاروں کے رسول  
ادھر تھوڑی سی شہلہ ادھر کچھ تھوڑے سے پھول!!



# شہزادہ ظلمت

(فضا ابن فیضی اعظمی)

خلدِ آدم کا نگہدار وہ جبریل کا دوست

فدائیِ بزدخ و لاموت وہ ابلیس لیں جس کا ہمعصر کوئی آج زمانے میں نہیں  
جنتِ آشوب وہ یزداں کی سیاست کا رقیب "ادارہ کار وہ فطرت میں ہے مافوق و عجیب  
ناری الاصل، گواکب صفت و مہرِ سواد شبنمِ آئین و صبا شیوہ و تسنیم نہاد

کافر نور وہ شہزادہ ظلمات و ظلوم

جس کے ادراک کی محراب ہے "مسجدِ علوم"

جس کے خرمن میں رہی آتشِ ہند اور نیاز وہ سراپاِ فلش و ورد و غم و سوز و گداز،  
جس کی خاموش نظر "شوخیِ بیدار" کا ظرف صفحہ و دانش و ہمیش کا چمکتا ہوا حرف  
جس کے کردار سے روشن ہیں مذاہب کے چراغ جس کے افکار سے تازہ ہے فرشتوں کا دماغ  
جس پہ آئینہ ہیں جبریل و سرافیل کے راز جس کے دامن پہ پڑھی سائے فرشتوں نے نماز  
جس کی پیشانی پہ تسنیم کی موجوں کا غرور جس کے "انکار" میں جھلکا ترے اقرار" کا نور  
جس کی جرأت لے نہ وہی سجدہِ آدم کو زکات متزلزل نہ ہوا جس کی نیایش کا ثبات  
جس کے انفاس نے کھینچی رگِ طوبیٰ سے شراب جس کی آنکھوں نے مکمل کیا فردوس کا خواب  
چشمِ یزداں میں رہا جس کی پرستش کا خمار موجِ تسنیم کا جنت میں وہ زرخیز نگہار  
جس کی آغوشِ حبیب مہدِ صد الزارِ سجود جس کے سینے کی کھٹک ہم روشِ بانگِ ورود  
جسمِ پر جس کے قیاسِ حور و ملائک کی بھی تنگ کھا سکا تیغ "عزائم" کو نہ انجم کا رنگ

جس کو گھایں نہ کبھی کرسکا یزداں کا سلوک  
جو کبھی ہو نہ سکا کارِ مشیت سے ملول  
جس کا اک ایک قدم مرحلہ ذات و صفات  
جس کی سطوت نے لیا عرصہ عالم سے خراج  
جس سے مجروح ہوا حضرت آدم کا شکیب  
جس کا تقویٰ نہیں وستار و عبا کا پابند  
جس کی تعلیم بنی، لذت عصیاں کی اساس  
مثل سایہ ہے خنک جس کی چمکتی ہوئی دھوپ  
جس نے طیار کیا شعلوں سے اپنا ملبوس  
جس نے تعمیر کیا اپنا الگ ایک حرم  
جس کے سجدے نے کیا لوح و قلم پر صیقل  
جس نے توحید کا مفہوم جدا پیش کیا  
جس کی تدبیر سے تقدیر بھی ہوتی ہے خجل  
لا مکاں گیر رہا جس کے تدبیر کا خرد و شش  
جس نے حوروں میں پڑھی قرأت الہام و اذان  
جس کے ایرو کی کماں ہے خم محراب الست  
جس کو خوش آئی نہ جنت کی غلامی ہرگز  
جس نے مسمار کئے نسل و وطن کے اہرام  
وہ شبستان جنوں، بتکدہ جہنم و عذاب  
جو کبھی لطف خداوند کا سایل نہ ہوا  
عقل سے کام لے، پھر عقدہ ابلیس کو کھول !

جس کو بیتاب کبھی کرنے سکی خلد کی بھوک  
جس کے آئینے پہ بیٹھی نہ کبھی وقت کی وصول  
جس کی اک اک نظر فشر تنقیدِ حیات  
جس نے تبدیل کیا آدم و حوا کا سماج  
جس نے حوا کو دیا خلد میں گندم کا فروب  
دب کے خود ٹوٹ گئی ریش و عامہ کی کند  
جس کے ویرانے پہ اکثر ہوا جنت کا قیاس  
جس کے شعلوں میں نظر آتا ہے فردوس کا روپ  
گرمی عشق کی لذت سے رہا جو مانوس  
جس نے توڑے ترے فردوس و فرشتہ کے صنم  
جس کے اشکوں سے جلا زمزم و کوثر کا کنول  
اپنی بے لوث محبت کو خوش اندیش کیا  
ارم و عرش کے سینے کا دھڑکتا ہوا دل  
قدس ناروں میں رہی جس کی نظر نکتہ فروش  
جس نے آدم کو سکھائی روش سود و زیاں  
جس کے پندار نے انسان سے کھائی نہ شکست  
بن سکی جس کی سیاست نہ مقامی ہرگز  
نہ کی جس کی خودی طوبی و تسنیم کے دام  
جس کا آذر کدہ اک انجمن عقل و کتاب  
جس پہ آسیب کرم نے کبھی سایہ نہ کیا  
چہرہ برق پہ شبنم کی لگا ہیں نہ ٹٹول !

جز خدائے دو جہاں اوہمہ است و ہمہ اوہست

# تصویر و تصور

(سیدہ اختر)

منظر ہے وہی جو پہلے تھا۔ تصویر بدلتی رہتی ہے!  
 "مندانِ بلا" کی قسمت پر داندِ بجا ہے ناز ہمیں!  
 "معارجِ جہاں" کے نعروں میں تاثیر کہاں، تعمیر کہاں؟  
 پہلے تھی جہاں پر یہ دنیا۔ شاید ہے وہیں پر یہ دنیا!  
 بس اُنکا تلون ہوتا ہے، بس اُنکے اشائے ہوتا ہیں  
 منزلیں ہے وہی دیوانوں کی، عالم ہو وہی روائی کا  
 اظہارِ صداقت پر جتنی مجرم کو سزائیں ملتی ہیں  
 کہہ دو کہ نہ بیٹھے شاد کوئی۔ ایوان یہ گرنے والے ہیں

اختر کی نوائے غم ہے وہی اور آج کی یہ دنیا بھی وہی!

لیکن یہ کمالِ ندرت ہے، تاخیر بدلتی رہتی ہے!

(ندیم جعفری)

ہے ربطِ لطیف اب بھی تری یاد سے پیدا  
 ہر چند نہیں آپ سے وہ نامہ و پیغام  
 ہم تیری محبت میں ہیں بدنام ابھی تک  
 کبھی یقیں کے کرشمے کبھی گماں کے فریب  
 یہی کہ رشتہٴ رسمِ حجاب ٹوٹ گیا  
 بھٹک رہے ہیں ابھی تک تلاشِ منزل میں  
 پہونچ گئی ہے ہر اک بات اُس شکر تک  
 احساس میں اک لذتِ بے نام وہی ہے  
 دل میں خلشِ نامہ و پیغام وہی ہے  
 سرگرم کرم سرزنشِ عام وہی ہے  
 عجیب رنگ سے کھائے ترے جہاں کے فریب  
 مگر نہ گھل سکے اُس حُسنِ دلتاں کے فریب  
 دلیل رہ میں وہی میرِ کارواں کے فریب  
 ہر ایک بات میں کھائے ہیں رازِ دال کے فریب



## مطبوعات موصولہ

**میدان عمل** منشی پریم چند کا مشہور ناول ہے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے پانچویں بار نہایت اہتمام کے ساتھ مجدد شایع کیا ہے۔ ضخامت ۵۲۶ صفحات، قیمت چھ روپیہ۔

منشی پریم چند پہلے شخص تھے جنہوں نے اردو فسانہ نگاری اور ناول نگاری میں مجتہدانہ قدم اٹھایا اور مقامی رنگ مقامی ضروریات، سماجی اقتضاء اور مسائل معاشرت شامل کر کے اس کا مرتبہ بلند کیا۔ ہر چند اس قسم کے ناول لکھنے کی ابتدا ڈپٹی نذیر احمد سے ہوئی تھی، لیکن ڈپٹی صاحب نے جو کچھ لکھا وہ ایک مخصوص طبقہ، ایک مخصوص نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر لکھا اور اس لئے ان کے یہاں کوئی عمومی اپیل اصلاح کی نہیں پائی جاتی۔ علاوہ اس کے فنی حیثیت سے بھی انکی کتابیں معیاری درجہ نہ رکھتی تھیں، منشی پریم چند نے اپنا فن مغرب سے حاصل کیا اور مغربی اصول ہی کو سامنے رکھ کر فسانے اور ناول لکھنا شروع کئے، جن میں ادبی لطافت، تجزیہ کردار اور اصلاح معاشرت وغیرہ سبھی کچھ شامل ہیں۔ پریم چند کی کامیابی کا راز ان کا نفسیاتی مطالعہ تھا جو ان کے افسانوں اور ناولوں کے پلاٹ اور ٹکنگ میں ہر جگہ ان کا ساتھ دیتا تھا اور مقصود و غایت تک نہایت دلنشین طور پر پہنچا دیتا تھا۔

اس ناول میں پریم چند کی تمام خصوصیات فسانہ نگاری بہت نمایاں نظر آتی ہیں اور اپنے قصہ کو انہوں نے اس سندر دلچسپی کے ساتھ آگے بڑھایا ہے کہ پڑھنے والا غیر محسوس طور پر ان کے ساتھ ساتھ چلنے اور اخیر میں ایک منطقی نتیجہ تک پہنچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ ناول درجہ دلچسپ ہے اور ضرورت ہے کہ گھرلو زندگی کو سنوارنے کے لئے ہر مرد عورت اسکا مطالعہ کرے۔

**تنقید کیا ہے** پروفیسر سرور کے آٹھ انتقادی مقالات کا مجموعہ جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے نہایت پسندیدہ طباعت کتابت کے ساتھ سفید چمکنے کاغذ پر مجدد شایع کیا ہے، ضخامت ۱۱۷ صفحات، قیمت تین روپیہ۔ پروفیسر سرور اس عہد کے بہترین نقادوں میں سے ہیں اور ان کے انتقادی مقالات کے کئی مجموعے اس سے قبل شایع ہو چکے ہیں۔ سرور کی نقادانہ عظمت ان کی اعتدالی پسندی میں پنہاں ہے۔ ان کے کسی مقالہ سے اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے کسی خاص مصنف کے متعلق پہلے سے کوئی خاص رائے قائم کر لی ہے اور اسی رائے کو سامنے رکھ کر وہ اس کی تصنیف پر اظہار خیال کرتے ہیں۔ یہ ضبط اور ٹھہراؤ نقاد کی بڑی صفت ہے اور جب تک یہ صفت اس میں نہ پائی جائے ہم صحیح رمیری کی توقع اسکی طرف سے کبھی نہیں کر سکتے۔

سرور کے انداز بیان میں ہمیں کہیں تلخی و خشونت نظر نہیں آتی جسے کہ ان کی حرف گیری میں بھی "بوتے خوشدلی" پائی جاتی ہے۔ اسی لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرور کی تنقیدوں میں قطعیت و اذعانیت کی کمی ہے۔

سرور، ایک رُخے نقاد نہیں ہیں، اور ان کے انتقاد میں ہم کو فنی و جذباتی، دونوں طرح کی پختگی پائی جاتی ہے۔ وہ ادب ترقی پسند ادیب ہونے کے پوری طرح محسوس کرتے ہیں کہ ترقی پسندی کے سیلاب میں کتنے خس و فاشاک سامنے آئے ہیں اور وہ کبھی اس رجعت پسندانہ خیال کی حمایت نہیں کرتے کہ "کلا سکل ادب یکسر رجعت پسندانہ چیز ہے۔"

ان کی کامیابی کا دوسرا راز ان کے انداز بیان کی شگفتگی ہے، وہ جیسا صاف سوچتے ہیں ویسا ہی صاف کہنا بھی چاہتے

ہیں اور کہ دیتے ہیں، ان کا مطالعہ بہت وسیع ہے اور حافظہ قوی اس لئے وہ بیک وقت بہت سی ایسی باتیں کہ جاتے ہیں جنکی  
لے تفصیل چاہی جائے تو ان میں سے ہر ایک بات بجائے خود ایک مستقل موضوع بحث بن سکتی ہے۔ کاشکے سرور کے یہاں ہلکا سا  
راج بھی پایا جاتا جو انتقاد کی جان ہے۔

اس مجموعہ میں ان کے آٹھ مقالات شامل ہیں:- یادگار حالی - اکبر کی ظرافت - شبلی - اقبال کے خطوط - موجودہ ادبی ماحول  
لیم سمرٹ مائٹم - ترقی پسند تحریک - تنقید کیا ہے - اور ان میں سے ہر مقالہ اپنی جگہ بڑے کام کی چیز ہے۔ خصوصیت  
کے ساتھ آخری مقالہ اس لئے زیادہ اہم ہے کہ اس سے خود سرور کے نظریۂ انتقاد پر روشنی پڑتی ہے اور اس کو سامنے رکھ کر  
ان کے انتقادی مقالات پر تنقید کر سکتے ہیں۔

شری متی کرشنا ہتتا کی تصنیف ہے جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔  
شمیر پر حملہ [ختمات ۲۱۲ صفحات - قیمت دو روپیہ]

نقصیم ہند کے بعد جب قبائلیوں کا حملہ کشمیر پر ہوا ہے اس وقت شری دنی چند ہتتا (مصنفہ کے شوہر) حکومت کشمیر کی  
ن سے مظفر آباد میں وزیر کی حیثیت سے مامور تھے اور شری متی کرشنا ہتتا بھی ان کے ساتھ تھیں اس لئے ظاہر ہے کہ انہوں  
یادہ سچا راہی اس حملہ کا اور کون ہو سکتا ہے۔

مصنفہ نے اس کتاب میں ابتداء سے آخر تک اس حملہ کے تمام وہ واقعات و حالات قلمبند کئے ہیں جو ان کی نگاہوں سے  
رسے اور جن سے وہ خود براہ راست متاثر ہوئیں۔ اس حملہ میں ان کے شوہر بھی قتل کئے گئے، ان کے بچوں پر بھی بڑی بڑی  
صیبتیں نازل ہوئیں، لیکن انھوں نے ان تمام مصائب کا مقابلہ بڑی ہمت و استقلال کے ساتھ کیا اور کبھی ایک لمحہ کے لئے  
ہی وہ صداقت و انصاف سے منحرف نہیں ہوئیں۔

اس کتاب کے مطالعہ سے ہم کو نہ صرف اس ہنگامہ کے صحیح حالات معلوم ہوتے ہیں، بلکہ اس کا حقیقی پس منظر بھی  
ماننے آجاتا ہے جو یقیناً بہت افسوسناک ہے۔ کتاب اس قدر دلچسپ ہے کہ ایک بار ہاتھ میں لے لینے کے بعد کوئی شخص اسے  
ہوڑ نہیں سکتا اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ مصنفہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ انتہائی سچائی کے ساتھ لکھا ہے۔

ڈرامہ ہے پروفیسر محمد مجیب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ لمیٹڈ دہلی نے شائع کیا ہے۔ ختمات ۸۰ صفحات - قیمت ۱۲  
نہ خاتون [عہد مغلیہ کے دور اکبری میں حبہ خاتون کشمیر کی ایک خاص شخصیت تھی جس نے باوجود ملکہ کشمیر ہونے کے  
ب سے پہلے وہاں جمہوریت کی تبلیغ کی۔ یہ ایک معمولی کشمیری خاندان کی عورت تھی جو فرماؤ لے کشمیر کے ازدواج میں آگئی۔  
بہ خاتون شاہہ بھی تھی اور مغنیہ بھی، لیکن اس کے شعر و فنمہ میں آزادی کی روح پوری طرح دوڑ رہی تھی جس نے اس کے  
لن کی فضا اور حکومت کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ پروفیسر محمد مجیب حبہ خاتون کے سوانح حیات کو ساٹھ رکھ کر یہ ڈرامہ مرتب کیا  
اور فنی خصوصیات و محاسن کے لحاظ سے بڑی مکمل چیز ہے۔

مشہور تصنیف ہے ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری مرحوم کی جسے انجمن ترقی اردو (ہند) علیگڑھ نے شائع  
ناسن کلام غالب [ختمات ۲۷ صفحات - قیمت ۱۰ روپے]

ڈاکٹر بجنوری پہلے شخص ہیں جنھوں نے یہ لکھ کر کہ ”ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں، مقدس وید اور دیوان غالب“  
برستاران غالب کی جماعت پیدا کی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کی طرف ہمارے ادیبوں کی توجہ زیادہ تر بجنوری مرحوم ہی  
دہ سے ہوئی۔

جس وقت مرحوم بھوپال میں تھے، ان کو غالب کے دیوان کا ایک مطبوعہ نسخہ وہاں کے کتب خانہ میں نظر آیا۔ اس میں

تب کا تمام اردو کلام بطور کسی خدمت و دھاندلہ کے شامل تھا اور جسے "نثر حمید" کے نام سے انھوں نے شائع کیا ہے۔  
 یہ مقالہ اس نثر حمید کا مقدمہ ہے جو محاسن کلام غالب کے عنوان سے انھوں نے لکھا تھا۔ اس مقالہ میں مرقوم  
 پورے جوش عقیدت کے ساتھ غالب کی خصوصیات شعری کو پیش کیا ہے اور اس کے بہت سے ایسے اشعار کی وضاحت کی  
 جو واقعی شرح و تفسیر کے محتاج تھے۔

اس مقدمہ کے مطالعہ سے نہ صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ غالب کے کلام کو عام متداول پہلوؤں سے ہٹ کر اور کن کن جدید  
 دلوں سے دیکھا جاسکتا ہے بلکہ یہ بھی کہ خود مرقوم کی نظر انتقاد کتنی گہری تھی۔  
 ہر چند مرقوم کے بیان میں کہیں کہیں حد سے زیادہ بڑھا ہوا جوش عقیدت پایا جاتا ہے، لیکن اس کی اساسی اہمیت سے  
 اس کو انکار نہیں ہو سکتا۔

اول اول یہ مضمون رسالہ اردو میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد کتابی شکل میں کئی بار شائع ہوا اور اب یہ بالکل نایاب  
 ہے۔ اس لئے انجمن ترقی اردو نے اس کو پھر شائع کر کے یقیناً ادب اردو کی بڑی خدمت انجام دی ہے اور نہ صرف عقیدت مند  
 تب بلکہ انتقادی ذوق رکھنے والوں کے لئے بھی اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔

حالی کے سوانح حیات ہیں، مرتبہ صالحہ عابد حسین جسے انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے نہایت نفیس کاغذ پر مجاز  
 دیکار حالی شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۴۲ صفحات قیمت لکھ

حالی کا مرتبہ نقاد اور سوانح نگار کی حیثیت سے بہت بلند ہے اور ضرورت تھی کہ یادگار غالب کے مصنف کی یادگار حالی  
 بھی لکھی جائے۔ لیکن اسے کون لکھے یہ بڑا سوال تھا۔ اگر آج وحید الدین سلیم زندہ ہوتے تو یہ خدمت انھیں کے سپرد کی جاتی، لیکن  
 مگر ہے کہ صالحہ عابد حسین نے اس بارگراں کو اپنے سرے لیا اور اس حیثیت سے کہ وہ حالی کی نواسی ہیں ان سے زیادہ مستحق اور معتبر کوئی  
 نہ ہو بھی نہ سکتا تھا۔ اس کتاب میں حالی کے بچپن، ان کی تعلیم، ان کے عادات و خصایل وغیرہ کے علاوہ ان کے مشہور تصانیف پر  
 بھی تبصرہ کیا گیا ہے اور اس طرح یہ کتاب "تذکرہ و انتقاد" دونوں کا نہایت لطیف امتزاج ہے جس سے نہ صرف حالی کی شخصیت بلکہ انکی  
 ادبی و علمی کارناموں پر بھی روشنی پڑتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ انجمن ترقی اردو نے اس کتاب کو شائع کر کے اردو ادب کی بڑی گرانقدر  
 خدمت انجام دی ہے۔

ایک مشرقی کتب خانہ | از سید مبارز الدین رفعت ام۔ اے معلم ادبیات فارسی جامعہ عثمانیہ۔ پبلشر۔ انجمن ترقی اردو ہند  
 علی گڑھ۔ ضخامت ۱۲۰ صفحات قیمت تین روپیہ۔

عرصہ ہوا ایک مستشرق دی۔ سی۔ اسکاٹ او کوئز نے کتب خانہ خدائیش باگی پور کا مفصل حال لکھا تھا۔ اسی کو رفعت صاحب  
 نے اردو میں منتقل کر دیا ہے۔ اس کتاب میں پہلے نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ مولوی خدائیش نے کس طرح اس کتب خانہ کی  
 بنیاد ڈالی اور کس کس طرح نادر کتابیں انھوں نے حاصل کیں۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے یہاں کی نادر مخطوطات کا ذکر بھی نہایت دلچسپ  
 انداز میں کیا ہے، اس کے بعد فارسی عربی کے ان نادر مخطوطات کی فہرست بھی دیدی ہے جو تقریباً نایاب ہیں۔

انجمن ترقی اردو نے اس کتاب کی اشاعت سے دلچسپی کرنے والے طلبہ کے لئے بڑی آسانیاں پیدا کر دی ہیں۔

جنون و ہوش | مجموعہ ہے جوش ملیح آبادی کی غزلوں اور نظمیں کا جسے منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز دہلی نے مجلد شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۴۲  
 صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ جناب جوش ملیح آبادی کا تعلق سرزمین پنجاب سے ہے اور وہیں کی قصا میں انکی شاعری  
 کی ابتدا ہوئی تھی۔ آپ کا شمار داغ کے اچھے تلامذہ میں سے ہے، اور غزل کی طرح آپ نظم بھی خوب کہتے ہیں۔

(۱۱۱ صفحہ ۴۹ پر ملاحظہ فرمائیے)



# مکتوبات نیاز اشہاب کی سرگزشت جذبات بھاشا فلاسفہ قدیم شاعر کا انجام

<p>(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری، سلامت بنا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری رنگینی اور البیاب کے لحاظ کے اصول پر لکھا گیا ہو اسکی سے نثر انشائیہ میں بالکل پہلی زبان تخیل اسکی بزرگست چیز میں اور جن کے سامنے بیان اسکی ہندی مضمون خطوط غالب بھی کچھ معلوم ہو اور اس کی نشان حالیہ سحر میں ان آڈیشن میں پہلے حلال کے درجہ تک پہنچتی آڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا ہے۔ یہ آڈیشن نہایت صحیح لیا ہوا اور ۲۸ پڑھنے کا ذخیرہ ہے اور خوش خط ہے ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی قیمت دو روپیہ چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز نے ایک لمبے ہمد کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی شری کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں ہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں</p> <p>قیمت بارہ آنے</p> <p>ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گفتے خلاصہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادیات کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے</p> <p>قیمت</p> <p>ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز کے عفو انشائیہ کا لکھا ہوا اساد حسن و حسن کی تمام نشانیوں کی کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشائیہ کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ آڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین</p> <p>قیمت بارہ آنے</p> <p>علاوہ محصول</p>
--	--	---	---

## فرست الہید نقاب جانکے بعد مذاکرات نیاز انتقادات مذہب

<p>وہ نیاز تھوڑی دیر کے لیے ایک شخص سانی ہاتھ کی شناخت اور ان کی گیدوں کو دیکھ کر طریقہ و علمائے کرام کی بنیاد و سرے شخص کے اندر وہ زندگی کیا ہے اور نقبل سیرت، عروج و ان کا جو ہمارے معاشرت وال، مہمت و حیات و اجتماعی حیات کیلئے گھر و ملت و بیماری شہرت و سیم قاتل ہوا زبان پلاٹ و نامی پر بھیج پیشین گوئی انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ لکھا ہے۔ ان افسانوں کا ہر دو حصہ دیکھتے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول</p>	<p>یعنی حضرت نیاز کی ڈائری کا مجموعہ جس میں بتایا گیا کہ جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی جدید آڈیشن ہے جس میں صورت ادنیٰ نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت</p> <p>ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین کے ایران ہندستان کا انچریں پیدائش پرورد خانہ نظر اردو شاعری پر تازہ کجی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی جدید ہمد ترقی کے بعد انسان خود پھیلے نقشبے رنگ نگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ)</p> <p>ادبیات اور اصول نقد فنون اور پیر حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز کا وہ مضامین کا مجموعہ انتقادی مضامین کے ایران ہندستان کا انچریں پیدائش پرورد خانہ نظر اردو شاعری پر تازہ کجی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی جدید ہمد ترقی کے بعد انسان خود پھیلے نقشبے رنگ نگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ)</p> <p>ادبیات اور اصول نقد فنون اور پیر حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>مفرت نیاز کا وہ سرکرتہ آثار انتقادی مضامین کے انصافوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر مقبل سیرت، عروج و ان کا جو ہمارے معاشرت وال، مہمت و حیات و اجتماعی حیات کیلئے گھر و ملت و بیماری شہرت و سیم قاتل ہوا زبان پلاٹ و نامی پر بھیج پیشین گوئی انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ لکھا ہے۔ ان افسانوں کا ہر دو حصہ دیکھتے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول</p> <p>قیمت</p> <p>ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
--	---	--	---	---

# نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۶ء

فروری - مارچ

جنوری ۱۹۴۳ء

اس سالنامہ کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک مینٹل ٹیسٹ اور ایک شاعری کا ڈیجیٹری گوارڈ ہے۔ اس سالنامہ کی نگاری کے لحاظ سے اس کی قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے کا اضافہ حاصل ہے۔

۱۹۴۶ء  
جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و سیرہ لکھ کر کیا ہے۔ اس کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے تیار کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بے بسی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا بھارتی افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

دہلی تاج نمبر نگار کا ادبی نمبر جس میں دنیا کے سائنس اسلام کی فطرت اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ اہل علم اپنے مستقبل کی ترقی کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائیں۔ یہ سائنس حکمت کا ترقی کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "اس ہندس" کی مشہور عالم کتاب ایک تبدیلی کی تلاش کا ترجمہ و تفسیر ہے جس میں اس نے ایران اور افغان طین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد اہل کی موجودہ اقتصادی حالت کی حالت اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ نگار نے اس سالنامہ کے قلم کاروں کو جس میں سلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے مطالب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پتہ جس میں شہسوار سے لے کر شہسوار تک کے تمام تنقیدی جہانات و انتقادی مقالات کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شہسوار کا تذکرہ درج ہے جن کا کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور نئی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

۵ سال کے بعد

حضرت نمبر جس میں ملک کے تمام اکابر و قواد نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حضرت اس نواز سے کیا گیا ہے کہ آپ کی کلیات حضرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حضرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

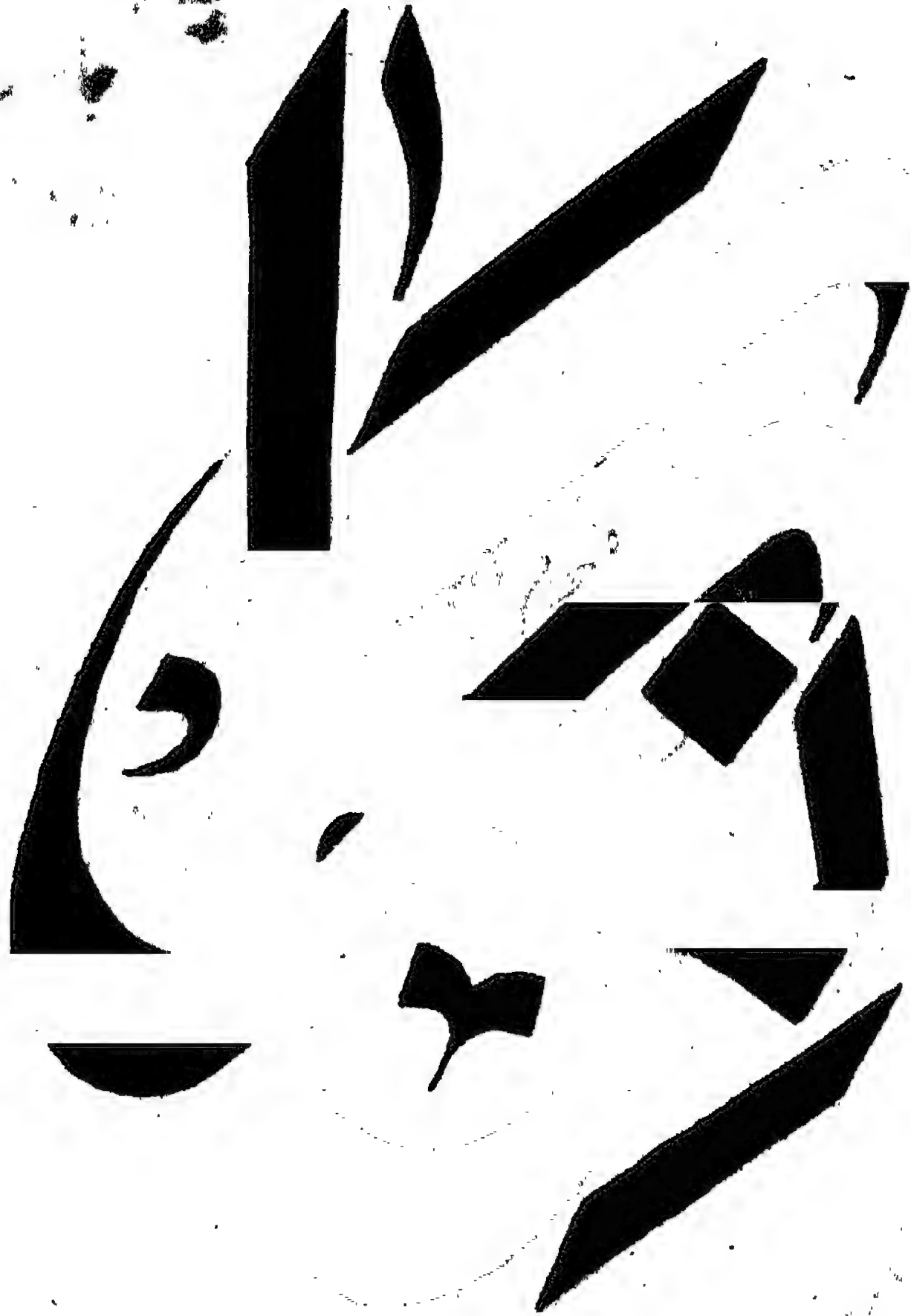
یہ کتاب یوسفات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک کہ تم نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے"۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ آنے

سالنامہ ۱۹۴۸ء

(مومن نمبر) جو تمام ہر جگہ تقاریر میں کی مانگ بہت زیادہ ہے اور یہ سالنامہ کیلئے اس کی ضرورت اور ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

بہارِ نمبر ۱۹۹۴

۱۵/۵۲



سالانہ چھ پاکستان و ہندوستان  
آئندہ پیر مع سالنامہ

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ  
قیمت فی کاپی ۱۰/-



# تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی  
انجیل انسانیت

## من ویزوال

مولانا نیاز پختوری کی ۲۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا  
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام  
ذبح انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عالمہ" کے ایک رشتہ  
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی  
تخلیق دینی حقائق رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ  
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے  
نہایت بلند اشار اور پر زور حیلہ بانہ انداز میں بحث کی گئی ہے  
ضخامت ۲۰۲ صفحات، جلد نو روپیہ علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا

## مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے  
ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- احباب کہتے معجزہ و کرامت  
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح خضر  
کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس دروہاں ہی  
حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ سامری۔ علم غیب۔ دُعا  
توبہ۔ یقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت  
حوض کوثر امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش مرد و غیرہ  
ضخامت ۶۲۴ صفحات کاغذ سفید، سیزیت علاوہ محصول با پیر روپیہ علاوہ

## نگارستان جلالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات  
اور انسانوں کا مجموعہ نگارستان نے  
ملک میں جود و قبول حاصل کیا اس  
لہذا اس کو سب سے زیادہ کمال کے ساتھ  
مضامین عزیز باوجود مختصر کے لئے  
اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی  
مقالات ایسے اعلیٰ درجہ کے ہیں جو  
پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے  
ضخامت بھی زیادہ ہے  
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

## حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے  
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ  
جس میں تاریخ اور انشائیہ طیف کا  
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور  
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر  
واضح ہو گا کہ تاریخ کے مجموعے اور ادبی  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں  
حضرت نیاز کی انشاء نے اور  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔  
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد  
اس کتاب میں نجاشی کی تاریخی  
اور غیر فطری قسموں کے حالات  
تاریخی و نفسانی حقیقتیں بہت شرح  
و بسط کے ساتھ متعارف کرائی گئی ہیں  
کہ نجاشی دنیا میں کب اور کس طرح و کج  
ہوئی اور یہ کہ علامہ عالم نے اس کے  
کتنی بڑی اس کتاب میں کب اور کس طرح  
و کج ہوئی اور یہ کہ علامہ عالم نے اس کے  
کتنی بڑی اس کتاب میں کب اور کس طرح  
و کج ہوئی اور یہ کہ علامہ عالم نے اس کے

# دی مغل لائن لمیٹڈ

سب پُرانی ہندوستانی جہازیں کمپنی

بحر احمر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

نی سے

عدن ، جدہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی  
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے  
پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارشس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶۔ بینک اسٹریٹ بمبئی

کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہو گیا اور نمبر کا جس میں سالنامہ ۱۹۳۳ء کی قیمت بھی شامل ہے

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر "نگار" آٹھ روپے چھ آنے میں دی پئی ہوگا

## جلد ۶۲ فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۳۳ء شمارہ ۶

۱۶	آوارہ گرد اشعار - - - - - پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی	۳	ملاحظات - - - - - اڈیٹر
۱۵	تاریخی اور ادبی لطیفے محمد علی خاں اثر - - - - -	۶	شیام موہن لال جگر بریلوی - لطیف حسین ادیب ام - لے
۸	باب لاسقف سار (کوثر و تسنیم) - - - - - اڈیٹر	۱۲	گاہے گاہے باز خواں! - - - - - اڈیٹر
	منظومات - مسعود اختر جمال - نظیر صدیقی - نظر بھوری - مسعود اختر جمال	۱۶	فارسی ادب کا تدریجی عروج و زوال - - - - - اڈیٹر
۳	فرنگ پارسی جدید - - - - - اڈیٹر	۲۵	مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی - - - - - محمد اسحاق صدیقی
		۳۳	نزاع کفر و اسلام - - - - - اڈیٹر

## آئندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس کے بعض عنوانات اور اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

چند عنوانات یہ ہیں :-

داغ کے حالات زندگی - داغ کا اثر اردو شاعری پر - داغ کا تفریل - داغ کی معاملہ بندی - داغ کی زبان - داغ کے محاورات  
داغ کا فن - داغ کے تعلقات معاصرین سے - کتب و کتابت داغ - داغ کی شاعری کا جمالیاتی عنصر - داغ کی معاملہ بندی و محاکات  
داغ کے غیر مطبوعہ خطوط - تلامذہ داغ - داغ کی شاعری کے صحت مند عناصر - تلامذہ داغ - داغ تذکروں میں - داغ کے  
منی بانی حجاب کے نام - داغ کے یہاں لب و لہجہ کی اہمیت - داغ خطوط کی روشنی میں - داغ و امیر کے تعلقات -  
داغ اور رامپور - داغ اور حیدر آباد - انتخاب کلام داغ وغیرہ -

وہ اکابر ادب جو اس میں حصہ لے رہے ہیں :- پروفیسر محمد بخش گورکھپوری - پروفیسر فراق گورکھپوری - پروفیسر سرور - پروفیسر  
احتمام حسین - پروفیسر ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی - پروفیسر خواجہ احمد قاروقی - پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی - پروفیسر وقار علی  
پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی - پروفیسر ڈاکٹر محمد الدین قادری زور - پروفیسر سید صفیہ حسین - پروفیسر عطاء الرحمن - پروفیسر اختر  
پنڈت دتاتریہ کیفی - خلیل الرحمان عظمی - مختار الدین احمد آرزو - پروفیسر اسلوب احمد انصاری - پروفیسر عبدالقادر سوری - مولانا  
(رامپور) - محمد علی خاں اثر رامپوری - سراج الدین علی خاں بی۔ اے - وقار خلیل شاہ پوری - سید ملکین کاظمی - کلب علی خاں  
رامپوری - علامہ جمیل مظہری - حبیب احمد صدیقی ایم۔ اے - اڈیٹر نگار - یہ سالنامہ نگار کے سالانہ چندہ آٹھ روپے سالانہ میں شامل ہے



## ملاحظات

### کشمیر اور پاکستان

لائی تعریف ہے "یو۔ ان۔ او" جس نے کشمیر کے مسئلہ میں اپنی بازیگرانہ خصوصیت کو پھر اسی آن بان کے ساتھ قائم رکھا اور سزاوارہ صد ہزار ستائش ہے "امریکن ہلاک" جس نے اپنے شعبہ کاری سے ہندوستان و پاکستان دونوں

وجود مایوس ہوجانے کے اپنے دائرہ افسوس سے اب تک باہر نکلنے نہ دیا

اس مرتبہ بھی وہی ہوا جو ہمیشہ ہوا ہے۔ یعنی اول اول باہر گر وہی گرمجوشی کی طاقتیں، وہی پُر خلوص دعوتیں، وہی ناز معانقے، وہی مخلصانہ مصافحے اور اخیر اخیر وہی سرکش پیشانیاں، وہی تنی ہوئی گردنیں، وہی آنا کافی، اور وہی۔ اپنا منہ ادھر کر لو ہم اپنا منہ ادھر کر لیں۔

سچ ہے غریب گراہم نے کیا نہیں کیا جو وہ کر سکتا تھا، امن و صلح کوشی کا وہ کونسا قدم تھا جو اس نے نہیں لیا، خلوص و صداقت کی وہ کونسی کوشش تھی جو اس کی طرف سے ظاہر نہیں ہوئی، پاکستان و ہندوستان کو ایک مشترک ہیر لانے کے لئے وہ کونسی صورتیں تھیں جو اس نے اختیار نہیں لیں اور — "بانا شراب خور و برباد نماز کرد" کی وہ ن ادا تھی جو اس نے صرت نہیں کی — لیکن نہ ہندوستان نے اس کا کہنا مانا نہ پاکستان نے اس کی سنی اور یہ چارہ گر اپنا سامنہ لیکر رہ گیا

لے وادل من، صد وادل من !

پھر اب کیا ہوگا ؟ — وہی جو ہمیشہ ہوا ہے۔ امریکہ و برطانیہ کے اخبارات اس ناکامی کا سارا الزام ہندوستان شان کے سر رکھ دیں گے اور یہ دونوں ملک چند دن تک گرا گرم بحث میں مبتلا رہنے کے بعد اپنی قسمت کا فیصلہ پھر ان۔ او کے ہاتھ میں چھوڑ دیں گے

نگار یار نہیں ہے، نہ ہونگار تو ہے !

کس قدر عجیب بات ہے کہ جب کبھی کشمیر کا مسئلہ یو۔ ان۔ او میں زیر بحث آتا ہے تو اسی کے ساتھ یہ خبریں بھی رسنے میں آتی ہیں کہ پاکستان جنگ کے لئے آمادہ ہے۔ آزاد کشمیر کی حکومت حملہ کی طیاریاں کر رہی ہے اور قبائلی قہ کے پٹھان یلغار کے لئے بے چین ہیں

اس مرتبہ ابتداءً کچھ سناٹا سا تھا کہ دفعتاً نیوارک ٹائمز کے نامہ نگار متعینہ راولپنڈی نے سچے اس سنت کو تازہ اور اخباروں میں ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے امکان پر رائے زنی ہونے لگی

بعض کا خیال ہے کہ جو بیان اس نے شایع کیا ہے وہ صحیح ہے، بعض اسے پاکستان کا اشارہ قرار دیتے ہیں تاکہ طرح یو۔ ان۔ او پر اثر ڈالا جاسکے، لیکن ہم کو ان دونوں باتوں کی صداقت میں شبہ ہے کیونکہ اگر قبائلی قوموں اور

آزاد کشمیر کی جنگی طیاریاں صحیح ہوئیں تو بھی اصولاً پاکستان کو اسے چھپانا چاہئے تھا نہ یہ کہ طشت ازبام کر دینا علاوہ اس کے پاکستان اس قدر احمق نہیں ہو سکتا کہ وہ یو۔ ای۔ او پر اثر ڈالنے کے لئے کوئی ایسی تدبیر اختیار کرے جس کے کامیاب ہونے کا اول تو خود اسے بھی یقین نہیں اور دوسرے اس کے احساس کمتری کو بھی ظاہر کرنے والی حقیقت یہ ہے کہ امریکی نامہ نگار امریکہ کے ایک خاص گروپ کا ایجنٹ ہے جو چاہتا ہے کہ اس طرح پاکستان کے زخم کو کرید کرید کر ہرا رکھا جائے اور وہاں کے عوام میں جذبہ جنگ پیدا کر کے آخر کار پاکستان کو اس راہ پر لا کر کھڑا کر دیا جائے جہاں امریکہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے علاوہ اسے کوئی چارہ نہ ہو

اس سلسلہ میں پاکستان نے ایک غلطی ضرور کی وہ یہ کہ امریکی نامہ نگار کے بیان کی اس نے فوراً تردید نہیں کی اور چند دن گزرنے کے بعد کچھ کہا بھی گیا تو ایسے کمزور اور غیر مدبرانہ لب و لہجہ میں جس سے دنیا کو یہ شبہ کرنے کا موقع مل گیا تھا کہ اگر آج یہ بات صحیح نہیں ہے تو ممکن ہے کل ہو جائے۔ پاکستان کے پاس اس کا محکمہ اطلاعات ہے، شعبہ نشر و اشاعت ہے، ریڈیو ہے، غالباً اس کی خود اپنی نیوز سروس ہے (اگر نہیں ہے تو ہونا چاہئے) اقوام متحدہ کے محکمہ اطلاعات کا مرکز وہاں موجود ہے اسے چاہئے تھا کہ وہ اس خبر کی تردید فوراً کر دیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور آخر کار ہندوستان کو کہنا پڑا کہ اگر کشمیر پر آزاد کشمیر یا قبائلیوں نے حملہ کیا تو وہ پاکستانی حملہ سمجھا جائے اور اس کی ذمہ داری پاکستان پر ہوگی

اس میں شک نہیں کہ قبائلی علاقہ پاکستان کے زیر اثر نہیں ہے اور یہ بھی ایک حد تک صحیح ہے کہ آزاد کشمیر حکومت پاکستانی حکومت سے جدا اپنی حیثیت علحدہ رکھتی ہے، لیکن اسے کون باور کرے گا کہ پاکستان جو ہندوستان سے ٹکڑے لینے کے لئے طیار ہے، وہ غیر منظم قبائلی پٹھانوں اور آزاد کشمیر کی فوجوں کو بھی آگے بڑھنے سے نہیں روک رہا حال اس مسئلہ میں پاکستان کو نہایت احتیاط سے کام لینے کی ضرورت ہے اور اس کی جانب سے کوئی ایسا اقدام جو جنگ کی طرف منجر ہو، حد درجہ خطرناک پالیسی ہوگی

کشمیر کے مسئلہ میں اس وقت ہندوستان اور پاکستان کی پوزیشن HAVE اور HAVE NOT کی سی ہے، کیونکہ کشمیر کا بہترین علاقہ ہندوستان کے زیر اثر ہے اور جس حصہ پر پاکستان کا اقتدار ہے وہ زیادہ تر غیر آباد اور کوہستانی ہے ایسی صورتوں میں وہ فریق جس کا پتہ جھکا ہوتا ہے، ہمیشہ جنگ سے احتراز کرتا ہے اور دوسرے فریق کا میلان زیادہ تر جارحانہ ہوتا ہے۔ اس لئے یہ تو بالکل یقینی ہے کہ خدا نخواستہ اگر اس مسئلہ میں کدقت ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ ہوئی تو ہندوستان یہ غلطی کبھی نہ کریگا کہ جارحانہ اقدام کا الزام امریکہ اقوام متحدہ کو دخل دینے کا موقع دے اور کوریا کی سی فضا یہاں پیدا ہو جانے دے۔ البتہ پاکستان کی طرف سے اس کا امکان ہے کہ وہ تنگ آکر کسی وقت اپنی آستینیں چڑھالے اور اگر اس نے ایسا کیا تو پڑا بڑی غلطی ہوگی کہ اس کی تلافی شاید کبھی ممکن نہ ہو۔ یہ میں اس لئے نہیں کہ رہا کہ ہندوستان بہ نسبت پاکستان کے زیادہ دولتمند، زیادہ قوی اور زیادہ ذرائع جنگ رکھنے والا ملک ہے (حالانکہ عام طور پر سب سے پہلی اسی بات کو دیکھ کر حکم لگایا جاتا ہے) بلکہ صرف اس لئے کہ پاکستان زیادہ عرصہ تک اس پار کو برداشت نہ کر سکتا اور جلد از جلد فیصلہ کرنے کے لئے اسے آخر کار کسی ایسی قربانی پر بھی آمادہ ہو جانا پڑے گا جو اس کی کامیابی بھی ناکامی میں تبدیل کر دے

حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ نہ ہندوستان، پاکستان کو شکست دیکر اس پر قبضہ کر سکتا ہے اور نہ پاکستان

ہندوستان کے کسی حصہ پر قابض ہو سکتا ہے، اس لئے یہ خیال کرنا کہ کشمیر کا فیصلہ جنگ کے ذریعہ سے ممکن ہے صحیح نہیں، کیونکہ کشمیر کی جنگ محض کشمیر کی نہیں بلکہ ہندوستان و پاکستان کی جنگ ہوگی جو کسی ایک مخصوص محاذ پر محدود نہ رہے گی اور اس صورت میں دنیا کی بڑی بڑی قومیں جس فیصلہ پر ہندوستان و پاکستان کو مجبور کریں گی اس کا اندازہ امریکن ہلاک کی موجودہ ذہنیت کو سامنے رکھ کر بہ آسانی کیا جاسکتا ہے۔ ان حالات میں پاکستان کا مسئلہ کو "جارحانہ نقطہ نظر" سے دیکھنا اس کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتا۔ اگر اس وقت تک وادی کشمیر ہندوستان کا قبضہ نہیں ہوا تو وہ تباہ نہیں ہو گیا اور اگر وہ ہندوستان کے زیر اثر ہے تو اس سے ہندوستان کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ رہا۔ کشمیر جس کے پاس رہے گا ہمیشہ "قلاوہ در گردنِ شتر" بنا رہے گا اور محض بات کی بجائے یہ عذاب مول لینا کہاں کی دانشمندی ہے

پاکستان کو چاہئے کہ وہ کشمیر کے مسئلہ کو بالکل بھلا دے، کیونکہ آئندہ جن انقلابات کے آثار یہاں کی فضا میں رونما ہو رہے ہیں ان کا تقاضہ کچھ اور ہے:-

گل و ببل میں یہ جھگڑا ہے چین کس کا ہو

کل خزاں آ کے بتا دے گی وطن کس کا ہو

میں یہ اس لئے نہیں کہ رہا ہوں کہ میرا تعلق ہندوستان سے ہے، اگر میں پاکستانی باشندہ ہوتا تو بھی یہی ہوتا اور ہزاروں مخالفین کے بعد کہتا کیونکہ میں پاکستان کے قیام سے زیادہ اس کے استحکام کو ضروری سمجھتا ہوں اور وہ اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ پاکستان تمام بیرونی مسائل سے قطع نظر کر کے صرف اندرونی مسائل پر اپنی توجہ صرف کرے اور کشمیر کے مسئلہ کو خدا پر چھوڑ دے

اس وقت پاکستان نہایت نازک دور سے گزر رہا ہے۔ اندرونی اختلافات، اقتصادی دشواریاں، پیداوار کی کمی، درآمد و برآمد کا عدم توازن، راعی و رعایا کے درمیان عدم اعتماد یہ تمام وہ باتیں ہیں جو اس کی یاد کو متزلزل کر دینے والی ہیں اور جب تک ان موانع و خطرات کو دور نہ کیا جائے، اس کا خارجی مسائل پر غور کرنا دلی معنی نہیں رکھتا

اس وقت پاکستان کو باتیں بنانے والوں کی نہیں بلکہ کام کرنے والوں کی ضرورت ہے، تکلیف اٹھا کر خدمت کرنے والوں اور صبر و استقلال کے ساتھ مصائب برداشت کرنے والوں کی ضرورت ہے اور اس حقیقت کے سمجھنے والوں کی کہ:-

ہیں کہ کعبہ نمایاں شود زیا منشیں

کہ نیم گام جدائی، ہزار فرسنگ ست

## مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(ڈپروفیسر خواجہ احمد فاروقی) مرزا شوق، جامع عالم و ادب علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے۔ ان کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم قضا کو جامِ شراب کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ -

منیجر نگار لکھنؤ



# شیام مومن لال جگر بریلوی

حضرت شیام مومن لال جگر بریلوی ایک جانے پہچانے شاعر ہیں۔ آپ نے ۱۸۹۰ء میں ایک معمول اور علم پر در نظر نے میں جنم لیا۔ بریلی آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۱۹۱۷ء میں ڈبلو آئی ایم ہائی اسکول بریلی سے انٹرنش اور ۱۹۱۷ء میں ریلی کالج بریلی سے بی اے انگریزی ادب فارسی اور فلسفہ میں کیا۔ آپ کے والد صاحب رائے کنہیا لال دل ڈی علم ادب و دانش صفت انسان تھے۔ جگر صاحب نے اپنی تصنیف ”یاد رنگاں“ میں ان کی ایک غزل نقل کی ہے۔ بچپن ہی سے جگر صاحب کی تربیت گھر کے صحیح ماحول میں ہوئی۔ کیونکہ آپ کے والد صاحب عربی فارسی پر کافی عبور رکھتے تھے، شعر و شاعری سے شوق تھا آپ پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا۔ آپ کی شاعری کی ابتدا بہت چھوٹی عمر سے ہوتی ہے۔

تعلیم کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد آپ کا تقرر بحیثیت نائب تحصیلدار ہو گیا۔ لیکن ملازمت میں آپ ترقی نہیں کر سکے۔ ”مرجائیے نہ ناز میسما آستھائیے“ کے مصداق آپ نے ہمیشہ بجا خوشامد اور دوسری چیزوں سے جو عام طور پر ترقی کا سبب بنتی ہیں پر مہر کیا۔ عزت نفس کا زندگی بھر خیال رہا ہے

زیریں ہٹیک تو دود میں جگر جبین نیاز نشان سجدہ غم دل کو ناگوار نہ ہو  
انجام ظاہر ہے۔ نائب تحصیلداری سے ملازمت شروع کی، نائب تحصیلداری ہی سے نشن لی۔

فطری شاعر جدا دماغ لیکر دنیا میں آتے ہیں، عام انسانوں کی طرح ان کی پرواز سطح پر نہیں ہوتی۔ ان کی اڑان آدھ بند سی پر ہوتی ہے۔ وہ کچھ سوچتے ہیں، دل میں میٹھی خلش محسوس کرتے ہیں، ایک نامعلوم آئینہ ایک غیر محسوس تحریک ان کو فضاں پر آمادہ کرتی ہے۔ ان کی یہ تخلیق کبھی نہیں ہوتی۔ اس کا خمیر دل کی دھڑکنوں سے طیار ہوتا ہے۔ درود سورتھ نے بڑے خلوص سے ایک کیفیت کا اعتراف کیا ہے۔ خود جگر صاحب نے ایک شعر میں اس حقیقت کو سمودیا ہے:-

سامایا جاتا ہو جیسے کوئی رگ رگ میں دل بن کر یونہی غم میں کوئی شے اور بھی محسوس ہوتی ہے

اس ”کوئی شے“ کی تلاش و جستجو شاعری کی جان ہے۔ یہ ایک ”ازلی پرتو“ ہے جو شاعر کی طبیعت پر پڑتا ہے۔

ابتدا میں شاعر اپنی حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے۔ وہ کیا ہے کتنا پر عظمت ہے اس کو معلوم نہیں ہوتا۔ اس کی کیفیت ایک بچے کی سی ہوتی ہے جو ہر حسین چیز کی طرف ہاتھ پھیلا کر دوڑتا ہے۔ فطرت کے گونا گوں مناظر اس کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اس کے نغمے میں ”انسانیت کی خاموش حزنہ موسیقی“ نہیں ہوتی۔ اس کے گیت معصوم ہونے میں جگر بریلوی کی نظم ”پیہا“ اس کیفیت کا شاہکار ہے۔ جس طرح کیٹس نے ”ہمپیڈ“ میں ببل کی آواز سن کر ایک شاہکار نظم لکھی یا درود سورتھ نے ”دی گنو“ کی تخلیق کی بالکل اسی طرح جگر بریلوی نے پیہم کی آواز سن کر اس پر نظم لکھی۔ سب پہلے

یہ ہے:-  
ساتھ میں کی ٹہنی پر یہ بیٹھا آکے کون ؟  
دیتا ہے آواز کس کو درود سے چلا کے کون ؟

نالہ کش ہے فرقت دلبر کا صدمہ پا کے کون ؟  
”پی کہاں“ ریتا ہے تنہائی سے یوں گبر کے کون ؟

کون خار درخت وحشت ہے چنے دلمان ہوش ؟  
کس کی یہ آواز ہے غازیگر سامان ہوش ؟



کردی تھی۔ والد کی درویشانہ سادگی و قناعت، فارسی صوفی شاعری سے غیر معمولی شغف اس پر فطری غم نے جگر کو کھل قنوطی بنا دیا۔ اب وہ ایک خواہش کے تحت جان بوجھ کر غلگین شعر کہنے لگے۔

تیسرے غم جان کا شکار تھے۔ ان کی شاعری میں ان کے غم کا ارتقا ملتا ہے شدت غم میں وہ موت کی آرزو کرتے ہیں۔ انھیں دنیا کی چیزوں سے نفرت ہو جاتی ہے۔ ”ہر گل ہے اس چمن میں ساغر جہاں لہو کا“۔ ان کے آنسوؤں میں خلوص کی کھلی ہوئی فولاد ہے۔ وہ غزل کو ایک ایسی نے سے آشنا کر دیتے ہیں جو آج بھی لاجواب ہے۔ فانی کے غم میں بھی بہت دلکشی ہے لیکن خلوص نہیں۔ انھوں نے غالب کے رنگ میں غم کی آمیزش کی اور کامیاب رہے ورنہ حقیقت یہ ہے وہ نہ غم جان کا شکار تھے اور نہ غم جہاں کا۔ جگر بریلوی کا معاملہ ان سب مختلف ہے۔ وہ فطرتاً پر غم تھے اس پر جہاں نے تجدید کی۔ اس سے ان کی غزل میں ایک نئی فضا پیدا ہو گئی جو کامیاب ہے۔ اگر وہ دلہا تھگی کا سودا کرتے اور اس ناکامیاب رہتے تو شاید ان کی شاعری میں وہ بلندی پیدا نہیں ہوتی جو اب پیدا ہو گئی کیونکہ جنسی چلن ایک حد تک غزل کا روایتی جزو بن کر رہ گئی ہے۔

جگر بریلوی کا نظریہ غم ایک مستقل اور غور طلب چیز ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان کے مزاج میں رواقیت اور ان کی طبیعت مایل بہ قنوطیت ہے لیکن وہ تاریکی، زندگی سے بیزاری، زمین اور زمین کے بچنے والوں سے نفرت جو رواقیت اور قنوطیت کا لازمی جزو ہیں ان کے یہاں بالکل مفقود ہیں۔ وہ عمل کے قائل ہیں ہر چیز ان کے نزدیک عمل ایک ذیلی چیز ہے اور اس سے انسان کوئی بار آور نتیجہ نہیں نکال سکتا کیا خوب کہا ہے۔

جس سے کھل جائے فریب حسن تدبیر و عمل، ایسی بھی اک کوشش ناکام چاہئے  
کوشش ناکام ہے۔ انسان کی قوت محدود ہے۔ لیکن اس فضیلت کو جو ناکامی میں پوشیدہ ہے انسان کو حاصل کرنا چاہئے  
انسان کے اوپر ایک بڑی طاقت مسلط ہے، اس کو ہم قادر مطلق کہتے ہیں۔ جب تک ”فریب حسن تدبیر و عمل“ نہیں کھولیں گے  
بشر قادر مطلق کی قدرت کو تسلیم نہیں کر سکتا و جبکہ زندگی کے اولین مقصد خدا کی لامحدود قدرت کو تسلیم کرتا ہے۔ شاعر یہ جلتے ہوئے بھی کہ تدبیر و عمل حسین فریب ہیں کوشش کا قایل ہے۔

تلاابی چمن کی بھی تدبیر فرض ہے، دو چار روز کو ہی کوئی میہانی سہی  
مقصود ہم کو لذت تدبیر تھی سو ہے تدبیر ناکام سہی، رائیگاں سہی  
تدبیر ناکام میں ”ذلت“ ہے اور ناکامیابی میں فضیلت ہے

ہے امین وقار عجز و نیاز وہ تمنا جو پر نہیں آتی  
ظاہر ہے یہ غلگین رجحانات تقدیر کے غنصر خالی نہیں۔ جب کوشش ہمیشہ ناکام ہو تو انسان کی عظمت معلوم شاعر  
عمل و مکافات عمل کا کلی طور پر قایل نہیں۔ زمانے کے مشاہدات اور اس کی زندگی کے تجربات نے اعتقاد بدل دیا ہے۔ اب وہ  
اس بات پر یقین رکھتا ہے۔

مزاج حسن کا اک عالم تلون ہے، کچھ اور اس کے سوا کائنات نہیں  
آغاز کی خبر ہے نہ انجام کی خبر، تقصیر کیا بتائے گرفتار زندگی  
زندگی اپنی نہ موت اپنی دل اپنا نہ داغ، کون کہتا ہے کہ مختار ہوں مجبور نہیں  
وہ جبر ہے جسے سب اختیار کہتے ہیں، گناہگار نہ ہوں ہم اگر اختیار نہ ہو  
ہے گناہگار، پابندی آئین سرشت، پھر جگر کس نے شرمندہ عصیاں ہو جائے



ور کے نزدیک سب سے بڑی عافیت اسی میں ہے

جو بجز زلیست میں تجھ کو ہے عافیت منظور

مثال مردہ چل امواج کے اشاروں پر

کہ وہ خود ایک مضحکہ خیز تعمیر ہے

موت ہنستی ہے مری ہستی کا سامان دیکھ کر

کچھ ہوا بھردی گئی ہے خاک کی تعمیر میں

آل زلیست خدا کی لامحدود قدرت میں گم ہو جانا ہے

خداے حسن یوں ہونا کہ خود تصویر ہو جانا

آل زندگی ہے عشق کی تعبیر ہو جانا

م ہو کر ہماری مجبوریوں کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ مصائب کا سلسلہ جاری رہتا ہے

موج دیا ہیں ہمارا کیا، کبھی مٹنا کبھی اُسبھرتا ہے

اس کے باوجود وہ زلیست کی عظمت کے قائل ہیں۔ ان کی شاعری میں یہ روشن ہے جو دوسروں سے ان کو ممتاز اور کرتی ہے

عظمت زلیست بھولتا ہے جگر موت کا خواستگار ہوتا ہے

جگر بریلوی کی غزل تضاد سے میرا ہے۔ اس کی شخصیت جامع دور زندگی کے ایک ہی تصور کی حامل ہے۔ انکا زندگی متعلق ایک مستقل اور سوچا سمجھا تصور ہے۔ ان کی غزل میں یہ تصور جاری و ساری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غزل سے انکا ناروائی ہے

غزل سے لے جگر اندازہ کر مری حقیقت کا غزل میں کیفیت کچھ روح کی محسوس ہوتی ہے

جب غزل میں شاعر اپنی شخصیت سمو دیتا ہے، ایک ایسی شخصیت جو بلند ہو تضاد سے غالی ہو تو غزل میں وہ عظمت پیدا ہے جو دیوتاؤں کی ہی تقدیر ہو سکتی ہے۔ جگر بریلوی کی غزل میں بے پناہ خلوص ہے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں محسوس کرنے کے کہتے ہیں۔ شعر میں الہ کی روح ترپتی ہے۔ ان کے درد میں پورا خلوص ہے

میں ہر سہ سانس پر رو رو دیا ہوں  
اٹھتا ہے خود بخود قدم دشت میں خار دیکھ کر  
زلیست کا راز کھول کر موت کا آسرا دیا  
کچھ آگ کے سوا مرے دل میں جگر نہیں  
کچھ عجب حال ہوا ہے ترے سودائی کا  
جنوں کا پاس غم دل کا احترام رہا  
پھا جاتا ہے سینہ وہ فوشی محسوس ہوتی ہے  
غم ہی غم دہر میں ہے غم کے سوا کچھ بھی نہیں  
کس دل سے سر جھکائے وہ تیری بندگی میں

نہ پوچھو زندگی کس طرح گزری  
میری سرشت ہی میں ہیں رنج پسندیاں بھری  
بہرِ حیات تھا غم نے مجھے جگا دیا  
کیسی دُعا کہاں کا اثر کس کا دعا  
بات کرتا ہے اگر کوئی تو درد اٹھتا ہے  
اٹھا سکے ہم احسان شادمانی کا  
نہ جانے زخم دل کی آج گہرائی کہاں پہنچی  
گر خدا ہے بھی تو مقدور خدا کچھ بھی نہیں  
جس نے کبھی نہ راحت پائی ہو زندگی میں

ذرا اس حالت کو دیکھئے

یہی دل چاہتا ہے ہم بھی روئیں

کسی کو دیکھ لیتے ہیں جو روتے

کس نے بنا کے سخت جاں سینے میں دل بنادیا

موت کہیں نہیں ہمیں اور کہاں نہیں ہے موت

جگر بریلوی کی پر عظمت شخصیت ان کے تمام کلام میں رواں دواں ہے۔ وہ بے حد پاکباز ہیں ان کی شاعری میں نہ بھوپ سے چھپڑ چھاڑ کے مضامین ہیں اور نہ عشق و محبت کی گھاتیں وہ سطح سے بہت بلند ہو کر کہتے ہیں۔ انھوں نے غزل کی بے بہت بلندی سے نکالی ہے لیکن یہ محض تخیل کی پرواز نہیں۔ ان کو اپنے خیالات پر پورا قابو ہے کیونکہ وہ خود ہمارے ہیں، اپنی منزل اور اپنے راستے سے واقف ہیں اور جب کلام میں تضاد نہیں ہوتا۔ تخیل کی بے راہ روی نہیں ہوتی، خلوص کے نشوونوں کی چمک اور سادگی سمجھی باتوں کی وضاحت ہوتی ہے تو شعر میں آہستگیوں جیسی نزاکت پیدا ہو جاتی ہے جگر بریلوی ل غزل فنی اعتبار سے بھی اتنی مکمل ہے کہ کسی بھی شعر کا ابکا لفظ نہ تبدیل کیا جاسکتا ہے نہ اپنی جگہ سے ہٹایا جاسکتا ہے۔ آپ کی غزلوں میں غیر معمولی پختگی ہے۔ اور اس پر غم کی مدھم لے۔

دل ہے سینے میں تو غم سے عہد و پیمان کیجئے  
موت کے ارمان سے جینے کا سماں کیجئے  
کفر کو قربان یا ایمان کو قربان کیجئے  
ہوسکے تو دل میں پیدا درد انساں کیجئے  
کیف بن کر عرسہ کو نہیں پر چھپا جائیے  
دل کو یوں محو خیال روئے جاناں کیجئے  
بخشنے چشم خماریں سے کبھی کیف و سرور  
راہ و رسم زندگی مشکل ہے آساں کیجئے  
عاشقی جدت طلب دارد رسن رسم قدیم  
کیا کہیں کیونکر سرد گردن پہ احساں کیجئے  
دیکھئے پھر جلوہ رنگینی حسن بہال  
دل کے ارمانوں کو نذر سوز پنہاں کیجئے

حق محبت کا ادا کرنا جگر آساں نہیں

دیکھئے دن میں شکاف اور لب کو خنداں کیجئے

دم توڑ دیا تھک کر کیا غبار اسے آئی پھر  
آزردہ منزل بھی آسودہ منزل عفتا  
زاموش ہوئیں شمعیں بیتاب ہوئے پردانے  
کچھ ذکر جگر تیرا نکلا سر محفل عفتا  
دل سے باہر ہوں جگر یا اختیار دل میں ہوں  
اب نہیں معلوم مجھ کو کونسی منزل میں ہوں  
ابھی دیوانگی میں کچھ مکی محسوس ہوتی ہے  
ابھی اس شدت غم زندگی محسوس ہوتی ہے  
شب فراق تھی یہ غم کی محویت ہے  
وہ دنوار جگر ہم سے ہمکلام رہا  
پھر عندلیب زار نے تنکے اٹھائے  
شاید چمن اُجڑنے کی اس کو خبر نہیں  
زمانہ میں بھی اک انداز ہے نیازی ہے  
مری جہیں کو کوئی آستان نہیں ملتا  
دل نے ازل میں کہ کے یہ دیرانہ لے لیا  
کس سے آٹھیں گے ناز چمن میں بہار کے  
پریش آذر دگان غم کی قدرت بھی نہیں  
دل سے کہتے ہیں دم نکلتا ہے  
حجاب اک رمز محبوبی ہے حسن جلوہ سامان میں  
نصیب سے مرے پہلو میں دل نکل آیا  
دریائے محبت ہے میں ہوں کیفیت وستی ہو دل ہو  
وہ مری معصومیت اور جوش رحمت وہم تھا لیکن  
عقل سے حاصل ہوا کچھ تو یہ حاصل ہوا  
لا رہا ہوں انھیں تصور میں  
ہائے کیا راز ہے محبت کا  
جھلک کر رہ گئیں رنگینیاں گاہائے خنداں میں  
وگرنہ دوبہ بہت بارگاہ ہے تیری  
کچھ فکر نہیں ساحل کی اس دریا کا ساحل ہی نہیں  
وہ میرا ترے آگے پیکر تقسیر ہر جانا  
اک اذیت بن گئی زندان میں آزادی مجھے  
اپنے خاکے میں رنگ بھرتا ہوں

دیکھی ہیں ہم نے ان کی تلون مزا جیاں ۔  
 بت پرستی کسی عالم میں نہ چھوٹی ہم سے  
 ضبط غم بھی محال ہے ہم سے  
 دل کے ہر ذرے کو پہنائے دو عالم کیجئے  
 لیجئے تابانی عالم کے سامان ہو گئے  
 اسرار محبت سے آگاہ مراد دل تھا  
 کیا فائدہ رونے دھونے سے جب اسکا کچھ حال نہیں  
 پہلے کر عشق مجازی تا حقیقت ہو عیاں  
 گزرے ہیں ہم یہ دور بہار و خزاں کئی  
 ہر تصور مرا تصویر بدماں نکلا  
 اور فریاد بھی نہیں ہوتی  
 پھر یہ ممکن ہے خیال دعوت غم کیجئے  
 دل کے ذرے اڑ کے ہر جانب پریشاں ہو گئے  
 جو درد تھا رہبر تھا جو زخم تھا منزل تھا  
 کیا درد سنا میں اپنا ہم سینے میں تھا دل ہی نہیں  
 راہ مشکل ہے سفر منزل بہ منزل چاہئے

حضرت جگر بریلوی کی شاعرانہ صلاحیتیں غیر معمولی ہیں۔ بد قسمتی سے وہ اچھی طرح منظر عام پر نہیں آ سکے۔ انکی درویشانہ طبیعت ہر قسم کے نام و نمود سے بچتی رہی لیکن وہ ایک مکمل شاعر ہیں اور ایک انفرادی مقام کے مالک ہے

بالیدگی روح ہے یا جلوہ نگار ،  
 پھرتا ہے کوئی ساتھ گلستاں لئے ہوئے

لطیف حسین ادیب ام۔ لے

## نگار یک بحینی کی کتابیں

اردو کے ساتھ چشتی فطرت  
 جگر بریلوی

اردو کے ساتھ چشتی فطرت  
 جگر بریلوی

دور جدید کے مختلف ہندو شعراء = عبدالشکور ام۔ لے  
 چھان بین (تنقید) = اثر لکھنوی  
 آب بقا (تذکرہ شعراء) = عشرت لکھنوی  
 ہندو شعراء (تذکرہ) = عشرت لکھنوی  
 لغات المصادر اردو = عشرت لکھنوی  
 شاعری کی چار کتابیں = عشرت لکھنوی  
 اردو کی عشقیہ شاعری = فراق گورکھپوری  
 مشعل = انتخاب کلام فراق گورکھپوری  
 حاشیہ و تنقید = فراق گورکھپوری  
 افادۃ الاسلام (رد قادیانیت)  
 علامہ انوار اللہ شاہ

محاسن کلام غالب = از ڈاکٹر بجنوری مرحوم  
 حیات سرسید = از نور الرحمن بی۔ لے  
 حیات اجمل = از قاضی عبدالغفار (مجلد)  
 یادگار حالی = از صالحہ عابد حسین  
 ادبی وقوفی تذکرے = از پنڈت کشن پرشاد کول  
 دراوا = شریعت کی طرز نظموں کا مجموعہ  
 مقدمہ شعرو شاعری = از حالی  
 نقد الادب = از حامد اللہ افسر  
 ناول کی تاریخ و تنقید = از علی عباس حسینی  
 تاریخ امریکہ = از محمد عیسیٰ تنہا  
 ادبی تبصرے = از مولوی عبدالحق صاحب



# گاہے گاہے باز خواں !

## اقبال کا فلسفہ خودی

(عملی نقطہ نظر سے)

بانی اسلام کی وہ تعلیم جسے ہمارے موجودہ علماء اسلام نے سب سے کم سمجھا

ہمارے علماء ہمارے قایدین ملت اور ہماری جماعت کے وہ تمام افراد جو محراب و منبر کی بلندی سے صدائے موعظت بلند کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان سب کی پند و نصیحت میں کوئی چیز ”قدر مشترک“ کی حیثیت سے نظر آتی ہے تو صرف یہ تعلیم کہ مسلمان اس وقت تک صحیح مسلمان نہیں بن سکتا جب تک وہ بجائے آگے بڑھنے کے پیچھے نہ ہٹے لیکن یہ بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی کہ اس سے کیا مقصود ہے۔

ظاہر ہے کہ اس تعلیم و تلقین کے سلسلہ میں سب سے پہلے ”خیر القرون قرنی“ کی تصویر ان کے سامنے آتی ہوگی اس کے بعد صحابہ کا دور پیش نظر ہوتا ہوگا اور پھر تابعین و تبع تابعین کا۔ لیکن آپ کسی مولوی سے دریافت کیجئے کہ وہ عہد نبوی کی تاریخ انسانی کا کیوں بہترین دور قرار دیتا ہے تو وہ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہ بتا سکے گا کہ اس وقت صدائے توحید بلند ہو رہی تھی۔ صنم کدے دیران کے جارہے تھے لوگ خشوع و خضوع سے نازیں پڑھتے تھے، روزے رکھتے تھے اور محض رسول اللہ کا دیدار ہی نجات کے لئے کافی تھا۔ اس کے بعد وہ دور صحابہ کی برکات کا ذکر کریگا کیونکہ یہ زمانہ عہد نبوی سے زیادہ قریب تھا پھر وہ تابعین کے زمانہ کی تعریف کرے گا اور صرف اس بنا پر کہ اس عہد کے لوگوں نے صحابہ کو دیکھا تھا اور پھر تبع تابعین کا ذکر کرے گا کیونکہ انھوں نے تابعین سے فیض صحبت حاصل کیا تھا۔ الغرض ایک مولوی کے سامنے وقت و زمانہ کی خوبی کا انحصار صرف اس پر ہے کہ عہد نبوی سے اس کا بہت زیادہ بعد نہ ہو۔ چنانچہ دنیا جتنی آگے بڑھتی جائے گی اتنی ہی خراب ہوتی جائے گی۔ پھر حیرت ہے کہ جب ایک زمانہ کی سعادت و عدم سعادت صرف اس پر منحصر ہے کہ وہ کسی مخصوص انسان سے قریب واقع ہے یا دور، ہم پیچھے ہٹ کر کیا فائدہ حاصل کر سکتے ہیں جبکہ وہ انسان کسی طرح واپس نہیں آسکتا اور ہم اس کے دیدار سے دوزخ اپنے اوپر حرام نہیں کر سکتے۔

میرا مقصود اس تمہید سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ مسلمانوں کی ترقی کے لئے جو تدابیر قایدین مذہب کی طرف سے بتائی جاتی ہیں وہ مقابلہ خواہ کتنی ہی شاندار و امید افزا کیوں نہ ہوں لیکن معنایکسر لغو و مہمل ہیں، ایک دھڑلے صدائے توحید کا ذکر کرتا ہے لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا کو ایک کہدینے سے انسان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے وہ کفر و بت پرستی کے استیصال کا کارنامہ نہایت فخر کے ساتھ بیان کرتا ہے مگر میں یہ نہیں سمجھ سکتا کہ پتھر کی چند مورتوں کو توڑ دینا کیوں انسانیت کا شہنائے

تی قرار دیا جائے، وہ نماز و روزہ کی متفرق کیفیت کا فائدہ دہاتا ہے لیکن میں حیران ہوں کہ حبشہ کے مقررہ روزے اور فقر و غارتگی کی تنگی کو کیوں سعادت انسانی سمجھا جائے، وہ صرف رسول اللہ کے دیدار کو کافی ذریعہ نجات قرار دیتا ہے، دراصل ایک رسول کے دیکھنے والے اگر ایک طرف ابوبکر و علی تھے تو دوسری طرف جہیل و بولہب بھی پائے جاتے ہیں گو یہ فرق ضرور تھا کہ جیہوں نے آخری نجات حاصل کی ان میں شاید جذبہ صنم پرستی موجود تھا اور جو گمراہ کہلائے اس پر راضی نہ ہوئے۔

پھر سے اگر سوال کیا جائے کہ مسلمانوں کی تاریخ میں سب سے بہتر زمانہ کون سا تھا تو میں بھی بلا تامل عہد نبوی نام لے دوں گا لیکن اس کا تعلق رسول اللہ کی ذات سے ہوگا نہ اُن کے دیدار سے بلکہ صرف اس روح سے جو اس سان کمال نے پیدا کی اور اس عزم و ارادہ سے جس نے ایک پست و جاہل قوم کو دفعتاً تعزلات سے نکال کر بام ترقی پہنچا دیا۔

یقیناً رسول اللہ نے توحید کا درس دیا لیکن اس سے مراد محض خدا کو ایک کہنا یا سمجھنا نہ تھا کیونکہ صرف یہ عقیدہ مانی ترقی یا فلاح کو مستلزم نہیں بلکہ اس سے مراد ایک عام جذبہ اتحاد و اخوت کو بیدار کرنا تھا، تمام نوع انسانی کو ایک اجتماعیت سے وابستہ کرنا تھا اور اس قوت برتر و اعلیٰ میں ضم ہو کر (جو یقیناً ہر ہر ذرہ میں کار فرما ہے) ایک ایسی یل لٹا پیدا کر دینا تھا، جہاں خدا سمٹ کر انسان اور انسان پھیل کر خدا بن جاتا ہے۔

یہ بھی درست ہے کہ رسول اللہ نے کفر و بت پرستی کے فلات پوری جدوجہد سے کام لیا لیکن کفر سے مراد خودی کا ارتقا، انانیت کبریٰ سے اعراض تھا اور بت پرستی نام تھا اس کو روانہ تقلید و جاہلانہ سرنگونی کا جو ایک انسان سے اس انانیت و برتری چھین لینے والی ہے۔

اس میں بھی کلام نہیں کہ سرکار نبوت سے طاقت و عبادت کی بھی ہدایت کی گئی لیکن اس کا سطح نظر صرف اس قوت سرانہ تھا جو نظام کائنات کو تکمیل و تعمیل کی طرف لے جا رہی ہے اور اس سے کس فیضان کرب کے خود اس قوت کا بت و بازو بن جانا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زمین پر سرٹیک دینے سے نہ خدا کے مرتبہ میں کوئی بلندی پیدا ہو سکتی ہے اور نہ عاجز و فردوسی کی اسے ضرورت

الغرض یہ بالکل صحیح ہے کہ عہد نبوی بہترین زمانہ تھا، لیکن اس کا تعلق نہ صرف روزہ نماز سے تھا نہ ظاہری مراسم و عبادت سے، نہ زبانی تسبیح و تہلیل سے اسے کوئی واسطہ تھا، نہ مسواک و مصلیٰ سے بلکہ وہ ایک زمانہ تھا جسے دل ہولی انسانیت کو جگایا، جس نے فطرت کے قوائے کائنات کو انسان کے لئے بے نقاب کیا اور جس نے نوامیس الہیہ کو ترس انسانی سے قریب تر کر کے عالم کی ذہنیت کا رخ بدل دیا۔

پس یقیناً وہ عہد نہایت مبارک عہد تھا، جب آفتاب حقیقت نے اول اول اس طرح طلوع کیا اور لاریب وہ اُسرا ہے جانے کے قابل ہے جب شاہد مقصود سب سے پہلے ہر اقلندہ نقاب سامنے آیا، لیکن اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے اس ابتدا کو کسی انتہا کی ضرورت نہ تھی، یہ آغاز انجام سے بے نیاز تھا، اس آفتاب کا طلوع نصف النہار سے مستغنی تھا یقیناً اس کا دعویٰ غلط ہوگا، کیونکہ دنیا کا کوئی تہذیب و تمدن بار آور نہیں ہو سکتا کوئی تعمیر فوراً استوار نہیں ہوتی اور منزل تک پہنچنے کے لئے قطع سفر ضروری ہے رسول اللہ نے بیشک انسانیت کے وہ جدید کی بنیاد قائم کی لیکن اس توقع کے ساتھ کہ اندر نوع انسانی اس کو عروج و کمال تک پہنچائے اور خدا کا وہ وعدہ جو ”جنات عدن“ کی صورت میں کیا گیا تھا پورا کرے۔

پھر اب دنیا کی تاریخ اٹھا کر دیکھو کہ کس قوم نے اس رمز کو سمجھ کر ان مدارج استعلاء کو حاصل کیا جو اب مومن و مسلم کو حاصل کرنا چاہئے اور وہ کون سی قوم ہے جو اس تعلیم کو نظر انداز کر کے۔ ”ہل یبلک لا القوم الذ کی تعزیر میں مبتلا ہوئی۔

یہ ہماری کوتاہ نظری ہے اور ہم خدائی فیصلوں اور ربانی اصول میں ملک و ملت، رنگ و نسل، کفر و تفریق کو سامنے رکھ کر خطا و صواب کا معیار قائم کرتے ہیں، جو فطرت مشرق میں جلوہ گر ہے وہی مغرب میں کار فرمائیاں شمال میں نظر آتی ہیں، وہی جنوب میں بھی ہیں، شاہراہ صرف ایک ہی ہے جس کا دوسرا نام اور یہ سب کے لئے یکساں کھلی ہوئی ہے یہود و نصاریٰ کافر و مسلمان کی تفریق صرف ہماری بے بصری در یہ نام وہ ہیں جو خدا کی لوح محفوظ یعنی صحیفہ قدرت کے اوراق میں کسی جگہ نظر نہیں آتے، وہاں ان سب ہی نام لفظ ”انسان“ سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کے لئے صرف ایک ہی پہچان ”کل مولود ولد علی فطرۃ الاسلام“ بتا اور یہ منحصر صرف ربانی اسلام ہی کو حاصل ہے کہ سب سے پہلے اس نے اس راز کو ظاہر کیا اور اس طرح اس اول جملہ افراد نوع انسانی کو ایک ہی منزل کی طرف قدم بڑھانے اور ایک ہی مرکز پر جمع ہونے کی تعلیم دی کوتاہ فہمیوں کی یہ داستان کتنی دردناک ہے کہ جس قوم پر سب سے پہلے اس راز کا افشا کیا گیا اسی نے سب۔ اس کو ٹھکرایا اور انسانیت کو جس جماعت سے سب سے زیادہ ”توقع داد پانے“ کی تھی وہی سب سے ”خستہ تیغ ستم“ نکلی۔

اب سے اربوں سال قبل جس کرۂ ارض کی تخلیق ہوئی تھی، ہر چند وہ ہنوز تشہ تکمیل ہے، لیکن حالاً ہیں کہ اس کے شباب و بلوغ کا زمانہ آرہا ہے اس کی تحسین و تجمیل آہستہ آہستہ مکمل ہو رہی ہے اور اس شراب ہونے میں زیادہ دیر نہیں ہے، علوم و فنون کے چشمے ہر طرف ابل رہے ہیں، کائنات کے تمام چھپے ہوئے راز ہیں، قدرت کے جملہ برکات ہمارے لئے سیر الحصول ہوتے جاتے ہیں، عناصر عالم نے انسان کے سامنے سراطا ہے ”استخلاص فی الارض“ کا وہ وعدہ ربانی جو یوم الست میں کیا گیا تھا بہت جلد پورا ہونے والا ہے اور دراز تک انتظار کے جہنم میں پھٹکنے کے بعد قرب و وصال کی فردوس سے ہم آغوش ہونے والی ہے۔ لیکن آپ چاہئے کہ یہ سعادت و برکت ان کے لئے مقسوم ہے نہیں جنہوں نے دنیا کو ”سجن المومن“ سمجھ کر اس کو ٹھکرا خوش نصیب لوگوں کا حصہ ہے جنہوں نے اس قید خانہ کو اپنے لئے رشک فردوس بنالیا خواہ اس کا نام آپ ”جہنم ہی کیوں نہ قرار دیں۔

انسان اسی دنیا کا ایک جزو ہے اور اسی کو آباد کرنے کے لئے وہ پیدا کیا گیا تھا۔ قدرت نے کبھی یہ نہیں با مخلوق و عاجز، بیکس و مفلس، نادار و ناچار، محتاج و بیمار بنکر زندگی بسر کرے، دنیا خدا کا ایک باغ ہے پھولتے اور پھلنے کے لئے نصب کیا تھا نہ کہ ویران و برباد ہونے کے لئے پھر جن کو چشم بصیرت عطا ہوئی ہے وہ کر سکتے ہیں کہ موسم بہار کی ہوائیں چلنا شروع ہو گئی ہیں، دور خزاں ختم ہو چلا ہے تازہ گولیاں پھوٹ رہی ہیں منصف شہود پر جلوہ گر ہو رہے ہیں اور بہت جلد خود ذات ربانی اس کسوت نشاط و جلال میں رونما ہونے والی انسانی نے اپنے خالق کے لئے طیار کیا ہے۔ خدا غنی ہے اور وہ اس کا ہمان نہیں ہو سکتا جو محتاج و مفلس ہے۔ قدیر ہے اس لئے وہ مغلوب و مفتوح کی دعوت قبول نہیں کر سکتا۔ خدا پاکیزہ و طاہر ہے اس لئے وہ کثیف و بدسلو متوجہ نہیں ہو سکتا، خدا اجل و اکمل ہے اس لئے وہ ناقص و بد صورت سے کبھی خوش نہیں ہو سکتا۔ جس چیز کو



اسے گل دیکھنا چاہتا ہے۔ اسے نقص سے نفرت ہے، بد صورتی سے احتراز ہے، حسن و طلال سے استکراہ ہے اور اس نے وہ قومیں جو درمائدہ و عاجز ہیں، منعم و ملول ہیں، یقیناً وہی ہیں جن کی طرف سے اس نے اپنا منہ پھیر لیا ہے اور وہ قومیں غالب و فاتح ہیں، مسرور و شاد کام ہیں، بیشک وہی ہیں، جن سے خدا خوش ہے اور جن کو وہ دوست رکھتا ہے۔ اس دنیا میں ایک تشائم (Pessimism سے سنئے) قوم کو زندہ رکھنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، وہ جماعت اپنی کاٹی اور قوت عمل کے فقدان کو "تقدیر و توکل" کے نام سے موسوم کر کے گرایانہ زندگی بسر کر رہی ہے وہ یقیناً ہلاک ہو کر ہے گی اور اسے ہلاک ہو جانا چاہئے۔ دنیا فطرت کا وہ کارنامہ ہے جس میں اس کی انتہائی تمنائے نشاط صرف ہو رہی ہے اس نے ایک حزیں و مایوس مستی کا اس میں گزر نہیں۔ باغ کے وہ تمام پودھے جو بیمار ہو کر مضمحل ہونے لگتے ہیں ان کو کھا کر پھینک دیا جاتا ہے تاکہ دوسرے صحیح و توانا درخت متاثر نہ ہوں، بالکل اسی طرح وہ جماعتیں بھی فنا ہو جائیں گی، جن کے توار مضمحل، جن کے دماغ ضعیف اور جن کی ذہنیتیں بیمار ہیں تاکہ خدا کی یہ کھیتی لہلہا اٹھے اور اس کی زمین تمام اس و خاشاک سے پاک ہو جائے۔

## نگار بک اینڈریس کی کتابیں

بزرگ عالم و دانشور کی تحفہ

آرٹسٹک و فکٹوریل فن

### عظیم بیگ چغتائی کے ناول

جنت کا بھوت	۱۲
مل بوٹ	۸
نقشہ	۸
شری بیوی	۸
دوسرے قدیم	۸
نقدیں منامین	۸
اریخ مغربی یورپ	۸
اریخ اندور	۸
دیوان درد	۸
دیوان ظفر	۱۲
سیرۃ آل عباس	۸
سیرۃ النعمان	۸
سیرۃ مسطفی کمال	۸
تہذیب ذوق	۸
تذکرہ کالان رامپور	۸

مراۃ محمدی (تاریخ گجرات)	۸
مشاطہ سخن (اساتذہ کی اسطلاحیں) صفدر مرزا پوری	۸
شرح کلام غالب	۸
دیوان رنگین	۸
راہپوت اور منغل زن و شو کے تعلقات	۸
رمز و کنایات	۸
بچوں کی کتابیں	۸
آخری نبی	۸
پڑوسی	۸
لطائف اکبر و ہیرلی	۸
ٹھکوں کا استاد	۸
بے رحم بادشاہ	۸
سفید کبوتر	۸
سنگھڑ بہیلی	۸
آنحضرت	۸
نقلی شہزادہ	۸

# فارسی ادب کی تاریخی عروج و زوال

اس وقت ہمارا موضوع گفتگو فارسی زبان کی تاریخ پیش کرنا نہیں ہے (اس مسئلہ پر ہمارا ایک بسیط مقالہ عرصہ ہو شایع ہو چکا ہے جو انتقادیات جلد اول میں شامل ہے) بلکہ دعا صرف یہ دیکھنا ہے کہ اسلامی فتوحات کا ایرانی ادب پر کیا اثر ہوا اور اس اثر کے تحت اس کے رجحانات اور میلانات میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوئیں جس وقت عربوں نے ایران پر حملہ کیا، یہاں کی زبان پہلوی تھی۔ یہ زبان زند و آوستا کی زبان تھی اور اس کا تانا سہرا یہ ادب (جن کا تفصیلی علم ہم کو حاصل نہیں ہے) اسی زبان میں محفوظ تھا، لیکن عرب اور عربی زبان، ایران اور ایران کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھی۔ عرب و ایران کے دیرینہ تعلقات کی تاریخ ظہور اسلام کی تاریخ سے زیادہ قدیم ہو کیونکہ جنوبی حصہ عرب میں ساسانیوں کی حکومت عرصہ سے قائم تھی اور شاپور اول کے عہد میں بہت سے عرب خاندان جنوبی ایران میں آکر آباد ہو گئے تھے

سب سے پہلے ایران میں مسلمانوں کا فاتحانہ اقدام حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا اور جب جنگ قادسیہ میں (۶۳۷ء) ساسانیوں کی تخت گاہ مدائن پر ان کا قبضہ ہو گیا تو ایرانی حکومت کو اپنے زوال کا یقین ہو گیا اور اس احساس نے ایرانیوں کو اس درجہ کم ہمت بنا دیا کہ حضرت عثمان کے زمانہ تک صرف چودہ پندرہ سال کے عرصہ کے اندر ان کی مملکت کا بڑا حصہ کے قبضہ میں چلا گیا۔ پھر چونکہ حکمران قوم کی زبان و لکچر کا اثر ہر محکوم قوم پر بہت گہرا ہوتا ہے، اس لئے قدر شاہ ایران کو بھی اسی متاثر ہونا پڑا تھا اور آخر کار یہاں کے پہلوی لٹریچر میں بھی انحطاط و زوال کے آثار شروع ہو گئے اور فتح ایران کے بعد سوا کے اندر ہی اندر عربی زبان کا اثر ایران پر اس قدر قوی ہو گیا کہ خود ایران کے شعراء و ادباء نے عربی زبان میں کتابیں لکھنا شروع کر دیں اور انیسویں صدی تک خراسان و ماوراء النہر تک ایران کے تمام اونچے گھرانوں کی زبان عربی ہی ہو گئی۔

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ایران کی جماعتوں نے خوشدلی کے ساتھ عربوں کی حکومت اور اس کے اثرات کو قبول کر لیا تھا۔ وہاں ایک سیاسی عنصر ایسا بھی تھا جو عربوں کے اس جوئے کو اپنی گردن سے علیحدہ کر دینا چاہتا تھا اور جو رفتہ رفتہ خلافت کے اثرات ضعیف ہونے لگے تو سیاسی اضطراب کے ساتھ لسانی اضطراب بھی پیدا ہوا اور فارسی لٹریچر میں نشاۃ الثانیہ کے آثار نمودار ہوئے

اس وقت تک عربی لٹریچر کے اثرات ایرانی لٹریچر پر اس قدر وسیع ہو چکے تھے کہ نہ صرف اسلوب شاعری بلکہ عروض میں بھی عربی شاعری کا تتبع کیا جاتا تھا، اس لئے بڑا مشکل تھا کہ ان اثرات کو یک لخت مٹا دیا جاتا۔ پہلوی زبان تو بالکل مردہ ہو چکی تھی اور اس کو دوبارہ زندہ کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے ایرانیوں نے عربی زبان کے مقابلہ میں فارسی زبان کو ترقی دینا چاہی اور اس میں شعر کہنا شروع کیا۔ اس سے قبل یہاں کے شعراء عربی ہی میں شاعر

کرتے تھے لیکن اب یہ اس میں فارسی کے الفاظ بھی شامل کرنے لگے اور رفتہ رفتہ عربی کے بوجھ کو ہلکا کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ عباس مروزی نے مامون الرشید کی مدح میں جو قصیدہ لکھا وہ بالکل فارسی زبان میں تھا، (اسے فارسی کی قدیم ترین نظم کہ جاتا ہے) اس کے بعد ایران میں چند شعراء (ابوحفص سہروردی - خنظلہ - محمود درّاق - فیروز مشرقی - ابوسالک گورکانی وغیرہ) اور بھی ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے خیالات کا اظہار فارسی ہی میں کیا۔

الغرض خلافت کے انحطاط کے ساتھ ساتھ فارسی زبان بھی ترقی کرتی رہی اور دسویں اور تیرھویں صدی عیسوی کے درمیان جب کہ حکومت خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر متعدد خود مختار حکومتیں علیحدہ علیحدہ قائم ہو گئیں، فارسی شاعری درباروں تک پہنچ گئی اور انھیں درباروں کی قدر دانی کی وجہ سے وہ آگے بڑھتی رہی اور امراء کے ذوق و میلان کے مطابق اس میں خیال و اسلوب دونوں طرح کی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔

ان درباروں میں طاہری اور صفاری خاندانوں کا نام سب سے پہلے آتا ہے، لیکن فارسی کی ترقی زیادہ تر سلجوق دربار میں ہوئی جو شاعروں کا بڑا قدر دان تھا۔ رودکی سمرقندی جو فارسی شاعری کا ابوالآباء سمجھا جاتا ہے اسی دربار کا شاعر تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی چند شعراء اس زمانہ میں ایسے پیدا ہوئے جن کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا مثلاً معروفی، ابوشعبہ ہروی، ابو زرہ جرجانی، ابوطاہر خسر دانی، جوئہاری بخاری، رونقی، معنوی اور عمارہ مروزی وغیرہ۔ ان شاعروں کا فن امراء وقت کی مدح میں قصیدہ گوئی کرنا تھا اور اسی فن میں ایک دوسرے سے سبقت لیجانے کی کوششیں ان کا انتہائی نظر تھا، اس سلسلہ میں انھوں نے ایک دوسرے کی ہجو بھی کی، استہزاء سے بھی کام لیا (کیونکہ امراء دربار اسی سے خوش ہوتے تھے) اور اس طرح گویا زبان کے لحاظ سے شاعری کو کافی ترقی ہوئی لیکن اس میں کوئی معنوی بلندی پیدا نہ ہو سکی۔

سامانیوں کے زوال کے بعد یہ ادبی مرکز بغداد سے غزہ منتقل ہو گیا جہاں اس وقت سلطان محمود حکمران تھا، اس کی محفل شعراء کا ”گل سرسبز“ عنصری طبعی تھا جس نے اپنے قصاید میں یہ بدعت پیدا کی کہ محمود کو سلطان وقت ثابت کرنے کے لئے شاعرانہ مدح سے ہٹ کر فقہی موٹگانیوں سے بھی کام لیا۔ سلطان محمود کا بھائی امیر نصر بھی شعراء کا بڑا قدر دان تھا لیکن اس کے دربار میں وہی سامانی عہد کی شاعری کا سماں پایا جاتا تھا۔ اس کے درباری شعراء میں ایک منوچہر ہی تھا جو ہنسنے کھینے والا رند قسم کا شاعر تھا اور اپنی تمثیلات میں زیادہ تر روایات قبل اسلام سے کام لیتا تھا، دوسرے فرخی سیستانی تھا جسے عربی کے مشہور شاعر متنبی کا ہمسر سمجھا جاتا ہے اور خیال کی بلندی و نزاکت کے لحاظ سے واقعہ اپنا جواب نہ رکھتا تھا، تیسرا شاعر اسدی طوسی تھا جس نے سب سے پہلے قصاید میں مناظرانہ قسم کی تشبیب سے کام لیا۔ سلطان محمود کے جانشینوں کے زمانہ میں گو سلطنت کمزور ہو گئی تھی پھر بھی ان کے دربار شاعروں سے خالی نہ رہے تھے۔ جس میں ابوالفرج رونی جو قصیدہ گوئی کا بادشاہ سمجھا جاتا ہے اور اس کا شاگرد مسعود سعد سلمان خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ عثمان مختاری بھی اس عہد کا ممتاز شاعر تھا جس کے کلام میں عالمانہ جھلک بھی پائی جاتی تھی۔

تو یہ دربار کے ملاعوں میں ایک شاعر قطران صبیلی تھا جو ہر چند فرمانروائے آذربائیجان کا ملازم تھا لیکن ہر فرمانروا کی مدح میں بھی اس نے قصاید لکھے۔ عرصہ تک اس کے کلام کو رودکی کا کلام سمجھا گیا۔ الگ خانیوں کے دربار میں بھی فارسی شاعری کو خاصہ فروغ حاصل ہوا۔ اس عہد کے ممتاز شاعروں میں عمیق، رشیدی اور نجیبی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس زمانہ میں نشر کی طرف بہت کم توجہ کی گئی اور صرف تین تاریخی کتابیں لکھی گئیں لیکن یہ تینوں اپنی جگہ بہت اہم ہیں۔



رکھتی ہیں۔ ایک تاریخی عالم سائنی وزیر ابوعلی بلعمی کی لکھوا ہوئی، دوسری غزنوی بادشاہوں کی تاریخ ابو الفضل بیہقی کی تصنیف کی ہوئی اور تیسری قابوس بن اسکندر کا قابوس نامہ۔

اس کے بعد سلجوقیوں کے زمانہ میں فارسی شاعری کو بڑا عروج حاصل ہوا، لیکن اسی کے ساتھ اسکی سادگی ہم ختم ہوگئی۔ اس عہد کی شاعری عوام کے لئے نہ تھی بلکہ خواص اور اچھے پڑھے لکھے لوگوں کے سمجھنے کی چیز تھی جسے بغیر شرح و فرہنگ کی مدد کے فائدہ اٹھانا دشوار تھا۔ اس عہد کے شاعروں میں ازرقی، ادیب صابر (جو قصیدہ کا بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا) امیر معزی (سلطان سنجر کا بڑا محبوب شاعر) لامعی جبرجانی اور عبدالواسع جبلی نے بہت شہرت حاصل کی لیکن انورسی کا مرتبہ (جسے قصیدہ کا پیمبر کہا جاتا ہے) سب سے زیادہ بلند تھا۔ سلجوقی عہد میں ان شاعروں کے علاوہ اور بھی چند اکابر شعر و ادب ایسے پیدا ہوئے جن کو زمانہ کبھی فراموش نہیں کر سکتا، مثلاً سوزنی سمرقندی (جو اپنی ہجو نگاری کے لئے مشہور ہے) نظامی غزنوی سمرقندی (مصنف چہار مقالہ) نلہر فاریابی اور کمال اسماعیل (جسے خلاق المعانی کہتے ہیں)۔

ظہور اسلام کے بعد کے عربی ادب میں رزمیہ شاعری کا کوئی نمونہ اہل ایران کے سامنے موجود نہ تھا۔ رزمیہ لٹریچر اس لئے کچھ تو انھوں نے جاہلیت کی عربی روایات سے اخذ کیا اور کچھ خود اپنی اپج سے کام لیکر رزمیہ ادب پیدا کیا جس کی بنیاد سامانیوں کے زمانہ سے پہلے اسی وقت پڑ چکی تھی جب ایران پر عربوں کے حملے شروع ہوئے تھے، لیکن اس زمانہ سے رزمیہ ادب کا نمونہ سوا چند متفرق و منتشر اجزاء کے اور ہمارے سامنے موجود نہیں ہے البتہ رودکی کے وقت سے اس نے منظم صورت اختیار کی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے اسنے کلید و دمنہ کا منظر ترجمہ کیا۔ اس کے بعد حقیقی نے خدائے نامہ کو نظم کرنا شروع کیا جو واقعی بڑا کام تھا لیکن پورا نہ ہو سکا۔ لیکن اس عہد کی سب سے بڑی خوش قسمتی یہ تھی کہ اسے فردوسی ایسا شاعر نصیب ہوا جس کی رزمیہ مثنوی شاہزاد نے غیر فانی شہرت حاصل کی۔ فردوسی نے ایک اور مثنوی یوسف و زلیخا بھی لکھی لیکن وہ رزمیہ مثنوی نہیں ہے۔ اس بعد اور رزمیہ مثنویاں لکھی گئیں مثلاً گرشاسب نامہ، برزہ نامہ، سام نامہ، لیکن شاہنامہ کے سامنے کسی کا چراغ نہ ہو کچھ زمانہ بعد ہی رزمیہ نگاری، رومان نگاری میں تبدیل ہوگئی، چنانچہ عنصری کی مثنوی دامن و عذرا زیادہ تر اسی قبیل کی چیز تھی۔

درباری رزم نگار شاعروں میں نظامی گنجوی بڑے مرتبہ کا شاعر پیدا ہوا، لیکن خالص رزم نگاری میں وہ فردی تک نہ پہنچ سکا، اہل غزل اور رومانیہ مثنوی میں وہ اپنا جواب نہ رکھتا تھا۔

درباری شاعری اور مدحیہ قصاید نگاری کے ساتھ ہی ساتھ ایرانی لٹریچر میں ایک اور رجحان متصوفانہ شاعری ابتدا ہی میں پیدا ہوگیا تھا جسے رجحان تصوف کہتے ہیں گو اس کی بنیاد سرزمین عرب میں پڑا لیکن عرب تاجروں کی آمد و رفت کے بعد سے وہ ایران میں بھی عام ہوگیا۔ اس میلان کی ابتدا تحریک "فتوۃ" سے ہے۔ فتوۃ سے مراد جوانی میں جذبہ ایثار و قربانی پیدا کرنا تھا اور نعرہ "لا فتنی الا علی" اس کا اصل محرک تھا۔ عرب یہ تحریک دراصل امامی و شیعہ عقاید سے تعلق رکھتی تھی اور اس کا مقصود "ذرا یاں علی" کی ایک جماعت پیدا کرنا تھا مذہب و سیاست دونوں سے ہٹ کر علی کو روحانیت کا مرکز اسلی قرار دینے کی تبلیغ کرے۔ خلیفہ ناصر الدین احمد کے عہد میں اس تحریک نے زیادہ قوت حاصل کی، کیونکہ (حسب بیان مخزومی) یہ خلیفہ امامی عقاید رکھتا تھا۔ اس کے د کے بعض امراء بھی اس جماعت کے رکن بن گئے۔

دور کرنے کی کوشش کی، اس کے بعد جب مغربی علماء کی نگرانی میں یہاں ”دارالفنون“ قائم ہوا تو یہ تحریک اور زیادہ قوی ہوئی۔

دارالفنون کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ غیر زبانوں کی اچھی اچھی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جائے اور چونکہ یہ کام کلاسیکل فارسی سے نہ چل سکتا تھا اس لئے قدیم اسلوب بیان میں تبدیلی پیدا کی گئی اور اس طرح فارسی کے ادب جدید کا آغاز ہوا۔ دارالفنون کا پہلا ناظم رضا قلی خاں ہدایت تھا۔ یہ ادبیات ایران کا بڑا اچھا مورخ تھا۔ جسکی کتاب مجمع التواریخ بہت مقبول ہوئی۔ اس کے شاگردوں میں صنیع الدولہ (انتظام السلطنت) بھی ایران جدید کی تاریخ کا بڑا ماہر تھا اور جس کی تصانیف سے مغربی مورخ نے بہت فائدہ اٹھایا۔

اسی زمانہ میں مرزا عبدالرحمان سنجار زادہ بھی پیدا ہوا جس نے مختلف موضوع پر متعدد کتابیں فارسی میں تصنیف کیں جن میں مسالک المحسنین بہت پسند کی گئی۔

اس کے بعد جب انیسویں صدی کے آغاز میں یہاں سب سے پہلی مرتبہ پریس قائم ہوا تو جبرائیل کی اشاعت بھی ممکن ہوئی۔ لیکن اول اول یہ صرف دربار کے لئے مخصوص تھے۔ بعد کو ۱۸۵۷ء میں سب سے پہلا عوامی اخبار شایع ہوا۔ اور یہ آغاز تھا ایران جدید کے ادب جدید کا جس نے انقلاب ایران اور قیام مشروطہ میں بڑی مدد کی۔

یہ زمانہ ایران کی سیاسی بیداری کا تھا اور آزادی کی عام ہر ملک میں دوڑ گئی تھی، اس لئے اب ملک کے ذہنی مطالبات بھی بہت کچھ بدل گئے تھے اور اسی ادب کی مانگ بڑھ رہی تھی جو عوام کے سیاسی جذبات کا ساتھ دے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز میں یہاں کے ادب میں بھی بڑا زبردست انقلاب پیدا ہوا اور تمام کلاسیکل ادب کی جگہ ادب جدید نے لیل، جس کا اسلوب دل و لہجہ بالکل نیا تھا اور جس کی زبان بھی فردوسی و خاقانی کی نہیں بلکہ گلیوں میں چلتے پھرتے عوام کی زبان تھی۔ چونکہ رجعت پسندی یا قدامت پرستی آسانی سے جگہ نہیں چھوڑتی اسی لئے انقلابی لٹریچر کا لب و لہجہ ہمیشہ تلخ و بے ہوش ہوا کرتا ہے اور اس سلسلہ میں ایران جدید نے جو ادب پیش کیا، اس میں بھی بڑی آتش بیانی اور طنز و استہزاء کی تلخی ملتی ہے۔ علی اکبر وہ خدانے انقلابی اخبار صور اسرافیل میں عوام کے جذبات ابھارنے کے لئے جو کچھ لکھا وہ اس نوع کے ادب کی بڑی اچھی مثال ہے اور اس سلسلہ میں ملک شعراء بہار کے وہ قصاید جو بالکل سیاسی تبلیغ کی حیثیت رکھتے ہیں اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

ابوالقاسم عارف قزوینی بھی اسی عہد کا مشہور ادیب تھا جس نے انقلاب ایران میں نمایاں حصہ لیا۔ ایرج مرزا نے انقلاب کے ایک خاص پہلو کو سامنے رکھا اور وہ ایرانی عورت کی آزادی کا مسئلہ تھا۔ نوجوان شاعروں میں رشید یاسمی سب سے پہلا شاعر ہے جس نے اپنی غزلوں میں مغربی خیالات سے فائدہ اٹھایا۔ اس نے ایک ادبی تاریخ بھی تصنیف کی۔ نیمہ ایران کے مزدوروں کا شاعر ہے اور اس کی شاعری کی ٹکنک بالکل نئی ہے جس کا علم اس کی نظم محبس کے دیکھنے سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں نظام وفا کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے دو حد درجہ جذبات انگیز مثنویاں لکھیں۔ ایک اور ادیب وحید دستگردی بھی قابل ذکر ہے۔ یہ رسالہ ارمغان کا اڈیٹر تھا اور ایک خاص انداز تحریر کا مالک تھا۔ ایک خاتون پردیس بھی ادیب کی حیثیت سے اسی زمانہ میں پیدا ہوئی جس کی تحریر بہت سلیس و سادہ ہوتی تھی۔

ادب ایران کے انقلابی رجحان کا عروج ہمیں مرزا عشقی کے یہاں ملتا ہے جس کی نظم پیر مرد دہقان نے بڑی شہرت حاصل کی۔ ایک اور انقلابی ادیب قاسم لاہوتی بھی اسی زمانہ کی پیداوار ہے جس نے اپنی انقلابی نظموں میں قدیم ٹکنک

سے بالکل کام نہیں لیا۔ عشقی تو ۱۹۲۵ء میں مار ڈالا گیا لیکن لاہوتی روس چلا گیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ایران میں شنگاری کی طرف زیادہ میلان ہو گیا اور ناول، افسانے، ڈرامے زیادہ لکھے گئے۔ سلسلہ میں سب سے پہلا تاریخی ناول ”عشق سلطنت“ شیخ موسیٰ ہمدانی نے لکھا۔ اس کے بعد آقا مرزا حسن خاں بریل نے ”دمنیزہ کا قصہ“ شاہنامہ سے لیکر ناول کی صورت میں پیش کیا اور صنعتی زادہ کرمانی نے مانی کی زندگی پر ایک ناول لکھا۔ ان تمام تاریخی ناولوں میں محمد باقر مرزا خسروی کا ”شمس الطغرا“ (تین حصوں میں) بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں اس دکھایا ہے کہ مغلوں کی حکومت کے زمانہ میں فارسی کا کیا حال تھا۔ کمانی کا لکھا ہوا ناول لازیکا بھی خوب ہے۔ عباس قلیبی نے اپنے ناول ”روزگار سیاہ“ میں موجودہ ایران کی عورت اور اس کی مشکلات کو پیش کیا اور اس علاوہ جند اور چھوٹے چھوٹے ناول (انتقام - انسان اور آثارِ شب) لکھے۔ مصطفیٰ مشفق کاظمی نے اپنی کتاب ”طہرانِ محزون“ میں بتایا ہے کہ ۱۹۱۱ء سے قبل ایرانی حکومت کیسی مجرمانہ ذہنیت رکھتی تھی۔ احمد علی خاں خدا دادہ نے اپنے ناول ”روزگار سیاہ کارگر“ ایران کے طبقہ کاشتکار کی تباہ حالی کو پیش کیا۔ دوسرے جنگ عظیم کے بعد بھی ایرانی ادیبوں کی ذہنیت بدستور انقلاب پسندانہ رہی اور اب اس میں حالات کے لحاظ سے اور زیادہ تشدد پیدا ہونے کا امکان ہے کیونکہ ایران اب ایک اور انقلاب کا منظر ہے اور یہ انقلاب خالص اشتراکی ہوگا جس ساتھ دہاؤں کے شعر و ادب کو بھی دینا ہے۔

## عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

مذاہق لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر محد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

شکار ایک ایجنسی لکھنؤ

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں  
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

## ۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے  
آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک  
چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔

یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر

۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔

۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔

قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

منیجر شکار لکھنؤ



# مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

پیدائش عالم

(۳ سلسلہ ماہ ستمبر ۱۹۵۲ء)

مذہب عالم کے تکوینی نظریوں کا خلاصہ یہ ہے کہ ”شروع میں ہر طرف پانی ہی پانی تھا اور بعد کو پانی سے زمین نمودار ہوئی“ اب سوال یہ ہے کہ ہر طرف پانی ہی پانی کیوں تھا اور زمین پانی کے نیچے کیسے پہونچ گئی۔ میرے خیال میں یہاں تعلق ”طوفانِ نوح“ کے واقعہ سے ہے یعنی پانی جسے شروع میں موجود مانا جاتا ہے یہ وہ پانی ہے جس میں ساری زمین باگئی تھی اور زمین جسے تکوینی نظریوں میں پانی کے نیچے موجود مانا جاتا ہے یہ وہ زمین ہے جو غرقاب تھی اور اس غرقاب کے دوبارہ نمودار ہونے کا نام پیدائش زمین یا پیدائش عالم تھا۔ میں اس نتیجہ پر وسط ہند کی مذہبی روایتوں اور امریکی روایتوں کے تقابلی مطالعہ سے پہونچا ہوں کیونکہ دونوں میں ”پیدائش عالم“ اور ”طوفانِ نوح“ کے واقعات میں ملے جملے نظر آتے ہیں۔

جاپانی روایت میں آپ نے دیکھا کہ زمین کو ایک دیوتا سمندر متھ کر باہر نکالتا ہے (سمندر متھنے سے مراد وہ بیجان جو طبقات الارضی اسباب کی بناء پر قطبی جزیرے کے نمودار ہوتے وقت بحر آرکٹک میں پیدا ہوا تھا) اور نیوزیلینڈ کی روایت میں یہ کہ زمین کو جو پانی میں ڈوبی ہوئی تھی ایک دیوتا اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے میں سمیٹا کر سطح آب پر لاتا ہے۔ دونوں روایتوں سے معامد ہوتا ہے کہ پیدائش زمین کی ایک صورت تو یہ ہے کہ زمین پانی کے اندر موجود رہتی ہے اور اسے انسان شکل کا دیوتا باہر لاتا ہے۔

دوسرے نظریے کے مطابق زمین کو پانی سے باہر نکالنے والے کا تصور ایک پرند کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ عموماً پرند سے مراد آفتاب ہوتا ہے۔ آفتاب کو پرند سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ جب وہ مشرق سے مغرب کی طرف فضا طے کرتا ہے تو اسے ایک آہستہ آہستہ اُڑنے والے پرند سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے کہ کبھی انسان شمالی پرست تھا تو وہاں کے رہنے والوں کو تو آفتاب اور زیادہ پرند سے مشابہ نظر آتا ہوگا کیونکہ وہاں چھ مہینے کا عرصہ ہے اور اس عرصے میں آفتاب برابر فضا میں گول چکر کاٹتا رہتا ہے۔ اُس کا ہر چکر چوبیس گھنٹوں میں پورا ہوتا ہے اور عرصہ میں زمین اپنے محور پر ایک بار گھوم جاتی ہے) اس طرح وہ آسمان پر منڈلاتے ہوئے عقاب کے مانند ہوتا ہے۔ انچہ پرانے زمانہ میں عقاب یا عقاب زمین کو آفتاب کی علامت مانا جاتا تھا (اور کسی قدر اب بھی) بعد میں عقاب کی جگہ پرندوں نے لے لی۔

ان تہیدیں الفاظ کے بعد ہم ان تکوینی کہانیوں کو پیش کریں گے جن میں آفتاب کو آفریدگار کی حیثیت سے پرند کی شکل پیش کیا جاتا ہے۔

**ایتھا پسین لوگوں کی روایت** ایتھا پسین لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جن کے قبیلے خلیج فارس سے بیکر بحر ہیفک (شمالی امریکہ میں) پھیلے ہوئے ہیں اس دنیا کا پیدا کرنے والا ایک کوہ بیکر کو آتا جس کے پروں کی پھر پھڑا ہٹ بادل کی طرح تھی اور جس کی اچھٹی ہوئی نظر بجلی کی چمک اور جب وہ سمندر پر اترتا زمین فوراً باہر آگئی اور پانی کی سطح پر قائم ہو گئی۔ ایک دوسری روایت ہے کہ اُس نے حکم دیا اور زمین پانی سے نہ ہو گئی۔ یہاں پر جس پرند کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے یقیناً آفتاب ہے۔ آفتاب کے نوردنار نے اُس کا بجلی کی چمک اور اُس کی کڑک سے پیدا کر دیا۔ یہاں پر بھی زمین پانی میں ڈوبی رہتی ہے جو اُس پرند کو دیکھ کر یا اُس کے سے باہر آ جاتی ہے۔

**مسک ہوگی لوگوں کی روایت** مسک ہوگی لوگوں کے عقاید کے مطابق جو شمالی امریکہ کے دریائے مس سپریم کے مشرق میں آباد ہیں۔ تخلیق عالم سے پہلے ہر طرف ایک بھر ذخار نظر آتا اور اُس پر دو کبوتر ادھر سے ادھر اڑتے پھرتے تھے۔ بالآخر اُنھوں نے پانی کی سطح سے ایک گھاس کی پتی کو سربلہ ہوتے ہوئے دیکھا اور دھیرے دھیرے خشک زمین باہر آگئی اور براعظم اور جزیرے موجودہ شکل میں نمودار ہو گئے یہاں پر جن کبوتروں کو پانی پر اڑتا ہوا مانا گیا ہے ان کا مقابلہ یہودیوں کی کتاب پیدائش کے اس بیان سے جاسکتا ہے کہ ”اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی“ (باب ۱- آیت ۲) اور انجیل بعض مقامات پر خدا کی روح کا کبوتر کے مانند یسوع پر اترنے کا ذکر ہے (ہیتمہ کے سلسلہ میں)۔ میرے خیال ان آیتوں میں خدا کی روح سے مراد آفتاب ہے جسے زمانہ قدیم میں پرندہ سے استعارہ کرتے تھے لیکن سوال یہ ہے کہ روایت میں دو کبوتروں سے کیا مراد ہے۔ میرے خیال میں ان سے سورج چاند مراد ہے۔

اس روایت پر کس قدر وسط ہند کی روایتوں سے روشنی پڑتی ہے۔ بھوٹیا لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جو مانگپور۔ اڑیسہ اور بنگال میں آباد ہیں شروع میں صرف خدا یا دھرم کا وجود تھا جس کے ظاہری نمائندے سورج چاند تھے۔ اس کے بعد ہاتھ اٹھائے ہوئے آدمی کی سات گنا اونچائی کے برابر سمندر نمودار ہوا۔ مٹھا لوگوں کی روایت کہ شروع زمانہ میں زمین پانی سے ڈھکی ہوئی تھی اور سنگ ہوٹکا یعنی سورج دیوتا اُسے سیتا تھا۔ گونڈ لوگوں کے سمندر کے پیچ میں سنگھالی چڑیوں کا جوڑا رہتا تھا۔ اُنھوں نے پانی کے اوپر اپنا گھونسلہ بنایا اور اُس میں دو اندر دے (جو غالباً سورج چاند تھے)

**اُنیسو لوگوں کی روایت** مسک ہوگی لوگوں کی روایت میں جس گھاس کی پتی کو پانی سے نمودار ہوتے دیکھا گیا تھا اُس کا مقابلہ جاپان کے نرکل اور ہندوؤں کے دشتوچی کی نان سے اُگنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور میرے خیال میں ان سے مراد وہ ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحر آرکٹک سے ایک باریک خط کی صورت میں اُٹھتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔ اُنیسو لوگوں کے عقاید کے مطابق کہ قدیم باشندے ہیں جو وہاں کی منگول آبادی سے بالکل مختلف ہیں اُن کی روایات کے مطابق شروع میں یہ دنیا محض دلدل تھی جس میں مٹی اور پانی ہی آپس میں ملے ہوئے تھے۔

اس ہیوی میں کسی چیز کا وجود نہ تھا کیونکہ وہ حیوانی زندگی کی بقا کے لئے بالکل ناقابل تھا اور نہ فضا کے

قسم کے پرند تھے۔ سب کچھ سنان، ویران اور غیر آباد تھا۔ بہر حال بادلوں میں نیچے درجے کے دیوتا تھے اور عرشِ معلیٰ پر خالقِ عالم فرشتوں کے ہجوم میں رہتا تھا۔ آخر کار خدائے برحق بن کو آباد کرنے کا تہیہ کر لیا اور اُس نے مومن کے قسم کی ایک چڑیا بنائی جس کی دم ہر وقت ہلتی رہتی تھی اور اُسے زمین کو پیدا کرنے کے لئے بھیجا اور جب چڑیا نے دنیا کو مذکورہ دشتناک حالت میں مبتلا دیکھا تو اُس کا سر حکم لگایا اپنے کارِ معینہ کو کس طرح انجام دے۔ اُس نے اپنے پر پھڑپھڑائے اور کچھڑ والے پانی کو اپنے پردوں سے روندنا اور اپنی دم کو مارا اور پھر ایک عرصہ کے بعد خشک حصے نمودار ہونا شروع ہو گئے اور پانی تدریجاً سمندر بن گیا اور روح زمین اپنے وقت پر پانیوں سے برآمد ہوئی اور اُسے پانی پر تیرنے کے لئے مجبور کیا گیا۔ اسی لئے آئینہ زمین کو موٹیری تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور مومن کی بڑی عزت کرتے ہیں۔

یہاں پر مومن سے مراد آفتاب ہے اور زمین جسے پانی سے برآمد کیا گیا تھا یقیناً کوئی جزیرہ تھی (ہمارے خیال میں جزیرہ) کیونکہ اُسے "تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور پیرانے زمانہ میں یہ عام عقیدہ تھا کہ جزیرے تیرتے ہیں۔

**پائین کی روایت** فلپائن کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ شروع میں کائنات آسمان پانی اور ایک شکرے پر مشتمل تھی جو ان کے درمیان اڑتا پھرتا تھا اور جب وہ اڑتے اڑتے تنک گیا اور اُسے بیٹھے کے بنی جگہ نہ ملی تو اُس نے آسمان اور پانی میں تفرقہ ڈال دیا۔ آسمان نے پانی کو حد میں رکھنے کے لئے اور اس خیال وہ بہت بڑھ جائے جزیروں سے لاد دیا جن میں وہ شکرارہ سکے اور انھیں امن و اطمینان کی زندگی بسر کرنے چھوڑ دئے۔

ایک دن شکرارہ ساحل پر کھڑا ہوا تھا کہ اُس کے پنجوں سے ایک بید آکر ٹکرایا چھڑا معلوم کب سے اُس سمندر میں رہتا تھا۔ اُس بید میں دو چوڑے تھے اور جب اُس نے ایک چوڑا کھولا تو اُس میں سے ایک مرد نکلا اور جب دوسرے چوڑے سے لڑا تو ایک عورت نکلی جن کی ہاتھو میکا پل دیوتا کی اجانت سے فوراً شادی کر دی گئی اور دنیا کی ساری قومیں انھیں سے برہمن۔

یہاں پر جس شکرے کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا یقیناً آفتاب ہے۔ آسمان اور پانی کا اختلاف اور پانی کا اُس تلاطم کی طرف اشارہ کرتا ہے جو قطبی جزیرے کی نمود کے وقت بحرِ آرکٹک میں پیدا ہوا ہوگا۔

پانی پر تیرنے والے بید کا مقابلہ جاپانیوں کے نرکل اور دشمنوچی کی ٹاٹ سے اُگنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور خیال میں ان سے مراد وہ دھواں ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحرِ آرکٹک کے وسط میں ایک خط کی صورت میں بند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔ لیکن ادھر غور کرتے ہوئے میں ایک دوسرے نتیجے پر بھی پہنچتا ہوں یعنی کہیں ایسا تو نہیں کہ جس نرکل یا بید سے مرد اور عورت کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا عزتِ نوح کی کشتی کی ایک صورت ہو۔ ایک زبردست طوفان آیا جس میں ساری دنیا ڈوب گئی صرف ایک انسانی بچا جس نے کسی درخت کے کھوکھلے تنے میں (کشتی کی ابتدائی صورت) بیٹھ کر اپنی جان بچائی۔ اسے درخت یا اُس کے بعض اقوام نے بید یا نرکل بتایا ہے جس سے پہلا انسانی جوڑا پیدا ہوتا ہے۔ اس خیال کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے بعض اقوام میں اولین انسانی جوڑے کا ایک درخت پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور ہمارے خیال میں یہ درخت طوفان کی کشتی کی ایک صورت ہے یعنی درخت سے پورا درخت نہیں مراد ہے بلکہ کسی درخت کا کھوکھلا تنہ اور اولین انسانی سے آدم اور حوا مراد نہیں ہیں بلکہ وہ مرد اور عورت جو عالمگیر طوفان سے بچ گئے تھے۔



اس کے بعد ہم وہ ٹکونی نظریہ پیش کریں گے جس کے مطابق زمین کو کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں۔ عموماً یہ جانور پانی اور خشکی دونوں پر رہنے والے ہوتے ہیں (جبل بھومی) کہہ ان کا تعلق اُس مذہب سے ہوتا ہے جسے ٹوٹم ازم کہتے ہیں (اس مذہب کو ماننے والے بعض جانوروں کو مقدس مانتے ہیں اور انھیں اپنا مورث اعلیٰ بتاتے ہیں) اور کبھی ستاروں کے مختلف مجموعوں سے۔ پراسے زمانہ کے انسان نے ستاروں بہت سے مجموعوں کو جانوروں سے استعارہ کیا تھا۔ ان میں سے دو کا جاننا ہمارے لئے بہت ضروری ہے ایک تو دُبِ آہ (چھوٹا سمبالو) اور دوسرا دُبِ اکبر (بڑا سمبالو) کیونکہ یہ دونوں قطب شمالی پر رہنے والوں کو سمجھتا ہوا اس میں نظر آ رہا ہوں گے۔ اب اگر ہمارا یہ دعوے صحیح ہے کہ طوفانِ نوح اور پیدائشِ عالم کا تعلق قطب شمالی سے ہے تو ہمیں ان واقعات میں دُبِ اصغر اور دُبِ اکبر کی طرف اشارہ کرنا چاہئے چنانچہ ہندوؤں میں دُبِ اکبر کو "سپت رشی" کہتے ہیں اور ان کی روایات کے مطابق وہ منوجی کے طوفان میں سپت رشی اُن کی کشتی میں سوار تھے۔ اور امریکن ہندیوں کی روایات میں (خاص کر وہ کہانیاں جو کیلیفورنیا کے اطراف میں آباد امریکن ہندی بیان کرتے ہیں) ایک بھیڑیے (کویوٹ) کو آفریگا کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس بھیڑیے سے مراد دُبِ اصغر ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ جس طرح بعض اقوام نے ستاروں کے اس مجموعہ کا تصور سمبالو کی صورت میں کیا تھا۔ ان لوگوں نے بھیڑیے کی صورت میں کیا ہو۔ اب ہم اس نظریے وضاحت کے لئے امریکن ہندیوں کی روایات پیش کرتے ہیں۔

## کروک یا اپ ریور ہندیوں کی روایت

کروک یا اپ ریور ہندیوں کے عقیدہ کے مطابق جو کیلیفورنیا آباد ہیں اس دنیا کو ایک بھیڑیے اور ایک عقاب نے پیدا کیا شروع میں تاریکی اور خاموشی تھی اور ہر طرف پانی تھا۔ بھیڑیا اور عقاب آسمان پر رہتے تھے۔ بھیڑیا آسمان کی دُور اُگتا گیا۔ آخر اُس نے آسمان میں ایک سوراخ کیا اور نیچے جھانکا۔ نیچے پانی ہی پانی تھا وہ نیچے اُترا اور اُس نے ایک چھوٹے جزیرہ بنایا جسے وہ نیچے مار مار کر عدم سے وجود میں لایا تھا اور تب وہ اُس پر بیٹھ گیا۔

جب بھیڑیے نے آسمان میں چھید کیا تو عقاب بھییں گیا ہوا تھا۔ جب وہ واپس لوٹا تو اُس نے بھیڑیے کو پکارا وہ نہ ملا۔ بالآخر اُسے آسمان کا چھید نظر آیا اور اُس نے نیچے جھانکا۔ دیکھا کہ بھیڑیا ایک چھوٹے سے جزیرے پر بیٹھا ہے جو اُس نے بنایا تھا۔ عقاب نے کہا "میں نیچے جاؤں گا اور معلوم کروں گا کہ بھیڑیا کیا کر رہا ہے" پس عقاب گیا اور بھیڑیے کے ساتھ اُس جزیرے پر بیٹھ گیا لیکن وہ بہت چھوٹا تھا اور اُس پر دونوں کے لئے جگہ نہ تھی۔ اس عقاب نے ایک دوسرا جزیرہ بنایا

جب عقاب اپنے کام میں لگا ہوا تھا تو اُس کے کچھ پر گر پڑے اور انھوں نے زمین میں جڑ پکڑ لی اور پھر درخت بن گئے اور پہاڑ کے ڈھلوان حصوں کو ڈھانپ لیا۔ اُس کے کچے پر جن کی پوری طور پر نشوونما نہ ہوئی جھاڑیاں اور پودے بن گئے۔

عقاب نے جس پہاڑ کو بنایا تھا وہ دنیا کا پہلا پہاڑ تھا اور کروک ہندی دریائے کلا ماتھ کے قریب ایک

لے چونکہ اُس کا ایک تارہ آسمان کے قطب کے بالکل ہی قریب ہے یعنی وہ اپنے جگہ پر قائم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس طواف کرتے ہیں اس لئے نہ صرف اُس ستارے کو جگہ پورے مجموعہ کو جس میں وہ تارہ ہے امریکن ہندیوں نے خدا مان لیا غالباً اُس زمانہ کی یاد گاہ ہے جب وہ قطب شمالی پر آباد تھے۔

”فتوۃ“ میں شریک ہونے کے لئے مخصوص مراسم ادا کرنے پڑتے تھے، ان کا خاص لباس تھا جسے ”لباس الفتوۃ“ کہتے تھے اور یہ لوگ خاص قسم کا پاجامہ پہنتے تھے جس کا نام ”سراویل الفتوۃ“ تھا۔ جس وقت کوئی شخص اس جماعت کا ممبر بنایا جاتا تھا تو اسے پیالہ بھر کر ایک خاص قسم کا شربت پلایا جاتا تھا اور اس کا نام ”کاس الفتوۃ“ تھا۔ اس جماعت کے ممبروں کے کئی عہدے تھے، اور سب سے بڑا عہدہ رکھنے والا اس کا مجاز ہوتا تھا کہ ”کاس الفتوۃ“ اور ”سراویل الفتوۃ“ دونوں کے نشانات اپنے بازو پر نقش کر دے۔ خاص خاص مریدوں کو ہر خرقة دیا جاتا تھا اسے خرقة تصوف کہتے تھے اور اس خرقة دینے کا اختیار حضرت علی کی نسل سے تعلق رکھنے والے افراد کو حاصل تھا۔ چنانچہ خلیفہ ناصر کے زمانہ میں خرقة بخشی کا کام نقیب تاج الدین محمد کے سپرد تھا۔ ابن جبیر نے شام میں بھی ”ادارۃ فتوۃ“ کے پاسے جانے کا ذکر کیا ہے اور ابن بطوطہ نے بھی ایشیا کوپک کی سیاحت کے سلسلہ میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:- ”اس جماعت کے فوجوان افراد جن کا اصطلاحی نام فقیان ہے ایک ہی قسم کی تجارت کرتے ہیں اور ایک ہی زاویہ (خانقاہ) میں رہتے ہیں، جس کا ناظم آخری کہلاتا ہے۔ رات کا کھانا ایک ساتھ کھانے کے بعد وہ رقص و سرود میں مگھو ہو جاتے ہیں۔ ان کے جسم پر ایک لائمی قبا ہوتی تھی اور سر پر ایک سفید اونٹنی ٹوپی (قلنسوہ) جس میں کپڑے کا ایک گز لائمی ٹکڑا ٹنکا ہوتا تھا۔ ان کے جوتے جنھیں وہ اخفات کہتے ہیں، چرمی موزے کی طرح ہوتے تھے۔ جب میں قونیہ پہنچا تو مجھے بھی اسی قسم کی ایک خانقاہ نیا زاویہ میں قیام کرنے کا موقع ملا اور اس کے ارکان سے گفتگو کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ ”تحریک فتوۃ“ کو حضرت علی کے وقت کی چیز سمجھتے ہیں۔“

چونکہ ہندوستان میں بھی تصوف کا آغاز عرب و عجم کی طرف سے آنے والے درویشوں اور صوفیہ ہی کے ذریعہ سے ہوا جن میں سے اکثر اس تحریک ”فتوۃ“ سے متاثر تھے اس لئے یہاں بھی خانقاہ، زاویہ، عبادت گاہ، قلنسوہ اور عالی و قال کا رواج ہو گیا۔

ہندوستان کا کوئی صوفی خاندان (چشتیہ، قادریہ، سہروردیہ وغیرہ) ایسا نہیں ہے جو تصوف یا روحانیت کا مرکز حقیقی حضرت علی کو نہ قرار دیتا ہو اور بات بات میں یا علی اس کی زبان سے نہ نکلتا ہو۔ اس لئے یہ کہنا کہ ہندوستانی صوفیہ کا تعلق ہندوؤں کے کسی فلسفہ سے ہے، صحیح نہیں بلکہ ان کا تعلق اسی تحریک فتوۃ سے ہے جو عرب سے عجم اور عجم سے ہندوستان تک پہنچی۔

اس تحریک کے زیر اثر صوفیہ کو ایک خاص قسم کے لٹریچر کی ضرورت محسوس ہوئی جو ان کے جذبہ روحانیت کو تسکین پہنچا سکے اور اس سلسلہ میں اچھا خاصہ صوفیانہ لٹریچر (قطعات، غزلیات اور رباعیات کی شکل میں) دسویں صدی عیسوی کی ابتداء ہی میں نشو و نما پا گیا۔ بابا طاہر عریاں کا نام اس سلسلہ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے، لیکن انھوں نے اپنے خیالات زیادہ تر نثر میں ظاہر کئے، ان کی رباعیات میں بہ رنگ نہیں ہے، البتہ بابا کوہی شیرازی کا سارا منظوم کلام خالص تصوف کے رنگ کا ہے۔ شیخ ابوسعید کے متعلق کہا جاتا ہے کہ عرب سے پہلے انھوں نے صوفیانہ شاعری کی اور بہت سی رباعیاں اس رنگ کی لکھیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ ان سے جتنی رباعیاں منسوب ہیں ان میں ایک دو کے سوا سب الحاقی ہیں۔

صوفیانہ لٹریچر کے عروج کا زمانہ انصاری (پیر برات) سے شروع ہوتا ہے جنھوں نے نظم تو نہیں لیکن نظم ہی کی طرح مقفی نثر میں اپنی کتاب ”مناجات“ لکھی۔ ناصر خسرو اور عمر خیام بھی اسی دور کے صوفی شاعر تسلیم کئے جاتے ہیں لیکن خالص صوفیانہ لٹریچر پیش کرنے کا اقدام سب سے پہلے حکیم سنائی نے کیا۔ انھوں نے اپنے دیوان اور مشہور

اب حدیقہ کے ذریعہ سے تصوف کو اصطلاحی و علمی حیثیت سے پیش کیا اور امثال و حکایات کی وساطت سے درس اخلاق یا۔ اس رنگ میں سنائی کے صحیح جانشین فرید الدین عطار تھے جنہوں نے سنائی کے رنگ کو اور زیادہ چمکھا کر دیا، لیکن اس کو تہائی عروج تک پہنچانے کا سہرا جلال الدین رومی کے سر ہے جن کی ثمنوی دنیائے تصوف میں اس حد تک مقبول ہوئی اسے ”زبان پہلوئی کا قرآن“ سمجھا جانے لگا۔ سعدی شیرازی کا ذکر بھی اس سلسلہ میں کیا جاسکتا ہے لیکن ان کی تعلیم اصطلاحی تصوف کی نہ تھی بلکہ عملی و اخلاقی تصوف کی۔

**شرفارسی** فارسی میں نظم کا حصہ زیادہ وسیع و اہم ہے، نشر کا نہیں۔ بلعنی کا ذکر اس سلسلہ میں پہلے آچکا ہے، لیکن حقیقی معنی میں نشر کے ذریعہ سے لٹریچر کی خدمت کرنے والوں میں سب سے پہلے ابوعلی بن سینا کا نام سامنے آتا ہے، جنہوں نے عربی تصانیف کے ساتھ ساتھ فارسی میں بھی ایک کتاب ”دانش نامہ علانی“ لکھی جو فلسفہ کی دائرۃ المعارف کہلاتی ہے۔

کلید و دامنہ کا ترجمہ مرزبان نامہ بھی اس عہد کی بڑی اچھی کتاب تھی جسے مرزبان بن رستم نے طبرستانی زبان میں تصنیف کیا تھا۔ اصل کتاب تو نایاب تھی، لیکن سعدی و رادینی نے فارسی میں ترجمہ کر کے اسے لوگوں تک پہنچایا۔ اس دور کی ایک بہت اہم کتاب نظام الملک کا سیاست نامہ ہے جو اپنے زمانہ کے تاریخی و سیاسی حالات پر بڑی اچھی روشنی ڈالتی ہے۔

بارہویں صدی کے اخیر میں عہد اسلام سے قبل کی حکایات شجاعت کا ترجمہ فارسی میں ہونے لگا اور اس نوع کی کتابوں میں کتاب سک حیار (صدقہ شیرازی کی) بختیار نامہ اور قصۂ حاکم طائی وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانہ میں بعض کتابیں تذکرہ کی بھی لکھی گئیں جن میں عوفی کے باب الاہاب کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔

**مغلوں کے عہد سے اسیسویں صدی تک** مغلوں کا ابتدائی عہد ایران میں بڑے انتشار و اضطراب کا دور تھا اس کے بعد بھی کافی زمانہ تباہیوں کی تلافی اور ملک کی اصلاح و

تعمیر میں صرف ہوا، اس لئے عاں ہر جہے کہ ایسے بے اطمینانی کے دور میں ادب و شعر کی طرف کیا توجہ ہو سکتی تھی، تاہم حیرت کی بات ہے کہ اسی زمانہ میں بعض بڑے بڑے مورخ ایران نے پیدا کئے جن پر مستشرقین مغرب کی تحقیق و جستجو کا انتشار ہے۔ عطار الملک جوینی، رشید الدین، فضل اللہ احمد اللہ مستوفی اور قرظینی اسی زمانہ کے مورخ تھے۔

اس زمانہ میں شعراء کم پیدا ہوئے اور جو ہوئے بھی تو انہوں نے تصوف کی طرف زیادہ توجہ کی کیونکہ زوال و ادب یا پریشانی و بے اطمینانی کی حالت میں تصوف ہی سے کچھ تسکین مل سکتی ہے۔ درباری شاعری کا وجود البتہ ان درباروں میں کہیں کہیں پایا جاتا تھا جو تباہی سے بچے رہے تھے لیکن وہ بھی معمولی درجہ کی تھی بعض شعراء جن میں زیادہ اہمیت تھی انہوں نے اپنا اپنا وطن چھوڑ کر ہندوستان کا رخ کیا۔ چنانچہ بدر چاچ جو واقعی اچھا قصیدہ گو تھا وسط ایشیا کو چھوڑ کر ہندوستان آیا اور محمد تغلق کے دربار سے وابستہ ہو گیا، اس کے بعد قاضی طوسی ہندوستان آیا لیکن وہ پھر اپنے وطن واپس چلا گیا غالباً اس لئے کہ یہاں اس کی قدر نہ ہوئی۔

اس دوران میں اس امر کی بھی کوشش کی گئی کہ ترکی و معنی زبان کے الفاظ مستعار لے کر فارسی زبان اور انداز بیان میں کچھ جدت پیدا کی جائے چنانچہ پور بہائی جامی کی نظم ”زلزلہ نیشاپور“ اسی قبیل کی چیز تھی۔ لیکن صدیقی شعراء کا رنگ وہی رہا اور اس سلسلہ میں عراقی کے لمعات اور عشاق نامہ، اوصد الدین کرمانی کی مصباح الارواح، اودھ کی جام جم، محمود شبستری کی گلشن زار خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس زمانہ میں صوفیانہ رباعیاں لکھنے والے بھی



پیدا ہوئے جن میں افضل الدین کاشانی نے کافی شہرت حاصل کی۔ (انہوں نے چند رسالے فلسفہ و حکمت پر بھی لکھے) لیکن نزاری کو ہستانی نے جو کچھ لکھا وہ بالکل نئی قسم کی چیز تھی یعنی اس نے ظاہری شعائر اسلام کے خلاف نہایت سختی سے اظہار خیال کیا اور اسے مرتد و ملحد قرار دیدیا گیا۔

الغرض فارسی شاعری و ادب میں مغلوں کے ابتدائی عہد تک نہ صرف یہ کہ کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ اس میں انحطاط ہوتا رہا۔ اس کے بعد تیمور اور آل تیمور کے زمانہ میں پھر اس میں از سر نو جان پڑی۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ مغل ملوکیت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بہت سے خود مختار خاندانوں میں منتقل ہو گئی، جو دربار کی تمام قدیم روایتوں کو زبردستی لڑا چاہتے تھے جس میں شاعروں کی قدردانی بھی شامل تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی کا دوسرا کلاسیکل دور شروع ہو گیا ہر چند اس عہد کی شاعری میں وہ بات تو پیدا نہیں ہوئی جو مغلوں سے پہلے دربار میں پائی باقی تھی تاہم بعض ایسے شاعر بھی اس زمانہ میں ابھرے جو اپنے اسلاف سے بازی لے گئے۔ مثلاً ابن میتین (سبزوآر کے دربار کا شاعر) جو قطعات کا بادشاہ تھا یا خواجہ کرمانی جس نے نظامی کے تتبع میں بہت لطیف ثنویاں لکھیں اور غزل گوئی میں سعدی کا رنگ پیدا کیا۔ مشہور طنز نگار شاعر عبید زاکانی۔ اور سلمان ساوجی صنایع و بدایع کا ماہر یہ دونوں بھی اسی عہد کے شاعر تھے، لیکن ایک اور شاعر حافظ شیرازی ایسا پیدا ہوا جس نے غزل گوئی میں اپنا سکہ ساری دنیا پر بٹھا دیا اور اپنے فن کے لحاظ سے یہ اتنی بڑی شخصیت کا مالک تھا کہ اگر اس عہد میں حافظ کے سوا کوئی اور شاعر پیدا نہ ہوتا تو بھی کافی تھا۔ ان شاعروں سے نسبتاً کم درجہ کے شاعر ابو اسحاق اور قاری یزدی بھی تھے۔ ابو اسحاق کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کا کوئی شعر کمانے کے ذکر سے خالی نہ ہوتا تھا، ان مدثر الذکر شعرا کا کلام دیکھ کر پتہ چلتا ہے کہ شاعری میں پھر انحطاط شروع ہو گیا تھا۔ نثر نگاروں میں صرف ضیاء الدین نجفی ذکر کے قابل ہے اس نے سند باد نامہ کا ترجمہ طوطی نامہ کے نام سے پیش کیا اور ایک مختصر سا رومان گلریز کے نام سے لکھا۔ اس عہد میں شاعری کے انحطاط کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ مسمیٰ کے لکھنے کا رواج اسی زمانہ میں پیدا ہوا۔ شعر و ادب میں تصوف کا رنگ اس عہد میں بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ شیخ نعمت اللہ کرمانی نے (جنہیں شیخ نعمت اللہ ولی بھی کہتے تھے اور جن کے نام سے تصوف کا ایک خانوادہ ہی علیحدہ قائم ہو گیا تھا) ۵۰۰ کے قریب چھوٹے چھوٹے رسالے تصوف میں لکھے اور ایک دیوان بھی اپنے بعد چھوڑا۔ قاسم آوری بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے اپنے کلام میں ترکی اور گیلانی الفاظ کا استعمال کیا۔

اس عہد کے دوسرے شعراء میں کاتبی نیشاپوری (جس نے زیادہ تر جسے لکھے) اور عارفی ہراتی (جو اپنی کتاب گوئی و چوگاں کی وجہ سے بہت مشہور ہے) عصمت بخاری (جن کا صوفیانہ رسالہ ادہم نامہ بہت مقبول ہوا) اسی زمانہ میں پیدا ہوئے۔

ملاحسین واعظ کاشفی بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے کلیدہ و دمنہ کا ترجمہ انوار سہیلی کے نام سے پیش کیا لیکن سب سے زیادہ شہرت ملا عبدالرحمان جامی کو حاصل ہوئی جنہوں نے متعدد رسائل نثر کے علاوہ اپنے بعد سات ثنویاں چھوڑیں اور ایک بہت بڑا دیوان۔ ان کی ثنویوں میں یوسف زلیخا اور لیلی و مجنون بہت زیادہ مشہور ہوئیں لیکن بدست اس شہرت و کمال کے جس حد تک شاعرانہ خوبیوں کا تعلق ہے وہ کلاسیکل شاعری کو نہ پہنچ سکے۔

اس عہد میں بعض مورخ بھی پیدا ہوئے جن میں حافظ آبرو، عبدالرزاق سمرقندی، میرخوند اور خوند میر خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اب ہم اس زمانہ میں پہنچ گئے ہیں، جب ایک طرف ایران میں صفوی حکومت برسرِ عروج ہے اور دوسری طرف ہندوستان میں مغلوں کا دور دورہ ہے اور ان دونوں حکومتوں میں ایک طرح کی رقابت بھی پائی جاتی ہے لیکن اس رقابت کا تعلق ملک گیری سے نہیں، بلکہ نام و نمود سے تھا۔ دونوں سلطنتیں اپنے آپ کو علم و فضل کا مرکز بنانا چاہتی تھیں اور دونوں جگہ اہل کمال کی قدر کی باقی تھی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ صفوی خاندان خالص شیعہ مذہبی حکومت قائم کرنے کا متمنی تھا اور ہندوستان کے مغل فرمانروا زیادہ آزاد خیال تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران کی شاعری کا رجحان بھی مذہبیت کی طرف ہو گیا اور اس میں بجائے ترقی کے انحطاط ہونے لگا، کیونکہ کر بلا اور شہداء کر بلا کے ذکر میں کسی شاعرانہ اپج یا خیال آزائی کی گنجائش نہ تھی اور اسی لئے صفوی عہد کی شاعری محض گریہ و بکا، ماتم و شیون کی شاعرانہ رہ گئی اور اس میں بھی ایک محترم کاشی کے علاوہ (جو اپنے ہفت بند کی وجہ سے بہت مشہور ہے) اور کوئی قابل ذکر شاعر پیدا نہ ہوا۔ البتہ اس دور میں فقہی و مذہبی قسم کا لٹریچر ضرور پیدا ہوا جس میں نسبتاً زیادہ سلاست پائی جاتی تھی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ ایرانی لٹریچر کا سنگ بنیاد عہد صفوی ہی کا ادب تھا۔

یونہی عہد صفوی کے شاعروں کی فہرست بھی کافی طویل ہے، اور اس میں ہائلی، بابا فغانی، امیدسی، اہلی شیرازی، اہلی ترشیزی، لسانی، وحشی وغیرہ کے نام ہم کو نظر آتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی شاعر بھی ایسا نہیں تھا جس کا نام زندہ رہا ہو۔ یا جس کے کلام کی طرف محققین ادب نے توجہ کی ہو۔ وحشی کی شادی فرہاد و شیریں البتہ ایک حد تک پسند کی گئی اور اہلی شیرازی کا نام بھی کچھ عرصہ تک لوگوں کی زبان پر رہا، لیکن اس کے بعد عہد صفوی کے تمام شعراء کو دنیا نے بھلا دیا کیونکہ انھوں نے زندہ شاعری کی کوئی مثال اپنے بعد نہ چھوڑی تھی۔

پھر اس عہد صفوی کی زمانہ ناشناسی کہئے یا ہندوستان کے مغل دربار کی غیر معمولی قدر دانی سولہویں اور سترھویں صدی میں ایران کے تمام اچھے اچھے شاعر ترک وطن کر کے ہندوستان پہنچنے لگے اور مغل دربار فضل و کمال کا مرکز بن گیا اور فارسی شاعری ایک بالکل نئے دور میں داخل ہوئی جس میں ایران و ہندوستان دونوں جگہ کے کلیچر کی جھلک ہم کو ملتی ہے۔

ہندوستان آنے والے ایرانی نژاد شعراء کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن ان میں عربی، نظیری، سیابی، طائبی، آملی، ابوطالب کلیم اور زلالی بڑے مرتبہ کے شاعر تھے۔

اٹھارہویں صدی کے اخیر میں جب ایران کا صفوی عہد ختم ہوا اور قاجاری دور شروع ہوا تو پھر وہاں فارسی ادب میں آثار حیات پیدا ہونے لگے، ہر چند یہ وہ زمانہ تھا جب مغربی اثرات ایران میں زیادہ وسیع ہوئے تھے اور مغربی ادب سے بھی یہاں کے لوگ آشنا ہو چکے تھے۔ لیکن فتح علی شاہ کا دربار قدیم رنگ کا دربار تھا جس میں کلاسیکل قسم کی درباری شاعری ہی کو مقبول ہو جانا پاپتے تھا۔ اس زمانہ میں نشاط اچھا غزلگو پیدا ہوا اور صبا نے فردوسی کے تتبع میں شہنشاہ نامہ کے نام سے ایک مثنوی لکھی جس میں روسیوں کے ساتھ عباس مرزا کی جنگ کا حال نظم کیا گیا ہے۔ وصال بھی اسی عہد کا ایک اچھا شاعر تھا لیکن ان میں سے کسی کے کلام میں ہم حدت و ابلاغ کا نشان نہیں ملتا۔ قافی، شیبانی اور یغہ البتہ اس عہد کے بڑے قابل قدر شاعر تھے۔ قافی انگریزی اور فرانسیسی بھی جانتا تھا اور ان زبانوں کی کئی کتابوں کا ترجمہ بھی اس نے کیا اور اس کی قدر بھی ہوئی لیکن شیبانی اور یغہ دونوں قاجاری حکومت کی بے اعتنائی کا شکار رہے اور ان دونوں کی عمر اسی شکایت میں بسر ہوئی۔ یغہ کا یہ کارنامہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا کہ سب سے پہلے اسی نے فارسی زبان سے غیر ملکی لغات

متعلق بتلاتے ہیں کہ یہ وہی پہاڑ ہے جسے عقاب نے بنایا تھا۔

یہاں پر بھی آپ دیکھتے ہیں کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس میں زمین ڈوبی رہتی ہے زمین کو ایک بھڑکا اور عقاب جزیرے کی صورت میں باہر نکالتے ہیں۔ بھڑکے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور عقاب سے آفتاب۔ یہاں پر دونوں کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ قطب شمالی پر چہرہ مہینے کا دن ہوتا ہے اور چہرہ مہینے کی رات۔ دن کا حکمراں آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا دُبِ اصغر۔ رہا دریائے کلا ماتھ کے قریب کا پہاڑ سووہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کے قائم مقام ہے۔

**کرو ہندیوں کی روایت** وہ ”اسی - ساہ - کوار - تے“ یعنی ”پرانا بھڑکا آدمی“ کہتے ہیں۔ ان کی روایت کے مطابق شروع میں بالکل زمین نہ تھی صرت پانی تھا اور اس پانی پر وہ بھڑکا گھومتا رہتا تھا۔ یہاں تک کہ اُس نے چند بطنیں دیکھیں جو نہ تھیں۔ اُس نے کہا ”بھائی یہاں آؤ“ وہ بطنے وہاں گئے اور بھڑکا بولا ”بھائیو! ہمارے لئے صرت اس پانی پر رہنا اچھا نہیں“ اُس نے اُنھیں بتایا کہ اس پانی کے نیچے زمین ہے تم میں سے کوئی پانی کے نیچے جاؤ اور وہاں سے کچھ مٹی اپنے منہ میں لے آؤ۔

اُن میں سے ایک بطنی پانی کے اندر گیا لیکن اُسے مٹی نہ ملی اور وہ خالی منہ واپس آگیا۔ ایک دوسرے بطنے نے کہا ”بھئی اب مجھے جانے دو“ چنانچہ وہ گیا اور غوطہ مارا لیکن بغیر مٹی کے واپس آگیا۔ تیسرے نے کہا ”اب میں نیچے جاتا ہوں“ وہ کافی دیر تک وہاں رہا لیکن بغیر مٹی کے واپس آیا۔ چوتھے بطنے نے کہا ”تم مجھے کیوں نہیں بھیجتے“ وہ نیچے گیا اور کچھ بالو اپنے منہ میں لے آیا۔ اُس نے وہ بالو ”اسی - ساہ - کوار - تے“ کو دی اور بولا ”لو بھئی یہ رہی تمھاری بالو“۔

اسی - ساہ - کوار - تے وہ بالو اپنے ہاتھ میں پکڑے رہا یہاں تک کہ وہ سوکھ گئی۔ وہ بطنوں سے بولا ”جب میں اس دھول کو چاروں طرف بکھراؤں گا تو ایک بڑا ملک طیار ہو جائے گا“ اُس نے بالو کو چار دفعہ کر کے پھینکا اور زمین بنتی اور بڑھتی چلی گئی اور پانی بالکل نہ رہا۔ اُس نے زمین کو بالکل ہموار میدان بنایا۔

اسی - ساہ - کوار - تے نے بطنوں سے کہا کہ زمین پر تو کچھ بھی نہیں ہے میں ایک پہاڑ بناؤں گا دریا بناؤں گا اور ہر قسم کے درخت اور پودے جیسا شاہ دانے، آلوچہ اور سلجم وغیرہ۔

کرو ہندی دیومنگ میں شیرڈان کے قریب ایک پہاڑ کی چوٹی دکھاتے ہیں جس کا نام کلاؤڈس پیک (بادلوں کی چوٹی) ہے اور کہتے ہیں یہی وہ پہاڑ ہے جسے ”اسی - ساہ - کوار - تے“ نے بنایا تھا اور یہی وہ مقام ہے جہاں پر تخلیقِ عالم کا کام شروع ہوا تھا۔

یہاں پر آپ ایک خاص بات دیکھیں گے کہ ساری زمین کو بہ یک وقت جزیرے کی صورت میں باہر نہیں نکالا جاتا بلکہ پانی کی تہ سے ذلوسی مٹی باہر لائی جاتی ہے اور اُس سے ساری زمین طیار کر دی جاتی ہے۔ یہ چیز بہت سی قوموں کی کہانیوں میں نظر آتی ہے۔

یہاں پر آفریدگار کی حیثیت سے ایک بھڑکے اور چند بطنوں کو پیش کیا گیا ہے۔ بھڑکے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور بطنے سے آفتاب۔ (ایک کے بجائے چار بطنوں کا ذکر غلط بیانی ہے) آفتاب کو بطنے سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قوم سمندر کے کنارے آباد ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھے گی (یہ نظارہ دریا کے کنارے کھڑے ہو کر بھی دیکھا



جاسکتا ہے) اور پانی پر ٹکے ہوئے آفتاب کو پانی پر تیرتے ہوئے بطن سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ روڈس کے ایک برتن پر ایک ہنس اور ایک کنول کی تصویر پائی جاتی ہے اور ڈاکٹر جیڈن کا خیال ہے کہ یہ دونوں آفتاب کی علامتیں ہیں۔

آفتابی ہنس اور کنول کی تصویر  
(جزیرہ روڈس کے ایک برتن سے)



کرک ہندیوں کی روایت کے بطن کا مقابلہ کرک ہندیوں کے عقاب سے کیا جاسکتا ہے۔ بھیڑیا دونوں میں مشترک ہے رہی بادلوں کی چوٹی سو وہ قطبی پہاڑ کی یادگار ہے۔

الگ ان کوئی لوگوں کی روایت  
الگ ان کوئی لوگوں کے مطابق اس دنیا کا پیدا کرنے والا ایک خرگوش تھا جس کا نام منی پوشو یا مشابو تھا (اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں) ایک دن مشابو نکلا کھیل رہا تھا کہ اُس کے بھیڑے جنھیں وہ کتوں کے طور پر استعمال کرتا تھا ایک بڑی جھیل میں گھس پڑے اور غائب ہو گئے۔ اُنھیں بچانے کے لئے وہ بھی اُس جھیل میں کود پڑا لیکن دفعتاً اُس کا پانی بڑھنے لگا اور لبرنہ ہو کر کناروں پر بہنے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساری زمین ڈوب گئی۔

مشابو نے ایک پہاڑی کوتے کو اُس جھیل میں بھیجا تاکہ وہ وہاں سے کچھ مٹی لائے جس سے زمین بنائی جاسکے لیکن ہر جگہ مٹی تلاش کر کے وہ کوآ واپس لوٹ آیا اور بتایا کہ گیسے مٹی نہیں ملی۔ تب اُس نے اود بلاؤ کو غوطہ مارنے کا حکم دیا لیکن وہ بھی بغیر مٹی کے واپس لوٹ آیا۔ آخر اُس نے ایک چھچھوند کو بھیجا جو مٹی کا ذرا سا ایک ٹکڑا لے کر آئی جس سے مشابو نے ساری زمین کو بنادیا۔

اس کے بعد اُس نے اُس بدخواہ روح سے بدلہ لیا جس نے یہ طوفان پیدا کیا تھا اور پھر چھچھوند سے شادی کی جسکی مدد سے اُس نے دنیا کو آباد کیا۔

یہ روایت قدرے اختلاف کے ساتھ مختلف قبیلوں میں بیان کی جاتی ہے۔ اوجوسے لوگوں کے مطابق دھ الگ ان کوئی لوگوں کی ایک شاخ ہیں) یہ طوفان ایک کالے سانپ نے پیدا کیا تھا جو انسان اور دوسری مخلوقات کا دشمن ہے۔ اس طوفان کے ہیرو منی پوشو نے اُس سانپ کو قتل کر دیا اور اس قتل کی پاداش میں ایک زبردست طوفان آیا جس میں ساری دنیا غرق ہو گئی۔ منی پوشو سب سے اونچے پہاڑوں پر بھاگا اور ایک درخت پر چڑھ گیا۔ پانی بھی اُس کے ساتھ ساتھ اونچا ہوتا گیا۔ اُس نے تین مرتبہ کہا ”بڑھ“ اور ہر مرتبہ درخت اونچا ہو گیا لیکن آخر میں پانی اُس کی ٹھوڑی تک پہنچ گیا تب اُس نے سول مچھلی کو مٹی لینے کے لئے بھیجا اور اُس کے پیچھے چھچھوند کو بھی روانہ کیا۔ لیکن دونوں ڈوب گئے اور اُن کی لاشیں تیر کر پانی کے اوپر آ گئیں۔ تب منی پوشو نے چھچھوند کے جسم میں جان بھونکی اور ابکی مرتبہ وہ اپنے بچوں میں ذرا سی مٹی

سے ایک دوسری روایت میں مرفا بھیجے کا ذکر ہے جس نے کئی مرتبہ غوطہ لگایا مگر ناکام رہی۔

بلکہ آئی جسے منی بوشو نے چاروں طرف بھینکا اور چھوٹے چھوٹے جزیرے بن گئے جنہوں نے ہلکے ایک بڑے ملک یا زمین کی صورت اختیار کر لی۔

سیک اور فاکس ہندیوں (الگ ان کوئی لوگوں کی دوسری شاخ) کی روایت کے مطابق جب طوفان کے ہیرو نے دیکھا کہ میں جس پہاڑ کی چوٹی پر کھڑا ہوں وہ ڈوب جائے گی تو اُس نے نیلے آسمان کا ایک ٹکڑا لیا اور اُس کی ایک ڈونگی (چھوٹی کشتی) بنائی جس میں بیٹھ کر وہ کئی دن تک تیرتا رہا۔ بالآخر اُس نے ایک بہت بڑی پھلی کو مٹی لانے کے لئے بھیجا جو اپنے عیش منہ میں بہت سی مٹی بھر کر لائی اور اُس سے طوفان کے ہیرو نے زمین کو بنایا۔

ان روایات میں آپ صاف طور پر یہ بات دیکھتے ہیں کہ پیدائش زمین یا پیدائش عالم، طوفان نوح کے بعد کا واقعہ ہے پہلا کا نہیں۔ اور ایسا ہونا ہی چاہئے۔ جب انسان مخلوقات میں سب سے بعد میں پیدا ہوا تو پھر وہ کیسے پیدائش عالم کا مشاہدہ کر سکتا تھا۔

الغرض ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ پیدائش عالم (پیدائش زمین کہنا زیادہ مناسب ہوگا) سے متعلق جو روایتیں مہذب اور نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب میں بتائی جاتی ہیں ان کا تعلق صرف ان کے ظاہری مشاہدہ سے تھا جو غالباً قطبی جزیرے کی عرفانی اور اُسکے دوبارہ نمودار ہوتے وقت ان کے سامنے آئے۔ قدما کی زمین محض قطبی جزیرہ تھی۔ (انہیں ساری دنیا کا علم نہ تھا) جب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا ساری دنیا ڈوب گئی اور اُن لوگوں نے جو اُس کی عرفانی یا نیم عرفانی کے بعد باقی بچے اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کو پیدائش زمین کہا اور اسی سلسلہ میں چاند، سورج اور دوسری مخلوقات کی پیدائش اُس حد تک بیان کر دی جہاں تک اُن کی قیاس آرائی کی قوت نے اُن کا ساتھ دیا۔

الگ ان کوئی لوگوں کی روایت کا ہیرو ایک خرگوش ہے جس کا نام منی بوشو یا مشابو تھا۔ اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں۔ یہ چیز نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ تکوین عالم کی روایتوں میں عام طور سے آفتاب کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ چھپھوندہ جو منی بوشو کو مٹی لا کر دیتی ہے غالباً دُبِ اصغر ہے اور وہ جمیل جس میں زمین ڈوب جاتی ہے بحرِ آرکٹک اور زمین قطبی جزیرہ ہو۔ جب وہ غرقاب ہوا ہوگا تو یقیناً بحرِ آرکٹک کے آس پاس کے ساحل ڈوب گئے ہوں گے اور جب وہ جزیرہ پانی سے دوبارہ نمودار ہوا تو یہ بتایا گیا کہ اسے بعض جانوروں نے باہر نکالا۔

اراکوئی لوگوں کی روایت کے مطابق شروع میں آسمان اور پانی کا وجود تھا۔ آسمان پر ایک عورت رہتی تھی جس کا نام آتا اینتیک تھا۔ اُسے آسمان (یا اُسکے ایک سوراخ) سے نیچے پھینک دیا گیا۔ جانوروں نے جو پانی میں رہتے تھے یہ طے کرنے کے لئے ایک جلسہ کیا کہ اُس عورت کے ٹھہرنے کے لئے کیا بندوبست کیا جائے۔ کچھوے نے اُسے اپنی پیٹھ پر رک لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی کپڑیاں بالوں سے زمین تیار کی گئی کہتے ہیں یہ عورت پہلے سے حاملہ تھی۔ زمین پر آنے کے بعد اُس نے ایک لڑکی کو جنم دیا اور اُس لڑکی سے دو بچے والے بچے پیدا ہوئے جن میں سے ایک کا نام جو سکیہا تھا اور دوسرے کا نام سکالا۔ اب ایک روایت ہے کہ ایک بھائی نے دوسرے بھائی کو قتل کر دیا جیسے اسلامی روایت میں قابیل نے ہابیل کو قتل کیا تھا) اور دوسری روایت ہے کہ تادسکارا نے اپنی ماں کو قتل کر دیا جس کی لاش سے پودے پیدا ہوئے (یہاں پر مجھے غالب کا یہ شعر یاد آتا ہے:-

سب کچھ کہاں لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ چہاں ہو گئیں



اس کے بعد وہ مغرب کی طرف بھاگ گیا جہاں وہ مردوں پر حکمرانی کرتا ہے (اسی طرح قاتن بھی خداوند کے حضور سے غائب ہو گیا تھا اور زمین پر آوارہ اور پریشان ہوا) جو سیکھا نے انسانوں اور جانوروں کو بنایا اور انسان کو تہذیب اور مدنیت کو تعلیم دینے کے بعد مشرق کی طرف روپوش ہوا جہاں وہ اپنی دادی کے ساتھ رہتا ہے۔

مذکورہ بالا قصہ کو ایک دوسری طرح سے بھی بیان کیا جاتا ہے یعنی تخلیق عالم سے پہلے چھ مرد فضا میں رہتے تھے لیکن ان میں کوئی عورت نہ تھی جو ان کی نسل کو باقی رکھتی۔ آخر انھیں معلوم ہوا کہ بہشت میں ایک عورت ہے (جو غالباً حور یا اپسرا رہی ہوگی) یہ طے پایا کہ ان میں سے کوئی وہاں جا کر اسے لانے کی کوشش کرے۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ بہشت میں پہنچا کیسے جائے کیونکہ اگرچہ وہ فضا میں رہتے تھے لیکن عالم علوی تک پہنچنا ان کے لئے ممکن نہ تھا۔

بہر حال کسی نہ کسی طرح ان میں سے ایک مرد کسی یزند کی پشت پر سوار ہو کر وہاں پہنچ گیا۔ اُس نے وہ عورت دیکھی اور اُسے تحفے پیش کر کے اور سبز باغ دکھا کر ورغلا یا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عورت "گمراہ" ہو گئی۔ جب بڑے دلتا نے یہ بات دیکھی تو اُس عورت کو فوراً حوا کی طرح جنت سے نکال دیا۔

اب ایک روایت یہ ہے کہ جب وہ دنیا کی پہلی عورت آسمان سے نیچے گری تو کچھوے نے اُسے اپنی پیٹھ پر سنبھال لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی مٹی سے زمین طیار کی گئی۔ دوسری روایت یہ ہے کہ سب آبی (میسور) اور مچھلیوں نے سمندر کی تہ سے مٹی لا کر اُس کچھوے کے گرد ایک چھوٹا سا جزیرہ بنا دیا جو دھیرے دھیرے بڑا ہوتا گیا یہاں تک کہ پوری زمین طیار ہو گئی۔ ایک تیسری روایت ہے کہ بعض جل بھوسے جانوروں نے (جو خشکی اور تری دونوں پر رہتے ہیں مثلاً اود بلاء سب آبی اور چھپوند) جب اُس عورت کو گرتے دیکھا تو فوراً سمندر کی تہ میں جا کر زمین کھودنے لگے تاکہ وہاں سے کافی مٹی لا کر اُس عورت کے ٹھہرنے کے لئے جزیرہ بنا دیں اور چوتھی روایت یہ ہے کہ جب وہ عورت آسمان سے نیچے گری تو اُس کے ٹھہرنے کے لئے زمین نہ تھی لیکن دفعتاً اُس کے قدموں کے نیچے نمودار ہو گئی اور دیکھتے دیکھتے پھیل گئی یہاں تک کہ ایک پورا ملک طیار ہو گیا۔ اس نگوینی کہانی سے پورے طور پر یہ بات ثابت ہے کہ امریکن ہندیوں کی زمین محض ایک جزیرہ تھی (اور ہمارے خیال میں قطبی جزیرہ) جو زمین کے اندرونی لادے کے سمندر کے بیچ میں اُبل پڑنے سے پیدا ہوا تھا۔ اس جزیرے کو کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک تو کچھوے کی پیٹھ بہت چوڑی چکلی پتھر کی سل کی طرح ہوتی ہے (فارسی میں کچھوے کو "سنگ پشت" کہتے ہیں) اور دوسرے یہ کہ پڑنے زمانہ میں یہ عقیدہ تھا کہ جزیرے پانی پر تیرتے ہیں (بظاہر وہ پانی پر نکلے معلوم ہوتے ہیں) اسی طرح وہ کچھوے سے مشابہ لگتے ہیں۔ یہاں پر یہ بتانا بجا نہ ہوگا کہ امریکن ہندیوں کے تصویری رسم الخط میں زمین کے لئے کچھوے کی تصویر بنائی جاتی ہے اور میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مذہب عالم کی اکثر روایتوں میں زمین کو کچھوے سے تشبیہ دی جاتی ہے یا کچھوے سے استعارہ کیا جاتا ہے جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ ان کی زمین محض ایک جزیرہ ہے جو میرے خیال میں قطب شمالی پر واقع تھا۔

مذکورہ بالا روایت میں جس جزیرے کا نشان ملتا ہے وہ قطب شمالی پر تھا اس کا ایک ثبوت اس روایت کے کرداروں کے نام ہیں۔ آنا اینتیک کے معنی "کاٹے جسم والی" کے ہیں اس طرح وہ ہندوؤں کی کالی یا پاربتی کے مقابل ہے اور میرے خیال میں وہ قطبی پہاڑ کا (PERSONIFICATION) تھی۔ اُس کے دو پوتے تھے جن میں سے ایک کا نام جو سیکھا تھا اور دوسرے کا تاو سکارا۔ تاو سکارا کے معنی "برخانی" کے ہیں اور جو سیکھا کے "پیارے چھوٹی کونیل" اس طرح معلوم ہوا کہ آنا اینتیک سے قطبی پہاڑ مراد ہے۔ تاو سکارا سے اُس کی برون اور جو سیکھا سے قطبی پہاڑ سے اُس کے والد دھواں جو درخت یا پودے سے مشابہ ہوتا ہے۔ (باقی)

محمد اسحاق صدیقی



ایک دوسرے کے بالکل ضد تھے۔ خارجی تو اعمال حسنہ اور گناہوں سے احتراز کو بھی اسلام، ایمان کی ضروری شرط قرار دیتے تھے، لیکن مرجیہ جماعت کہتی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے کو مسلم کہتا ہے، مسلم ہے۔ یہ جماعت ابتداء عہد اسلام میں اسی وقت پیدا ہو گئی تھی جب لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور انھیں کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ دل سے کون ایمان لایا ہے اور کس نے ظاہر داری سے کام لیا ہے۔ اس صورت میں انھوں نے یہی فیصلہ مناسب سمجھا کہ ہر وہ شخص جو قبلہ لائن رخ کر کے نماز پڑھتا ہے مسلمان ہے اور ہمیں اس کے اعمال و افعال کے احتساب کی ضرورت نہیں اسی کے ساتھ یہ بحث شروع ہوئی کہ ایمان کے کوئی مارج ہیں یا نہیں یعنی اس میں کمی یا زیادتی کا سوال پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ میں بھی دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک تو اس بات کا قائل تھا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی کے کوئی معنی نہیں (الایمان لا یزید ولا ینقص) لیکن یہ بات چونکہ رسول اللہ کی اس حدیث کے خلاف تھی جس میں ذرہ برابر ایمان رکھنے والے کو بھی جنت کی بشارت دی گئی ہے، اس لئے علماء کا رجحان زیادہ تر یہی رہا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ اس کا علم ہر من اعمال حسنہ ہی سے ہو سکتا ہے، اس لئے مارج ایمان متعین کرنے میں ایک مسلمان کے کردار ہی کو دیکھ کر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اب آئیے لفظ کفر کے مفہوم پر غور کریں، یہ لفظ قرآن میں معہ اپنے تمام مشتقات کے بہ کثرت استعمال ہوا ہے۔ کافر۔ کافر ہے۔ کہیں محض جھوٹ و انکار یا ناشکر گزار کی لغوی معنی میں اور کہیں اصطلاحی حیثیت سے جو مومن یا مسلم کی ضد ہے۔

قرآن میں سب سے پہلے سورہ المدثر میں کافروں کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ الہامی ترتیب کے لحاظ سے مکی سورتوں میں سورہ المزمل کے بعد یہ دوسری صورت ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوئی۔ لفظ کافر سب سے پہلے ان اہل مکہ کے لئے استعمال کیا گیا جنہوں نے اسلام لانے سے انکار کیا اور رسول اللہ کو جھٹلایا۔ ابتدائی مکی سورتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا طرز عمل کفار مکہ کے ساتھ اس امید پر کہ شاید وہ اسلام لے آئیں اول اول ایک حد تک روادارانہ رہا، لیکن جب بالکل مایوسی ہو گئی تو پھر ان سے بالکل مقاطعہ کی ہدایت کر دی گئی (سورہ آل عمران - آیت ۲۷)۔ علاوہ اس کے بہت سی آیتیں کلام مجید میں ایسی بھی ہیں جن سے کافروں کے انجام کا عمومی ذکر کیا گیا ہے۔

احادیث میں کافی تفصیل کے ساتھ کفر و کافر سے بحث کی گئی ہے، لیکن مثل مشہور ہے ”شوا منہ تلو باتیں“ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ مسئلہ سمجھنے کے بجائے زیادہ الجھ گیا اور کفر و شرک کی خدا جانے کتنی صورتیں نکل آئیں اور اس سلسلہ میں کفر، مرتد، منافق، فاسق اور فاجر وغیرہ کی متعدد اصطلاحیں وجود میں آ گئیں اور کفر کی بہت سی قسمیں ہو گئیں مثلاً:-  
(۱) کفر انکار (یعنی خدا کے وجود کو تسلیم نہ کرنا)۔ (۲) کفر تجرد (یعنی خدا کے وجود کو تو ماننا لیکن زبان سے اس کا اقرار نہ کرنا)  
(۳) کفر المعاندہ (یعنی خدا کے وجود کا اقرار کرنے کے بعد محض بغض و عناد کی وجہ سے اسلام نہ لانا)۔ (۴) کفر النفاق (یعنی ظاہر میں تو خدا کا قائل ہونا لیکن باطناً اس سے انکار)

اس چھان بین کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس باب میں خارجی، معتزلہ، مرجیہ، عبادیہ، قرامطہ، اشاعرہ، ماتریدی، اہل حدیث وغیرہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے۔

حدیث کے بعد فقہی لٹریچر کو دیکھئے تو یہاں بھی یہی اختلاف نظر آتا ہے۔ سب سے پہلے تو فقہاء نے خود کیا کافر یا کافر یا ناپاک اور اس میں اختلاف پیدا ہوا۔ ناپاک کہنے والوں میں شیعہ جماعت نے سختی کے ساتھ کفار کو نہیں قرار دیا۔ یعنی ان کے نزدیک جو دس نجاستیں پیشاب پافانہ کی قسم کی ہیں انہیں میں کافر بھی شامل ہے اور اسی لئے وہ غیر مسلم کا چھوئی ہوئی چیز کھانا بھی حایز نہیں سمجھتے) لیکن اور جماعتوں نے اس قدر سختی سے کام نہیں لیا اور پاکی یا ناپاکی میں

کافر و مسلم دونوں کو ایک حکم میں رکھا کیونکہ نجاست کا تعلق ظاہری اشیاء سے ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں اہل کتاب کے متعلق غور کیا گیا کہ وہ کس قسم کے کافر ہیں اور انھیں ہلکے قسم کا کافر قرار دیکر ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا یا ان کے ساتھ دسم ازواج قائم کرنا جائز مانا گیا۔ جہاد کے سلسلہ میں جب کفار کی بستیوں کو دارالحرب قرار دیکر جہاد فرض کفایہ قرار دیا گیا تو اہل کتاب کے لئے یہ رعایت روارکھی گئی کہ وہ جزیہ یا خراج ادا کر کے ذمی بن سکتے تھے اور ان کو امان مل سکتی تھی۔

اسی سلسلہ میں مرتد اور کافر کے درمیان بھی تفریق کی گئی کہ اگر مرتد دوبارہ اسلام نہ لائے تو اسے قتل کر دیا جائے اور کافر کے لئے قتل کے سوا اور کوئی صورت مفرک نہ رکھی گئی مگر یہ کہ وہ جنگی قیدی ہونے کے بعد غلام بنائے جائیں۔

اس مسئلہ کو اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ کفر و کفار کے مفہوم اور ان کی تعبیر میں زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت تبدیلیاں ہوئیں اول اول عہد رسالت میں کفار سے مراد صرف وہی اہل عرب تھے جو رسول اللہ کے مخالف و دشمن تھے اور اسلام کی راہ میں سنگ گراں بنے ہوئے تھے، اس وقت کفر و اسلام کی تفریق کا صرف یہ مفہوم تھا کہ کون رسول اللہ کا دوست ہے اور کون دشمن، اس کے بعد عہد خلفاء میں جب فتوحات کا آغاز ہوا اور پیران اسلام کو معلوم ہوا کہ اسلام میں دین کے ساتھ دنیا بھی شامل ہے تو پھر مصدعہ پر حملہ کرنے کے لئے ”کفر و شرک“ کو سبب اصلی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور جہانگیری جذبہ ایک حد تک پورا ہو گیا تو پھر کئی صدی تک کفر و اسلام کے مسئلہ کو مذہب سے زیادہ سیاسی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا اور صلیبی جنگوں کے زمانہ تک کفار اور خصوصاً اہل کتاب کفار کے ساتھ مسلمانوں نے بڑی رواداری سے کام لیا، یہاں تک کہ ان کو بڑے بڑے منصب عطا کئے اور کفر و کفار کے خلاف تعصب قریب قریب ختم ہو گیا۔ لیکن جب اس کے بعد ترکوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں شروع ہوئیں تو عوام میں جذبہ جہاد تازہ کرنے کے لئے پھر کافر و مسلم کی تفریق کا سوال سامنے لایا گیا۔ اس کے بعد جب اسلامی حکومتوں کو زوال شروع ہوا اور ان کا سیاسی اقتدار کم ہونے لگا تو اس جذبہ میں اور اشتداد پیدا ہوا کیونکہ مسلم مغلوب ہو کر اب اپنی تسکین اسی طرح کر سکتے تھے کہ وہ مذہبی حیثیت سے اپنا تفوق ثابت کریں اور غیر مسلموں کو غلام مقہور و مغضوب قرار دیں۔

تصویر نے اس مسئلہ کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھا اور اس نے روحانیت کے مقابلہ میں تفریق مذہب اور کفر و اسلام دونوں کو پس پشت ڈال کر صرف توحید اور توحید بھی وہ جسے ان کی اصطلاح میں وحدت الوجود میں اصل چیز قرار دیکر فیصلہ کر دیا کہ :-

کفر و اسلام در رہش پویاں

وحدہ لا الہ الا ہ گویاں

اب آئیے شرک و مشرک کی حقیقت کو بھی سمجھ لیں۔

## شرک و مشرک

شرک کے اصطلاحی معنی ہیں خدا کو ایک نہ ماننا بلکہ اس کی خدائی میں کسی اور کو شریک قرار دینا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ابتدائی مکی سورتوں میں شرک یا مشرک کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک رسول اللہ خود اپنے تصفیہ اخلاق و تزکیہ روح کی منزل سے نہیں گزرے اس وقت تک ان دوسروں کی طرف توجہ نہیں ہوئی اور جب اسکے بعد انھوں نے تبلیغ اسلام شروع کی اور لوگوں کی طرف سے مخالف شروع ہوئی تو پھر انھیں مشرک قرار دیکر ان سے احتراز کی ہدایت کی۔

مشرکوں کا ذکر قرآن میں بہت جگہ آیا ہے اور تمام آیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشرک کہنا



بُت پرستی کی وجہ سے تھا۔ وہ بتوں کے سامنے اسی طرح التجائیں لے جاتے تھے جس طرح خدا کے سامنے کوئی لے جائے اور انھیں یقین تھا کہ ان کی زندگی کے صلاح و فساد انھیں بتوں کی خوشنودی یا برہمی پر منحصر ہے۔

مشرکوں کو کلام مجید میں طرح طرح کے عذاب آخرت سے ڈرایا گیا ہے اور سورہ برأت (۲۸) میں آیت میں (انھیں جس دنیا پاک ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض کافر و مشرک میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کافر بہت عام اصطلاح ہے جس میں مشرک اور اسلام نہ لانے والے اہل کتاب بھی شامل ہیں اور مشرک کی تعریف میں اہل کتاب کو شامل کرنے کے باب میں اختلاف ہے۔ بعض کا فیصلہ یہ ہے کہ اہل کتاب بھی مشرکین میں شامل ہیں، بعض مفسرین نے اہل کتاب کو بُت پرست قرار نہ دیکر شرک تسلیم نہیں کیا اور قرآن میں بھی جہاں جہاں لفظ مشرک استعمال ہوا ہے وہاں ”بُت پرستی یا شرک فی التوحید“ ہی مراد لیا گیا ہے۔ احادیث میں بھی شرک کا ذکر اسی مفہوم میں کیا گیا ہے اور اہل فقہ نے جو مسائل اس سلسلہ میں بیان کئے ہیں مثلاً خراج، جزیرہ، جہاد، دارالحرب، نکاح اور غلامی ان سب کی بنیاد یہی مفہوم ہے۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ شرک یا مشرک کی تعین و تعریف میں کوئی اختلاف نہیں پایا گیا، غلط ہے، معتزلہ نے شرک کے لئے یہ شرط ضروری قرار دی کہ صفات خداوندی میں کسی کو شریک ٹھہرا کر اسے خدا ہی کی طرح ازل و ابدی مانا جائے۔

الموحدین کے یہاں عقیدہ توحید زیادہ سخت تھا، وہ ان لوگوں کو بھی شرک قرار دیتے تھے جو قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے، کیونکہ اس طرح قرآن بھی خدا کی طرح ازل و ابدی چیز ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسری مسلم جماعتوں کو بھی مشرک کہتے تھے کیونکہ وہ ان کے عقیدہ توحید کے نظریہ سے صحیح معنی میں خدا کی وحدانیت کے قابل نہ تھے۔ اسماعیلیہ بھی اپنے آپ کو موحدین کہلانا پسند کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے یہاں امام کی حیثیت بھی دوسرے خدا ہی کی سی تھی، اس لئے ان کا یہ دھوکہ چل نہ سکا اور وہ انھیں خود اپنی کمتری کا احساس ہونے لگا۔ وہابیوں کے یہاں شرک کا مفہوم اس قدر وسیع ہو گیا کہ ان کے سوا دنیا میں کوئی مسلمان باقی نہ رہا۔

ان کے یہاں شرک کی کئی قسمیں (۱) شرک العلم :- یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ علم غیب، خدا کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہو سکتا ہے ان کے نزدیک شرک ہے اور اس نقطہ نظر سے وہ لوگ جو انبیاء کو حامل علم غیب سمجھتے تھے یا علم نجوم کی مدد سے پیش گوئیاں کرتے تھے سب مشرک قرار پائے۔ (۲) شرک التصرف :- یعنی یہ اعتقاد کہ خدا کے سوا کوئی اور کسی امر کے وقوع یا عدم وقوع پر اختیار رکھتا ہے، اس لئے ان کے نزدیک اولیاء کرام کے کرامات یا شفاعت رسل کو ماننے والے بھی مشرک ہیں۔ (۳) شرک العبادۃ :- خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکنا یہاں تک کہ انبیاء و اولیاء کے مزاروں پر جانا، قبروں کا طواف کرنا دعا، تعویذ، گنڈا، فاتحہ، عرس وغیرہ سب شرک میں داخل ہے۔ (۴) شرک العیادۃ :- یعنی خال، استخارہ، شگون، یا اس طرح کے نام رکھنا جس سے خدا کے علاوہ کسی اور کی عبدیت ظاہر ہو جیسے عبدالنبی یا غلام محمد ان کے نزدیک شرک ہے۔ (۵) شرک الآداب :- یعنی پیغمبروں، ولیوں، اماموں یا پیروں کی قسم کھانا۔ یا ان کا نام لیکر ان سے مدد چاہنا اور یا محمد، باعلیٰ وغیرہ کے الفاظ استعمال کرنا یہ سب ان کے نزدیک شرک ہے۔

”اخلاقیین“ کا نظریہ اس باب میں زیادہ بلند و لطیف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شعائر مذہب کی پابندی (مثلاً روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ) اس خیال سے کہ اس کی مُزد اسی دنیا میں ملے گی، یا یہ کہ اس سے کوئی خوش ہوگا اور تعریف کرے گا شرک ہے، ان کے نزدیک ہر عمل کو خالصتاً لوجہ اللہ ہونا چاہئے اور اس میں کوئی شائبہ دنیا کا نہ پایا جانا چاہئے، اس مسئلہ میں ان کے ملوک کا یہ عالم ہے کہ جذبہ انانیت اور تکبر و غرور کو بھی شرک قرار دیتے ہیں۔ مگر انھوں نے شرک کی شدت و خفت کے ساتھ اس کے رائج بھی مقرر کر دیے ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شرک اصغر، شرک صغیر اور شرک عظیم کہتے ہیں۔



اب صوفیہ کی موٹگافیاں ملاحظہ فرمائیے، ان کے یہاں شرک کی دو قسمیں ہیں شرک خفی اور شرک جلی۔ ان کے یہاں اصل چیز توجہ الی اللہ ہے اور وہ بھی اس صورت سے کہ درمیان میں کوئی چیز ذریعہ یا واسطہ کی صورت سے بھی حایل نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر نفس یا روح کے متعلق یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ بذات خود اس میں کوئی نیکی پائی جاسکتی ہے تو یہ انکے نزدیک شرک خفی کہلائے گا۔ آپ یہ سن کر غالباً تعجب کریں گے کہ کسی کا یہ کہنا کہ ”میں خدا کو جانتا ہوں“ ان کے یہاں شرک ہے، کیونکہ اس طرح وہ گویا نفس علم کے باب میں جو صرف خدا کے لئے مخصوص، اپنے تئیں خدا کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس باب میں ان کا غلو اس حد تک بڑھ گیا کہ ابن عربی کے ایک شاگرد تلمسانی نے یہاں تک کہ دیا کہ ”قرآن بھی شرک ہے کیونکہ خالص عقیدہ توحید میں وہ بھی حایل ہوتا ہے۔“

**نظر یہ نیاز** یہاں تک آپ نے قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف کے نقطہ نظر سے شرک و اسلام کا مطالعہ کر لیا اور نظر یہ نیاز آپ ان کو بڑھکر مطمئن ہوئے ہوں یا نہیں ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن یہ تو بہر حال آپ کو ماننا ہی پڑے گا ان تمام نظریوں کا تعلق اُس زمانہ سے تھا جو ختم ہو گیا اور اب ان کو سامنے رکھ کر ہم کسی ایسے صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے جو موجودہ دور انسانیت کی اُلجھنوں کو دور کرنے اور زندگی کی صحیح راہ متعین کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔ اس لئے اب آئیے حالات حاضرہ کو سامنے رکھ کر خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے غور کریں کہ شرک و اسلام کی حقیقت کیا ہے، توحید و بت پرستی سے کیا مقصود ہے اور ہمارے موجودہ علماء اسلام کا صحیح موقف اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے پرستی کی شدید مخالفت کی، اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو ”بت شکن“ کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پروا کی اور نہ بحر ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ موردِ تلخ کی تعداد میں فوجیں فراہم کر کے اُٹھے، صرصر و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لے کر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس ہتکدہ کو تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اُٹھتا تھا ”جنت عدن“ سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بت پر پڑتی تھی گویا قصر فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی، وہ مذہب جس کی بنیاد ہی ”لات و ہبل“ کی مسامی پر قائم ہوئی ہو اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سومناٹہ کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہو جانا ضروری تھا۔ لیکن صبح صادق کی نورانی صباحت میں جب مندر کے کسی گھنٹہ کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک ”بت“ کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور کیوں یہ اختلاف ہے کہ ایک طرف گزر گراں اُٹھا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف

”جنبد کلید بتکدہ در دست برہمن“

یونہی دنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں، بت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک ”نا تراشیدہ معبود“ چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے اور نہ ”بت شکن“ اس پر اپنا تیشہ صوف کرتا ہے۔ کیوں؟ آئیے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں، شاید تسبیح و زناں کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق ”مادہ“ سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجزیہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ ”محض مادہ“ کوئی قیمت نہیں رکھتا، اصل چیز جو اس کو با وقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لہذا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری

# نزاع کفر و اسلام

## شُرک بت پرستی کی روایتی و عقلی حیثیت

### اور

### ہمات موجودہ علماء کرام کا صحیح موقف

جس زمانہ میں پاکستان سے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے کی خبریں آرہی تھیں، اس وقت یہ سوال بھی میرے ذہن آیا تھا کہ غیر مسلم سے کیا مراد ہو سکتی ہے اور جماعت احمدیہ نے یہ سبھی قسم کا نام کیوں تجویز کیا، کیا کوئی ایجابی اصطلاح کو نہ مل سکتی تھی۔ یعنی اگر احمدی جماعت ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟

غیر مسلم کا لفظ ایک حد تک بڑا مبہم لفظ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ کسی جماعت یا فرد خاص کو غیر مسلم قرار دیتے وقت مذہبی نقطہ نظر سے یہ بھی بتایا جائے کہ وہ مسلم نہیں تو کیا ہے؟۔ غیر مسلم کا لفظ قطعاً غیر مذہبی اور غیر اصطلاحی لفظ ہے اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم کسی کو بد معاش کہنا چاہیں، لیکن ظاہر اس طرح کریں کہ اس کے وارثوں کے لئے نہیں ہیں یا کسی بُرے شخص کو بُرا کہنے کی ہنگاموں کہیں کہ ”تم اچھے آدمی نہیں ہو اس قسم کا انداز بیان مجلس مذہب و شائستگی کے لحاظ سے تو بیشک اچھا ہے لیکن مذہب کے معاملہ میں ایسے فقروں سے کام نہیں چل سکتا۔

مجلس احمدیہ کا احمدیوں کو صرف غیر مسلم کہنے پر اکتفا کرنا یقیناً مجلس تہذیب سے تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ غالباً اسلئے وہ احمدیوں کو ”کافر و مشرک“ کہنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اگر وہ ان کے لئے یہ اصطلاحیں استعمال کریں گے غالباً وہ اپٹ ہمنوا زیادہ نہ پیدا کر سکیں گے۔ یہ چند سطریں تو صرف تمہید تھیں ورنہ اس وقت احمدی و غیر احمدی مسئلہ اظہار خیال میرا مقصود نہیں ہے، بلکہ کفر و اسلام یا خدا پرستی و بت پرستی پر پہلے خالص مذہبی و روایاتی کو پیش کر کے بتانا ہے کہ اب اس سوال پر بالکل نئے زاویہ نظر سے غور کرنے کی ضرورت ہے اور توحید و بت پرستی کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔ آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ ایک غیر مسلم کی حیثیت مذہبی و فقہی نقطہ نظر سے کیا ہے۔

غیر مسلم کے مقابلہ میں بدعت کھلے ہوئے الفاظ قرآن میں استعمال کئے گئے ہیں:- ”کافر و مشرک“ لیکن سی کے نامہ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر وہ شخص جو دائرہ اسلام سے خارج ہے، کافر یا مشرک ضرور ہوگا۔ یہ فیصلہ دینے کے لئے ہم کو سب سے پہلے مسلم، کافر اور مشرک ان تینوں اصطلاحوں پر غور کر کے معلوم کرنا ہے کہ قرآن یا شارع، ان الفاظ کا کیا مفہوم مراد لیا ہے۔

اس کے لئے ہم کو قرآن، حدیث اور تاریخ سبھی کی ورق گردانی کرنا پڑے گی اور اگر ہم نے پورے شرح و بسط سے لینا چاہا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک مستقل کتاب کی طرح ہم نے ڈال دی۔ پھر اس وقت ہم اس کے لئے توفیاء نہیں

لیکن کوشش ضرور کریں گے کہ مختصراً لیکن جامعیت کے ساتھ اس موضوع سے متعلق تمام ضروری مباحث کو اس مضمون میں سمیٹ لیں۔

ایمان - اسلام - مسلم - مومن اب آپ سب سے پہلے لفظ مسلم کو لیجئے۔ عرب لٹریچر میں مسلم کا لفظ صرف دین اسلام بول کر یہی مراد لی جاتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوسائٹی یا کمیونٹی کے مفہوم میں ہوتا ہے اور اس سے قبل عہد نبوی و قرونِ اولیٰ میں مسلم و مومن دونوں تقریباً ایک ہی مفہوم رکھتے تھے۔

قرآن میں مسلم اور مومن کے الفاظ متعدد مقامات پر استعمال ہوئے ہیں، لیکن لفظ ایمان اور اس کے مشتقات بہ نسبت اسلام اور اس کے مشتقات کے بہت زیادہ استعمال کئے گئے ہیں، یہاں تک کہ ایک نئی سورت کا نام ہی ”المومنین“ ہے لیکن معنوی حیثیت سے اسلام زیادہ وسیع چیز ہے یہاں تک کہ اسے بالکل فطری جذبہ قرار دیا گیا ہے اور رسول اللہ سے قبل جو پیغمبر آچکے تھے ان کے بتائے ہوئے مذہب کو بھی اسلام ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں اکثر جگہ اسلام و ایمان کا استعمال ایک ہی مفہوم میں ہوا ہے، لیکن کہیں کہیں صراحتاً ان میں تفریق بھی کر دی گئی ہے۔ چنانچہ سورۃ الحجرات میں ارشاد ہوتا ہے:-

”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا“

راہل عرب کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔ تو اے رسول ان سے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ صرف اسلام لائے ہو (یعنی اطاعت قبول کر لی ہے) اور جب ایمان تمہارے دلوں میں سما جائے گا (یعنی اللہ و رسول کی (صحیح معنی میں) اطاعت کرو گے تو تمہارے اعمال (خیر) میں کوئی کمی نہ ہوگی)

اس کے علاوہ اور بھی بعض آیات ایسی ہیں جن سے ایمان و اسلام کے مفہوم کا فرق ظاہر ہوتا ہے اور اسی لئے ایمان کا مفہوم متعین کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

معنوی حیثیت سے لفظ ایمان کا مادہ آمن ہے جس کے معنی ہیں:- اطمینان نفس، بے خوفی اور اعتماد کے۔ اسی لئے فقہاء ایمان کا اصطلاحی مفہوم قرار پایا:- ”اللہ، اس کے رسول اور رسول کے پیغامات پر بھروسہ کرنا“ (احیاء العلوم - غزالی) غزالی کی یہ تعریف بھی مبہم ہے۔

رسول اللہ کی ایک حدیث ہے کہ ”جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہے وہ بھی آگ سے محفوظ رہے گا“ اس حدیث فقہاء نے بھی غور کیا اور متکلمین نے بھی اور یہ موشگافیاں اتنی بڑھیں کہ ایمان کا صحیح مفہوم متعین ہونے کے بجائے اس میں اور گتھیاں پڑ گئیں۔

اشعری و ماتریدی جماعت نے بتایا کہ ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے، حنفی جماعت نے اس کے ساتھ زبان سے اس کی تصدیق ضروری قرار دی اور خارجیوں نے عمل کو بھی لازم ٹھہرایا۔ قرامطہ نے صرف زبان سے اقرار کر لینا کافی سمجھا اور جبروتوں نے کہا کہ ایمان نام ہے معرفت خدا و قرآن کا عقل کے ذریعہ سے۔ اسلاف پرست مسلمانوں نے ایمان کو قلبی، اخلاقی، اعتقاد کا اور اسی کے ساتھ زبان سے اس کے اظہار کا لیکن عمل خیر کو ضروری نہیں قرار نہیں دیا، مرتبہ بلند حاصل کرنے کے لئے اعمال حسنہ بھی ضروری تھے۔ معتزلہ نے ایک اور نئی صورت پیش کی وہ یہ کہ اگر کوئی مسلم کسی ایک گناہ کبیرہ کا بھی مرتکب ہو تو وہ نہ مسلمان ہے نہ کافر بلکہ منافق ہے اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، مرجیہ اور خارجی وہ



شکلوں میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونایوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے، الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت نواہ وہ خالص علی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بے کار شے ہے۔

اب اس نظریہ کو سامنے رکھ کر ایک ”بت“ کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے؟ ”بت“ فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا، جب تک اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارہ سنگ تھا جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں مشکل نہ کیا تھا، لیکن ایک ”بت تراش“ کی چھینی اور ایک ”برہمن“ کے جذبہ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اس قدر مقدس ہو گیا کہ پیشانیوں اس کے سامنے جھکنے لگیں۔ اس لئے اگر ”بت شکنی“ کا ہرٹ صرف وہ پیکر شکنی قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ پتھر کو بت بنادینے والی حقیر و ذلیل پارہ سنگ کو ”معبود“ کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قائم رہ سکتی ہے، اگر کسی مخصوص و متعین ”بت“ کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک ”بت شکنی“ مفید ثابت ہو سکتی ہے، لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بت کردہ کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بربادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود ”لات و عزیل“ کی صرف مورتیوں کو مسمار کر کے خاموش ہو جانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تزیل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو اس کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا ایک چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام ”خدا“ ہے انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے، لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے، انفرادی حیثیت سے وہ چاہے کتنا ہی بے بود ہو لیکن کلی و اجتماعی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے ”انا الحق“ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

بہر حال ”بت پرستی“ اگر انسان سے اس جذبہ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مضرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اس وقت بھی نزع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبہ بت شکنی کو دوسرے کے جذبہ بت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے طیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دور عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط و خال نمایاں کر دئے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے اول جب انسان کی ”اجتماعی حیثیت“ محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطہ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا، لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں ”خلیفۃ اللہ فی الارض“ بن کر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے اس کے مقصود کو بھی بدنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف مسند و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام

نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جاسکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ یا نور و قصور کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور اب خدا نام کسی ایسی قہار و جبار مہستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (AUTOCRACY) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے تو اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔ وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ہے۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سورج سب پر یکساں چمکتا ہے اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسحور کر رکھا ہے اس کے نعموں نے ہر ہر شے کو مبہوت کر رکھا ہے، وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک ”مرکز المراكز“ ہے جہاں پہونچکر ماضی حال و مستقبل سب کی تکمیل ہوتی ہے۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علیحدہ قرار دے اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کر کے اپنے لئے مخصوص کر لے۔ مذاہب قدسیہ نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا، لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہو گیا ہے اور اپنا معبود اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحش و طیور، انس و جن، سیاہ و سفید، جاہل و عالم شاہ و گدا سب ایک سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی کو صرف اپنے لئے مخصوص کر سکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوا اپنے باقی سب کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام و آفات کا شکار بنا رہے اگر معصیت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اتنے یہاں دوزخ ہی رہے گی یا فردوس۔ اور بلا تفریق سب کو اسی ایک سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اشتراکیت کا، اجتماعت کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی (UNIVERSALITY) حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو ”کائناتی“ بنا دینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا ہمارا معبود، ہمارا مذہب ہماری عبادت، ہماری روحانیت سب کو ”کائناتی“ رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصود آفرینش تھا جس کی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا، اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے، وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبودوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اس معبود میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبود انسان کا قلب و دماغ ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا۔ زمانہ وسیع کے امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا جن کو ہم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ ازخ سرنگوں ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بیزار ہے اس لئے ہم کو بت پرستوں کی جتنی اجدھیا اور کاشی سے باہر کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستان خدا کی تلاش عظیم کعبہ سے باہر نہیں اور۔

دنیا میں بہت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن مورتیوں کی صورت میں نہیں، بہت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشہ آہنی نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ بہت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں یہ بہت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف ملکوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بہت تم کو خانقاہوں میں زرکار مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دینے ہوئے نظر آئیں گے، سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہوگا لیکن صحن نمود و نمائش لے، ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصود صحن اپنی ذات ہوگی۔ ان کی پیشانیوں پر سجدہ کا نشان، ان کی دامن دار طویل قبائیں، ان کی حلیوں و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی خاک شفا سمرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو یہ خود کبھی سلام میں تقدیم نہ کریں گے، کوئی دوسرا سلام کرے گا تو جواب میں کبھی سر نہ جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات بل ہجوم ان کے ساتھ ہوگا اور جب خانقاہوں کے اندر شہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہوگا کہ خداوند تھا، بندوں کو دیدار سے مشرف کر رہا ہے۔

جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوائے نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے ہوگا، جب حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اسما و رجال کی تحقیق ان کا انتہائی کارنامہ ہوگا، جب یہ منبر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو مسوا غلطی کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے، سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرمائیں گے، ان باتوں کے جو حقائق سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنات کے افسانے، معجزات کے واقعات اور اسی طرح کے دیگر مزخرفات ان کے مواظ کی جان ہیں، اخلاق کا درس بھولے سے ان کو کبھی دینے کا تو وہ بہشت کی طمع، جہنم کے خون سے خالی نہ ہوگا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فرض ہے اور اسے خیال مزد و تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہئے۔

یہ اگر رواداری و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی نہ کسی کا حق غضب کر کے آئے ہیں مگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و رافت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باور کرو کہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکر دے سے باہر نکلے ہیں، لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق ان کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و سار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آکر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بہت جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے اور یہ ہیں آج کل کے وہ "لات و مہل" جن کو مسار ہر انسان کا فرض ہے۔

## تنقیدی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور ریٹھ شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنہ ۱۹۳۲ء صفحات ۲۸۰ کاغذ ۲۸ پونڈ - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول -

نگار ایک ایجنسی لکھنؤ



# آوارہ گرد اشعار

(۵)

(۱) تر جھی نظروں سے نہ دیکھو عاشقِ دلگیر کو کیسے تیرا ناز ہو سیدھا تو کر لو تیر کو محمد حسین آزاد نے آبِ حیات میں یہ شعر ناسخ کی ہلک خیالی کے ثبوت میں پیش کیا ہے مگر یہی شعر جنبہ ان کے شاگرد رشید وزیر کے دیوان دفتر فصاحت کے صفحہ ۱۵۵ پر مندرج ہے۔ ناسخ کے دیوان میں یہ شعر نہیں ملتا۔ اگر آزاد کی روایت صحیح ہے جس کا شائبہ نہیں تو یہ شعر استاد کا عطیہ سمجھا جائے گا۔

(۲) ہے چشمِ نیم باز عجب خوابِ ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے در فتنہ باز ہے آبِ حیات میں صفحہ ۳۶۷ پر یہ بتایا گیا ہے کہ پہلا مصرع ناسخ نے ایک سوداگر بچہ کو جو دولت حسن کا بھی سراہ دار تھا کچھ جاگتے کچھ سوتے دیکھ کر فرمایا۔ دوسرا مصرع دل خواہ نہیں ہو رہا تھا۔ سوچ میں تھے کہ خوابِ وزیر آگئے دریافت حال کے بعد ان کے ذہن رسا نے دوسرا مصرع تخلیق کیا۔ چونکہ اس شعر میں وزیر نصف کے شریک تھے استاد کی غیرت نے یہ گوارا نہ کیا ہوگا کہ یہ شعر اپنے دیوان میں داخل کرتے۔ وزیر ہی کو عنایت کر دیا ہوگا مگر وزیر کے دیوان صفحہ ۲۰۹ پر یہ شعر اس طرح ہے :-

(۳) آنکھیں کھلی ہوئی ہیں عجب خوابِ ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے در فتنہ باز ہے سید چوری بدستِ آن نگارِ نازنین دیدم بہ شلخِ صندلیں پچیدہ مارِ عنبریں دیدم نگارِ منیٰ سستہ کے ایک مضمون کے حوالے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ شعر نورالعین واقع بٹالوی شاگرد آزاد نے حزیں کو سنایا تو انھوں نے کہا کہ ”خوب گفتی مگر طول گفتی“ اور دونوں مصرعوں کے آخری ٹکڑوں ”نازنین دیدم“ اور ”عنبریں دیدم“ کو حذف کر دیا۔ ناصر اپنے تذکرہ ”خوش معرکہ زیبا“ میں رقمطراز ہیں کہ قایم سے نقل ہے کہ ”سودا، حزیں کی ملاقات کو گئے میں بھی ساتھ تھا۔ مجھ کو خبر ہونے کے فوراً بلایا کچھ پڑھنے کو کہا سودا نے یہ شعر پڑھا :-

سید چوری - - - - - حزیں نے آخری جزو کو محذوف کر دیا۔ تعجب ہے کہ قایم کے تذکرہ میں یہ واقعہ مندرج نہیں لکھا جائے ناصر کا ذریعہ معلومات کیا ہے ؟

(۴) مجلسِ وعظ تو تا دیر رہے گی غالب پاسِ بتخانہ ہے پی کر کے ابھی آتے ہیں باقر علی باقر پیر بگسوی (گیا) شاگرد غالب کے سامنے کسی نے یہ شعر پڑھا انھیں بڑی حیرت ہوئی کہ یہ شعر اور غالب کا ہو اسی دن ایک خط غالب کو لکھ کر دریافت حال کیا۔ غالب کا جواب بالفاظ شاہ ظہیر الحق یہ تھا کہ ”اگر یہ شعر میرا ہو تو مجھ پر ایک ہزار لعنت، ورنہ جس نے میری جانب غلط منسوب کیا ہے اس پر دس ہزار لعنت، مجھ پر کیا شامت آئی تھی

کہ پاس ہی میخانہ ہوتے ہوئے مجلس وعظ میں جا کر بیٹھتا۔ یہ شعر دراصل یوں مشہور ہے :-

مجلس وعظ تو تا دیر رہے گی تا ایم ، یہ ہے میخانہ ابھی پی کے چلے آتے ہیں

بعض لوگ اس کو قائم کا شعر سمجھتے ہیں مگر یہ قول قاضی عبدالودود صاحب لفظ ”قائم“ لازماً بطور تخلص نہیں آیا اور نہ یہ شعر دیوان قائم نسخہ انڈیا آفس لندن میں ہے۔ میں نے آوارہ گرد اشعار کے قسط اول میں ظاہر کیا تھا کہ بعض اس شعر کو تیسرے بھی منسوب کر دیتے ہیں۔ میرا اپنا ذاتی خیال ہے اور اپنی رائے میں اب تک قائم ہوں اور یہ شعر قائم ہی کا ہے جب تک اس کا کوئی دوسرا دعویدار پیدا نہ ہو۔

(۵) میخانہ میں کیا پھرے سے مثلی مثلی ، زاہد عابد سے دور بھٹکی بھٹکی

قاضی سے ڈرے نہ محتسب سے کافر ، دختر رزہ سے جس سے اٹکی اٹکی

دختر رزہ ہی کی طرح یہ رباعی بھی بڑی آوارہ گرد ہے۔ معین الدین دردائی نے یہ حوالہ گلزار ابراہیم اسس کو ہیبت قلی خاں حسرت (جن کو وہ خدا جانے کیوں بیعت قلی خاں حسرت کہنے پر مہر ہیں) کے اہم منسوب کیا ہے رسالہ معیار پڑھ صفحہ ۳۷ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مجموعہ نغز جلد ۱ صفحہ ۹ خفیہ اختلاف کے ساتھ منسوب بہ انشاء ہے۔ دیوان تاباں مطبوعہ انجمن ترقی اردو میں یہ رباعی تاباں کے کلام کے ساتھ مندرج ہے۔

(۶) سرخ جوڑے بہ ترے ہیکل کناری کی جھلک ، برق ساں ابر کے ہوتی ہے نثار دامن

یہ شعر بھی دیوان تاباں میں ہے مگر یہ حوالہ رسالہ معیار صفحہ ۳۷ سے یہ شعر انتخاب دیوان بیدار مرتبہ حسرت موہانی میں موجود ہے۔ مجموعہ نغز میں حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے کہ ”اس شعر دیوان شاد محمدی بیدار دیدہ شد و زبان زد عالم است کہ از عبدالحی تاباں است۔ واللہ اعلم بحقیقت الحال“

(۷) کیوں ہر کسی کے ساتھ دل اپنا لگا ہے ، ہر بے وفا سے کاہیکو عاشق کہائیے

ہم مان مان آئے ہیں پیروں کی مٹیتیں ، ساجن گر آئے تو نمازاں چڑھائیے

یہ اشعار دیوان تاباں میں نہیں مگر شفیق نے صابر لاہوری سے منسوب کئے ہیں اور وضاحت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ ان اشعار کو جو لوگ تاباں سے منسوب کرتے ہیں وہ بیجا ہے۔ کیونکہ میں نے میر صابر کے اعزہ سے سنا ہے کہ یہ اشعار صابر کے نہیں۔

(۸) بیاں میں کیا کروں دیوانگی کا اپنی افسانہ الخ

یہ شخص غنائے جاوید میں سودا سے منسوب ہے۔ دیوان تاباں مطبوعہ انجمن میں تاباں کے نام ہے آخری بند میں یہ شعر پایا جاتا ہے :-

کبھو ہوتا ہے میرے ساتھ سودا مجمع طفلان ، تجلی اس طرح سے دیکھ کر اب خوار و سرگرداں

کوئی کہتا ہے سودائی کوئی کہتا ہے دیوان

غنائے جاوید کے مطالعہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ غزل تجلی کی تھی اس پر سودا نے تضمین کی ہے دیوان تاباں میں سودا کی جگہ تاباں اور تجلی کے بدلے ”میرے تئیں“ ہے۔ میرے خیال میں تجلی کا تخلص اس مصرع میں غیر مناسب طور پر آیا ہے۔ اس لئے تجلی کی غزل نہیں ہو سکتی۔ قاضی عبدالودود صاحب بھی لکھتے ہیں کہ تجلی کے دیوان میں یہ غزل نظر نہیں آئی اور وہ اس کو تاباں کا محض سمجھتے ہیں۔ لالہ سیرام کے قول کے مطابق چونکہ ان کے کتب خانہ میں متعدد نسخے سودا کے موجود ہیں قیاس چاہتا ہے کہ انھوں نے کسی معتبر نسخے سے اخذ کیا ہو گا۔ میرے پاس جو سودا کا مطبوعہ نسخہ ہے

س میں صرف ایک بند اس محسوس کا ہے جو دیوان تابان میں نہیں، مگر خمناۃ جاوید والے محسوس میں شامل ہے، چونکہ سودا کا لطیفات بہت مستتب ہے اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ محسوس کس کا ہے۔ سودا کا یا تابان کا۔ اگر کسی ایسے شخص کا پتہ چل جائے جو سودا کی زندگی میں مرتب ہو چکا تھا اور ایسے نسخے لالہ سری رام کے کتب خانہ میں موجود تھے تو فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اس محسوس کا حقیقی مصنف کون ہے۔

(۹) دعویٰ کیا تھا گل نے اس رخ سے رنگت ہو کا۔ اری صبا نے دھولیں شبنم نے منہ پہ تھو کا۔  
یہ شعر میر سوز کا ہے مگر جاں نثار حسین اختر علیگ ابن مضطر نے سالنامہ جمیل ۱۹۳۶ء کے ایک مضمون بعنوان "مضطر خیر آبادی" میں نمٹا اس شعر کو مصحفی سے منسوب کر دیا ہے۔ (۲۲۸ معیار صفحہ ۲۲۸)

(۱۰) آکر ہماری لاشیں پہ کیا یار کر چلے خواب عدم سے فتنہ کو بیدار کر چلے  
مغل اور اردو میں نواب نصیر حسین خاں خیال نے خیال کی طلسم بندی کی بنا پر بہت سے اردو کے اشعار اگر نوجواں اور زیب النساء کے نام منسوب کر دئے ہیں، انھیں اشعار میں سے مندرجہ بالا شعر بھی ہے جس کو انھوں نے زیب النساء کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابواللث صاحب صدیقی اپنے ایک مضمون "اردو اور اس کے تاریخی مآخذ پر روشنی ڈالتے ہوئے" اس شعر کو مشکوک بتایا ہے مگر یہ نہ بتا سکے کہ شعر کس کا۔ اس مشکل کو قاضی عبدالودود صاحب نے حل کیا اور یہ بتایا کہ یہ شعر درحقیقت عظیم دہلوی کا ہے۔

(۱۱) یا تنگ نہ کر تاصح ناداں مجھے اتنا یا چل کے دکھا دے دہن ایسا کراہی  
یہ شعر آزدہ کا مشہور ہے۔ بعض تذکروں میں میری نظر سے گزرا ہے۔ عرش مسانی نے بھی ایک ریڈیائی فیچر میں مغنیہ کی زبان سے "شعر آزدہ ہی کے نام سے گویا ہے۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ کریم الدین صاحب تذکرہ طبقات اشعار نے اس شعر کو جہتاب رائے تاپ کشمیری کے نام منسوب کیا ہے۔ جو کریم الدین آزدہ کے ہم عصر تھے۔  
(۱۲) ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا پھر کلجہ رکھ دیا، دل رکھ دیا سر رکھ دیا

جعفر علی خاں اثر لکھنوی، اصغر کے مندرجہ ذیل شعر سے  
ترے جلوؤں کے آگے ہمت شرح و بیاں رکھ دی زبان بے نگہ لکھ دی، نگاہ بے زبان رکھ دی  
پر اعتراض وارد کرتے ہوئے کہ دونوں قافے غلط ہیں، نہ ہمت رکھی جاتی ہے نہ نگاہ رکھی جاتی ہے، یوں رقمطراز ہیں کہ اس پر وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو تبصرہ میں امیر مینائی کے اس مطلع پر کیا گیا ہے۔  
ہم نے ان کے سامنے

جیسے (یعنی زبان) کی کمی تھی وہ پوری ہو گئی۔ اس شعر کی معنویت سے قطع نظر اثر صاحب نے جو اس شعر کو امیر مینائی سے منسوب کر دیا ہے وہ صحیح نہیں۔ حقیقت میں یہ شعر داغ کا ہے۔

(پروفیسر) عطاء الرحمن کا کوئی

## شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔ مینجر شکار



## تاریخی اور ادبی لطیفے

۱۔ دلی اور لکھنؤ کے اُجڑنے کے بعد رامپور ہی مجمع اہل کمال تھا اور اس کی شہرت نے دوسرے مقامات کے فضلاء میں رقابت سی پیدا کر دی تھی۔ چنانچہ ریاست ٹونک اور رامپور کے فضلاء میں کسی موضوع پر اختلاف ہوا اور اختلاف نے اتنی شدت اختیار کی کہ ٹونک سے جو آخری مراسلہ آیا اس کے خاتمے پر یہ جملہ بھی تحریر تھا۔ ”ساکنانِ رامپور خزانہ“ اس خط کے جواب کے لئے مولانا شاہ سید رفیع الدرجات صاحب رامپوری نزہت تخلص (متوفی ۱۲۶۵ھ) کو منتخب کیا گیا۔ مولانا نے خط کے مضمون کا جواب لکھنے کے بعد آخری جملے کو صرف نقطوں کے تغیر کے بعد واپس کر دیا۔ یعنی ’س‘ کے اوپر تین نقطے لگائے۔ ’ن‘ کا نقطہ کاٹ کر اس کے نیچے دو نقطے دیدئے۔ باقی جملہ بدستور رہا۔ اس تغیر کے بعد اب جملہ یہ ہو گیا۔ ”شاکیانِ رامپور خزانہ“

۲۔ دسمبر ۱۸۶۵ء میں نواب خلد آشاں لفٹنٹ گورنر سے ملنے بریلی جا رہے تھے۔ ان کی روانگی کے وقت مرزا غالب بھی موجود تھے چلتے وقت نواب صاحب نے سرسری طور پر مرزا صاحب سے کہا ”خدا کے سپرد“ مرزا صاحب نے جواب دیا :- ”حضرت! خدا نے تو مجھے آپ کے سپرد کیا ہے، آپ پھر اٹھا خدا کے سپرد کرتے ہیں“

۳۔ ۱۸۶۲ء میں جب نواب خلد آشاں جج کو جانے لگے تو اعیانِ دولت سے مشورہ کیا کہ ہم غیر ملک کو جارہے ہیں یہاں سے کون سی چیز ایسی لے جائیں جو نادر ترین ہو اور اہل عرب کے لئے استعجاب کا باعث بھی ہو۔ حاضرین نے مختلف چیزوں کا نام لیا لیکن کوئی چیز اس معیار پر صحیح نہ اُتری۔ ایک صاحب نے کافی غور و خوض کے بعد عرض کیا کہ یہ وصف صرف ”باتھی“ میں پایا جاتا ہے۔ اہل عرب بھی اس کو حیرت اور شوق سے دیکھیں گے۔ اور ہندوستان کی ہے بھی نادر اور مخصوص چیز، چنانچہ اس تجویز سے بھرے مجمع نے اتفاق کر لیا۔ لیکن علامہ عبدالحق خیرآبادی اس وقت تک خاموش ہی بیٹھے رہے جب نواب صاحب نے مولانا سے دریافت کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا:- یہ دوسرا باتھی ہوگا جو ابرہہ کے بعد مکہ معظمہ بھیجا جائے گا۔ اس جواب سے مجلس میں سناٹا سا ہو گیا اور اس تجویز پر پانی پھر گیا۔

۴۔ اسی زمانہ میں نواب صاحب کو بغرض روانگی جج، داروغہ محبوب جان (طوائف) نے درخواست پیش کی۔ نواب صاحب نے درخواست پڑھ کر اس پر ’ق‘ کا ہندسہ لکھ دیا۔ محبوب جان وہ درخواست سیدھی مولوی محمد عثمان خاں وزیرِ اعظم کے پاس لے گئی اور ’ق‘ کے ہندسہ کا مطلب پوچھا۔ جواب ملا کہ ’ق‘ کے ہندسے سے اس کھادت کی طعن اشارہ ہے :- ”نوسو چھپے کھانے کی جج کو چلی“

۵۔ رامپور کے قلعہ میں ایک عمارت ”مصاحب منزل“ کے نام سے مشہور تھی۔ جس میں مصاحبین، شعراء و علماء و فیروا کرم بیٹھے تھے۔ نواب خلد آشاں جس کو طلب کرتے وہ اندر جاتا باقی حضرات بیٹھے بیٹھے کسی کسی طرح دل بہلاتے۔ اتفاق سے ایک دن علامہ عبدالحق خیرآبادی آئے تو صاحبِ عالم مرزا رحیم الدین حیا دہلوی کو کسی شخص کے ساتھ شطرنج کھیلنے پایا۔ خود بھی دل بہلانے کی غرض سے شطرنج کی چالیں دیکھنے لگے۔ غضب یہ ہوا کہ مرزا حیا کے مقابل کو مولانا نے ایک چال بھی بتادی۔ مرزا حیا

بگڑ کر بولے مولانا ! یہ منطق و فلسفہ نہیں ہے۔ یہ شطرنج ہے۔ آپ کو اس سے کیا واسطہ۔

یہ سن کر مولانا نے بساط اٹ ڈی۔ اور مرزا حیا سے کہا کہ آپ کا کمال اسی میں ہے کہ قہروں کو اسی ترتیب سے پہنچا دے جیسے کہ پہلے تھے۔ چونکہ مرزا حیا کو بساط اٹھنے کا خیال نہ تھا اس لئے ان کے حلقے میں سابقہ ترتیب نہ رہ سکی اور وہ کامیاب نہ ہو سکے تو مولانا نے بساط پر قہرے اسی ترتیب سے چن دئے جیسے کہ پہلے تھے اور کہا:-  
”صاحبِ عالم ! ہم شطرنج بھی کھیلتے ہیں تو وہ منطق و فلسفہ ہو جاتا ہے“

۶۔ اسی مصاحب منزل میں ایک دن علماء کا مجمع تھا۔ مولوی ارشاد حسین صاحب مجددی (استاد نواب خلد آشتیاں) جو فقہ میں کمال رکھتے تھے، کسی عالم سے کسی مسئلے پر بحث کر رہے تھے۔ اس عالم نے علامہ عبدالحق سے بھی کچھ پوچھا تو ارشاد حسین صاحب نے کہا کہ عبدالحق صاحب تو خود کہتے ہیں کہ میں فقہ نہیں جانتا۔ پھر ان سے کیا پوچھتے ہو۔ اس پر علامہ عبدالحق نے کہا:-

”میرا مطلب تو یہ تھا کہ میں امام ابوحنیفہ کی برابر نہیں جانتا یہ مطلب تو نہ تھا کہ آپ کی برابر بھی نہیں جانتا“

۷۔ ایک مرتبہ نواب خلد آشتیاں نے درباری طوائف ”امانی جان“ سے جس کا رنگ بے حد سیاہ تھا، پوچھا کہ جب روزِ اندل مخلوق کو حسن تقسیم کیا جا رہا تھا تو اس وقت کہاں تھی؟ جواب دیا ”قسمت کے بازار میں“  
وہ یہ بھی کہہ سکتی تھی کہ میری قسمت میں نہ تھا لیکن بازار کے لفظ نے جس کا خاص تعلق طوائف سے ہے، جملے میں بلاغت پیدا کر دی۔ جس کی وجہ سے یہ جواب نواب صاحب کو بہت پسند ہوا۔ اسی امانی جان کا ذکر منیر شکوہ آبادی نے اس طرح کیا ہے

جنت، چالاک، شوخ امانی جان  
گفتگو میں بلا کی طراری

۸۔ نواب خلد آشتیاں کے پوتے نواب سید حامد علی خاں الملقب بہ جنت مکان کے عہد میں عدالت دیوانی کے حاکم ایک مفتی صاحب تھے۔ جو اوقات دفتر کے سختی سے چابند اور علم فقہ میں دستگاہِ کامل رکھتے تھے۔ لیکن ماتحتوں کے حق میں بہت سخت تھے اور بات بات میں شکایت کی رپورٹیں اجلاسِ بالا میں جس کے حاکم مرزا کاظم حسین بیرسٹر تھے۔ بھیجتے رہتے تھے۔ کاغذِ خانہ دیوانی بھی مفتی صاحب کے ماتحت تھا۔ جس میں ایک دفتری بھی تھا۔ اور مفتی صاحب کی سختی اور اہمدوں کی بدسلوکی سے نالاں تھا۔ اتفاق سے رامپور میں ایک طرحی مشاعرہ ہوا جس کا قافیہ آئی، جانی تھا اور رویت ہے، تھی۔ وہ بھی غزل لکھ کر لے گیا۔ جب اس نے یہ شعر پڑھا:-

جنا مفتی کو ہے اور اہمدوں کو ہے جنوں  
جس عدالت کا میں نوکر ہوں وہ دیوانی ہے

پھر کیا تھا۔ مکرر مکرر کی آوازوں سے مشاعرہ گونج گیا۔ داد کے نعروں نے آسمان سرسج اٹھایا۔ اس شعر کی اطلاع صبح کو مفتی صاحب کو بھی ہوئی اور سخت ناراض ہوئے۔

۹۔ میں ۱۹۱۸ء اور ۱۹۱۹ء میں ریاست خیرپور سندھ میں بورڈنگ باؤس کا سپرنٹنڈنٹ تھا۔ کبھی کبھی مسٹر غلام محمد صاحب بی۔ اے نائب وزیر ریاست سے بھی ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ ایک دن اٹھائے گفتگو میں مولانا آزاد کے خالص دماغ کا بھی ذکر آگیا کہنے لگے میں جناب آزاد کا شاگرد ہوں ان کا ایک واقعہ مجھے یاد ہے۔

۱۔ ایک بار میں مولانا آزاد سے ان کے مکان پر ملنے گیا اور آنے کی اطلاع بھی کرادی۔ ان کا معمول تھا کہ میری اطلاع پاکر فوراً ہی باہر آجاتے تھے۔ لیکن اس مرتبہ غیر معمولی تاخیر ہوئی۔ دو بارہ اطلاع پر تشریف تو لے آئے لیکن آتے ہی فرمایا

بھائی غلام محمد! معاف کرنا مجھے کچھ آنے میں دیر ہوگئی۔ شاید تم یہ سمجھو کہ میں مغرور ہو گیا ہوں۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت جبریل آئے ہوئے تھے اور مجھے کچھ لکھا رہے تھے۔ تمہیں یقین نہ ہو تو اس عبارت کو خود پڑھ لو۔ اگر جبریل لکھاتے تو محمد حسین تو محمد حسین۔ محمد حسین کا باپ بھی عبارت نہ لکھوا سکتا تھا، میں نے کہا بجا و درست ہے۔

اثر رامپوری

مولانا محمد علی شوہر

ایک مرتبہ مولانا محمد علی مرحوم سے کسی دوست نے سوال کیا:-

آپ تین بھائی ہیں اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ آپ تینوں شاعر ہیں۔ آپ کا تخلص جوہر ہے۔ آپ کے دوسرے بھائی ذوالفقار علی کا تخلص گوہر ہے لیکن شوکت علی کا کیا تخلص ہے؟  
مولانا محمد علی نے برجستہ جواب دیا:-

”شوہر“

مولانا محمد علی کا جواب بڑا معنی آفریں تھا۔ کیونکہ مولانا شوکت علی واقعی چار بیویوں کے شوہر تھے۔

ایسی بلندی ایسی پستی

یہ ان دنوں کا ذکر ہے جب مولانا محمد علی اخبار ہمدرد کے نایندے کی حیثیت سے مرکزی اسمبلی کے اجلاس میں شرکت کرتے تھے۔ ایک بار وہ دوسرے اخباری نایندوں کے ساتھ اوپر گیلری میں بیٹھے ہوئے تھے کہ نیچے سے ان کے ایک گہرے کانگریس دوست نے کہا:-

”جب یہاں تک آگئے ہو تو دو قدم اور سہی، آؤ ہماری جماعت میں شامل ہو جاؤ تاکہ مل کر کام کریں۔“

مولانا نے جواب دیا:-

”میں آپ کی جماعت میں کیسے شامل ہو سکتا ہوں، میں تو اس بلندی سے آپ کی پستی کا منظر دیکھ رہا ہوں۔“

قومی لباس

مولانا محمد علی ایک بار عربی لباس پہن کر اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہونے تشریف لے گئے۔ وہاں ان کی ملاقات پنڈت دن موہن مالویہ سے ہوئی۔ مالویہ جی نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھا اور بڑے طنز و انداز میں فرمایا:-

”او ہو — یہ آپ ہیں، میں سمجھا بیگم صاحبہ بھوپال تشریف لائیں ہیں۔“

مولانا محمد علی بھلا کب چوکنے والے تھے، جواب دیا:-

”معاف کیجئے مالویہ جی، بیگم صاحبہ بھوپال ایسی شیردل خاتون اس زمانہ مجلس میں آنا کب پسند کر سکتی ہیں۔“

مولانا محمد علی ذرا اور آگے بڑھے کہ ان کی ملاقات سرفار ولیمہ بھائی پٹیل سے ہوئی۔ سردار پٹیل نے مولانا کا تعارف ایک انگریز سے کرایا۔ انگریز نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھ کر کہا:-

”آپ تو اس لباس میں پورے عرب معلوم ہو رہے ہیں۔“

اس پر مولانا نے کہا:-

”میں چودہ برس تک انگریزی لباس پہنتا رہا۔ لیکن کسی نے مجھ سے یہ نہیں کہا کہ آپ انگریز معلوم ہوتے ہیں

رسالہ ”انسان“

آج میں نے اپنا مذہبی لباس پہنا تو آپ کی رگ تنقید یکایک پھٹک اٹھی۔“



# باب الاستفسار

## کوثر و تسنیم

(جناب فضل اللہ صاحب - گوجرانوالہ)

کلام مجید میں بہشت کی بہت سی نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے، انہیں میں سے کوثر و تسنیم بھی ہیں۔ جن کے متعلق تفسیروں میں بعض ایسی باتیں ظاہر کی جاتی ہیں جو سمجھ میں نہیں آتیں۔ اگر تفسیروں کے بتائے ہوئے مفہوم کے علاوہ ان کا کوئی اور مفہوم ہے تو وہ کیا ہے۔

(نگار) قرآن پاک میں کوثر اور تسنیم کے الفاظ صرف ایک جگہ استعمال کئے گئے ہیں۔ کوثر کا لفظ مشہور سورہ الکوثر میں نظر آتا ہے: ”اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ“ اور تسنیم کا لفظ سورہ ”مطففین“ میں: ”وَمِرَاجٍ مِّنْ تَسْنِيمٍ“ ان دو جگہ کے علاوہ ان الفاظ کا استعمال قرآن میں اور کہیں نظر نہیں آتا۔ اب ان کی حقیقت بھی سن لیجئے اور ہمارے مفسرین و واضعین احادیث نے ان پر جو باندھنوں باندھے ہیں وہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔ سورہ کوثر بالکل ابتدائی زمانہ اسلام میں نازل ہوئی تھی جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چار طرف دشمنوں سے گھیرے ہوئے تھے اور اسلام کی سخت مخالفت پر آمادہ تھے۔ ظاہر ہے کہ اول اول انسان جب کوئی کام شروع کرتا ہے اور موانع مانع آتے ہیں تو اس میں بددلی سی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنی کامیابی کی طرف سے مایوس سا ہونے لگتا ہے۔ لیکن اگر ایسے وقت میں کوئی سہارا دیئے والا یا ڈھارس بندھانے والا پیدا ہو جاتا ہے تو وہ پھر تازہ جوش سے اپنے کام میں لگ جاتا ہے۔ رسول اللہ اور ان کے چند ساتھی ابتداء اسلام میں اس مایوس کن منزل سے گزر رہے تھے کہ خدا نے سورہ کوثر نازل کر کے ان کی ہمت میں تازگی بخشی اور ان کے دلوں میں نئی زندگی پیدا کی۔

اس سورہ میں رسول اللہ کو مخاطب کر کے جو کچھ کہا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ”اے رسول تم گھبراتے کیوں ہو، ہم نے تو تمہارے لئے کوثر (خیر کثیر) مقدر کر دیا ہے، اس لئے اٹھو، اور قربانی پر آمادہ ہو جاؤ، تمہارے برا جاننے والا خود ہی محسوس و ناکام رہیں گے“ (ملاحظہ ہو سورہ الکوثر)

لفظ کوثر بروزن ”فِعْلٌ“ لفظ کثیر کا مبالغہ ہے، یعنی کثیر کے معنی اگر زیادہ کے ہیں تو کوثر کا مفہوم ہوگا ”بہت زیادہ“ عربی زبان میں یہ لفظ، عہد جاہلیت کی شاعری میں بھی استعمال کیا گیا ہے اور ”خیر کثیر“ ہی کے مفہوم میں۔ علاوہ ابن ہشام نے بھی یہی مفہوم ظاہر کیا ہے اور بعض مفسرین نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں، لیکن اب نہ ابن ہشام کو کوثر دیکھتا ہے نہ تفسیر متقدمین کو بلکہ صرف ان لغو و جہل معانی کو جو بعد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر دی گئیں اور جن کے

ہے اسوقت کی تمام متداول تفسیریں بھری پٹری ہیں۔

اب مختصراً ان واضعین احادیث کی کل افشائیاں بھی ملاحظہ فرمائیے:-

”رسول اللہ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کوثر کیا چیز ہے تو آپ نے جواب دیا کہ کوثر بہشت کی ایک نہریا دیا کا کام ہے“  
 رسول اللہ سے کوثر کے بابت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ ایک عوض ہے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لئے طیار کیا گیا تھا اور آپ نے اسے دیکھا بھی تھا (طہری نے اس پر بہت زیادہ زور دیا ہے) معراج کے وقت۔  
 رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ شیریں ہے۔  
 رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی شراب ہے۔

رسول اللہ نے فرمایا کہ نہر کوثر کے ساحل سونے کے ہیں اور اس کی تہ میں موتی اور لعل بکھرے پڑے ہیں۔  
 یہ ہیں چند منجملہ ان خرافات کے جنہیں واضعین احادیث نے رسول اللہ کی ذات گرامی سے منسوب کیا اور کوثر کے مفہوم ”خیر کثیر“ کو دنیا سے محو کر دیا۔

پھر لطف یہ ہے کہ ان احادیث گھڑنے والوں نے جو کچھ ظاہر کیا ہے وہ خود ان کا پیدا کیا ہوا لٹریچر نہیں ہے بلکہ ان کی ادبی ذہانت و دھماکا آفرینی ہی کی داد دیکھائی، بلکہ یہ سب کچھ انھوں نے عیسائیوں اور یہودیوں کی ان رعایا یا ہے جو مابعد الطبیعیاتی عقاید کے سلسلہ میں ان کے یہاں بکثرت نظر آتی ہیں۔

تسْنِیم کا لفظ کلام مجید میں صرف ایک جگہ سورہ مطفقین میں آیا ہے۔ یہ سورت بھی اُنی ابتدائی صورتوں میں سے ہے کہ میں نازل ہوئی اور اس سورت میں بھی سورہ کوثر کی طرح رسول اللہ کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ گھبراؤ نہیں، تمہارا کام ہوں گے اور تم اخیر میں کامیاب ہو گے۔ اس ناکامی و کامیابی کا ذکر اس سورت میں نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور جس میں دشمنوں کے لئے سببِ عیب اور مسلمانوں کے لئے علیین کا وعدہ کیا گیا ہے (آئندہ ہم سبجین بین کی بابت بھی اپنا خیال ظاہر کریں گے) اسی سورت میں ابرار و مقربین (بلند اخلاق رکھنے والوں) کے کہا گیا ہے کہ ”یستقون من حیق مَخْمُوم“۔ مزاج من تسْنِیم۔

عام طور پر مفسرین کا خیال ہے کہ ”تسْنِیم“ کسی خاص فرد سی چشمہ کا نام ہے اور وہ حیق (شراب) جو مقربین کے لئے ملے گی اسی چشمہ کے پانی یا شراب کے امتزاج کا نتیجہ ہوگی (گویا آج کل کی اصطلاح میں یہ کاک ٹیل ٹیم پر ہوگی)۔ حالانکہ تسْنِیم کا مادہ ”س۔ن۔م“ ہے جس کے معنی بلند ہونے کے ہیں، اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ تسْنِیم کا لفظ بھی دنیاوی شراب کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا کیونکہ بلندی سے آنے والی شراب کوئی معنی رکھتی، اور مراد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ابرار و مقربین کا مستقبل بہت شاندار ہے اور ان کے لئے بڑی بڑی قدر ہو چکی ہیں۔

لفظ تسْنِیم کے متعلق ہم نے جو خیال ظاہر کیا ہے اس کی تصدیق الفاظ علیین اور سبجین سے بھی ہوتی ہے جو اسی ت میں استعمال کئے گئے ہیں۔

”ان کتاب الفجار لفظی سبجین۔ و ما ادراک ما سبجین۔ کتاب مرقوم“

”ان کتاب الابرار لفظی علیین۔ و ما ادراک ما علیین۔ کتاب مرقوم“

یعنی فجار کے مقسم میں صرف ”سبجین“ (نید خانہ) ہے اور یہ سبجین ان کے اعمال بد ہی کا دوسرا نام ہے۔

اور ابراہیم کے لئے علیین (بند مقام) مقرر ہو چکا ہے اور یہ بند مقام خود ان کے اعمال نیک کے سوا کچھ نہیں۔ مگر ان کے متعلق بھی مفسرین نے بعض بہت عجیب عجیب باتیں لکھی ہیں مثلاً :-

- ۱۔ سجدین ، جہنم کی ایک وادی کا نام ہے ۔
  - ۲۔ سجدین زمین کا سب سے آخری (ساتواں) طبقہ ہے جہاں ابلیس مقید ہے ۔
  - ۳۔ سجدین ایک چٹان ہے زمین کے ساتویں طبقہ سے بھی نیچے ۔
  - ۴۔ سجدین وہ مقام ہے جہاں گناہگاروں کی روئیں روتی ہیں ۔
  - ۵۔ سجدین ایک رجسٹر ہے جس میں گناہگار انس و جن کی بدکاریوں کا حال درج ہوتا رہتا ہے ۔
- اسی طرح علیین کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے یا یہ کہ وہ بھی ایک رجسٹر ہے جس میں اچے کاموں کا اندراج ہوتا رہتا ہے ۔

الفرض کوثر و تسنیم اور سبحین و علیین کے متعلق جو عام عقیدہ مسلمانوں میں پایا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے افسوس کہ ان کی بابت جو عجیب و غریب باتیں اکھٹی ہیں، وہ ان روایات سے ماخوذ ہیں جو یہود و نصاریٰ کے لٹریچر متبع میں مذہب اسلام کا تفوق ثابت کرنے کے لئے گھڑی گئی اور صداقت کا رنگ دینے کے لئے انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر دیا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ بہشت و دوزخ کے بیان کے سلسلہ میں خود قرآن مجید میں بھی بعض ایسی آیات آئی ہیں جن سے ان کا مادی پہلو بھی سامنے آتا ہے، اور انہیں آیتوں نے لوگوں کو زیب داستان کے لئے بہت سی لغو موضوع روایات گھڑنے پر آمادہ کیا ہے، لیکن قرآن کا اگر غایر مطالعہ کیا جائے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو جائے گی کہ یہ تمام بیانات محض تمثیلی ہیں اور دوزخ و جنت یا عذاب و ثواب نام صرف ان احساسات و نتائج کا ہے، ایک قوم کے عروج و زوال سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس موضوع پر چونکہ ہم تفسیر کے ساتھ اس سے قبل بار بار اظہار خیال کر چکے ہیں، اس لئے ان کے اعادہ تکرار کی ضرورت نہیں۔

جہو! اشتہار دینا حرام ہے بس اس سے زیادہ میرے پاس کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے ماننا نہ ماننا آپ کا فعل نہ معجونِ مہر کی ولایت ملک اس کے مزاج مودعہ دیتیں۔ دماغی کمزوری کے لئے کہیر صدف۔ چہ۔ ہمارے سب کھاتے ہیں، اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات اور گنتہ جات پیکار میں اس سے بہو کا مقدار پڑتی ہے کہ حدیث سیر و دودہ اور پانچ گھنٹی ہضم کر سکتے ہیں، اس قدر مقوی دماغ ہے کہ بچپن کی باتیں بھی خود بخود یاد آنے لگتی ہیں، اسکو مثل آبِ حیات کے تصور فرمائیے۔ اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن کر لیجئے ایک شیشی آٹھ سات سیر خوں آپ کے جسم میں اضافہ کر دے گی۔ اگلے استعمال کرنے سے آٹھ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تعین نہ ہوگی اور یہ دوا خساروں کو مثل کلاب کے بھول کے ٹرخ اور مثل کنداز کے درخشاں بنا دے گی۔ یہ دوا حقیقی نہیں بلکہ ہزاروں مایوس المصلح اس کے استعمال سے ہمارا دن کرشک چندہ سو سال کے چالاک بن گئے ہیں۔ یہ نہایت دودہ مقوی باد ہے کہ آپ صبح و محل نہیں کر سکتے، اللہ اس کی صفت تحریر میں نہیں آ سکتی۔ تجربہ کر کے دیکھ لیجئے اس سے مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشی ۴ روپے ایک چار روپے (ملحدہ)

نوٹ :- فائدہ نہ ہو تو قیمت واپس۔ خبرست دوا خانہ صفت و ملکیت میں المندر کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکسیر کا کام کرتی ہے نقالوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۳۳ سال شہرت پر غور فرمائیے۔

پتہ :- حکیم شہباز علی شیخ زبان خوش کلام

دعالم شغوی مولانا نے روم صا حبا، محمود و کمر سے لکھو۔ یو۔ پی



# مئے دوشینہ

(مسعود اختر جمال)

نذر و شر کا الہام کسے نذر کروں      ناشنیدہ سائے پیغام کسے نذر کروں  
 نہ وہ رندانِ خوش اوقات - نہ وہ بزمِ وفا      عشرتِ بادۂ گلغام کسے نذر کروں  
 کیا کروں ہائے وکنتی ہوئی صبحوں کا فصول      یہ بہاروں کی حسیں شام کسے نذر کروں  
 اب کسے پیش کروں عشق کے لمحات حسیں      حاصلِ عمر سبک کام کسے نذر کروں  
 انقلابات کا آئینہ کسے دکھلاؤں      سطوتِ گردشِ آیام کسے نذر کروں  
 معبود - تری فوخیز تھناؤں کے      ناتراشیدہ سے انعام کسے نذر کروں  
 مرے عشرتِ آغسانہ پہ ادبِ وفا      کیف و سرمستی انجام کسے نذر کروں  
 اٹھ گئے بزم سے رندانِ بلا نوش جمال      کیف و سرمستی انجام کسے نذر کروں  
 مئے دوشینہ کا یہ جام کسے نذر کروں

## لمیر صدیقی :-

یہ جانتا ہوں کہ سون میرا ہی دل سیرالم نہیں ہے      اس آگہی کو مگر کروں کیا، یہ وہ تسکینِ غم نہیں ہے  
 جو لوگ موت کو ظالم قرار دیتے ہیں      خدا طائے انہیں زندگی کے ماروں سے  
 مسن تکمیل دیکھے غم کا      اپنے آنسو ہیں اپنا دامن ہے  
 طنز ہو جو قسمت پر یا حجاب ہو غم کا      سوختہ نصیبوں کو وہ تہنسی غنیمت ہے  
 ہر نفس زندگی کا ماتم ہے      اور حالِ تباہ کیا کہئے  
 یہ شکل مرگ بھی غم سے حجاب ملتی ہے      نہیں ضرور کہ یارب! مجھے خوشی ہی ملے  
 رحم لے دوست کہ ایک تیرے تغافل کے بسبب      زندگی تشنہ تکمیل رہی جاتی ہے  
 ہم اب نہ غم کے ساتھ تہ اب ہیں خوشی کے ساتھ      جینے کو جی رہے ہیں مگر بے حسی کے ساتھ

## نظرِ سیہوری :-

دامن کسی کا ہے مرے دستِ سوال میں،  
پھیلی سیاہ خانہ دل میں نہ روشنی  
تیری عطا کی خیر ہو، میری طلب ہی کیا  
ہنگامہ ہائے زلیت سے فرصت ملی جہاں  
جاتے ہو مجھ سے دور مگر اتنی دور جاؤ  
کیا جانے کتنے حشر ازل میں سمودے  
آسودگی زلیت کا مفہوم اسے نظر،  
آسودگی فکر ہے میرے خیال میں

## مسعود اختر جمال :-

ہے وقت کی مصلحت کا ماتم - یہ انقلاب جہاں نہیں ہے  
ابھی تو آغازِ داستان ہے - شباب پر داستاں نہیں ہے  
ابھی یہ تخیلِ راہباز - حقیقتوں کا نہیں فساد  
ابھی یہ احساسِ شاعرانہ - حیات کا راز داں نہیں ہے  
یہ جامِ جم کا طلسمِ رنگیں - نقوشِ سیمیں - بساطِ لذتیں  
یہ تیرہ بختوں کا خوابِ رنگیں - نشاطِ دل کا جہاں نہیں ہے  
جہاں یہ خوابِ آفریں جہیں ہو - جہاں یہ رنجِیرِ پا نفس ہو  
جہاں نظرِ دامِ خارِ نفس ہو - نفس ہے وہ آشیاں نہیں ہے  
یہ جلوہ گاہِ طرب ہے کیسی - یہ بزمِ شعر و ادب ہے کیسی  
یہاں یہ ہیں نکتہ چیں ہزاروں - مگر کوئی نکتہ داں نہیں ہے  
غزل کے شیدا بنو تمہیں سے خطاب میں آج کر رہا ہوں  
اُٹھو کہ یہ رزمگاہِ ہستی فریبِ وہم و گماں نہیں ہے  
سمجھ رہے ہو کہ باخبر ہو - مگر نہیں ہے خبر یہ تم کو  
حیات کے ماسوا جہاں میں کوئی بھی شے جاوداں نہیں ہے  
میں ظلمتِ شب نہیں سحر ہوں - میں عصرِ نو کا پیام بر ہوں  
مری محبت نہیں ہے فانی - مری وفا رائگاں نہیں ہے  
مکان تو کیا - لامکان پہ بھی ہے - مرے قصود کی حکمرانی  
مرے خیالات کی روانی - بقیدِ عمر رواں نہیں ہے  
یہ بزمِ رنداں میں جذبِ مستی - نہ اہل عرفاں میں کیفِ ہستی  
جمالِ میرے شعورِ غم کا ابھی کوئی راز داں نہیں ہے

# فرہنگ پارسی جدید

جامع و مرتب

نیاز فتحپوری



# خصوصیات

- ۱۔ یہ فرہنگ فارسی کے تمام الفاظ پر حاوی نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف وہ الفاظ و اصطلاحات درج ہیں، جن کا مفہوم عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں یا غلط معلوم ہے۔
- ۲۔ اس فرہنگ میں آپ کو فارسی کے بہت سے نئے مصادر ایسے ملیں گے جو پہلے رائج نہ تھے اور اب وضع کرائے گئے ہیں
- ۳۔ فارسی زبان میں عربی کے الفاظ بہ کثرت مستعمل ہیں، لیکن ان کو اس فرہنگ میں شامل نہیں کیا گیا۔ البتہ ایسے الفاظ جن کا عربی مفہوم فارسی میں آکر بدل گیا ہے، وہ لے لے گئے ہیں
- ۴۔ ترکی کے وہ الفاظ جو فارسی میں داخل ہو کر مقبول ہو چکے ہیں، ان کو لے لیا گیا ہے
- ۵۔ مغربی زبانوں کے وہ الفاظ جو مفہورس کرائے گئے ہیں یا جوں کے توں فارسی میں مستعمل ہیں، وہ بھی لے گئے ہیں
- ۶۔ فارسی کے وہ الفاظ جو کچھ تغیر کے ساتھ اردو میں شامل ہو گئے ہیں، ضمناً ان کا ذکر کہیں بھی آگیا ہے
- ۷۔ اس فرہنگ کی ترتیب میں کسی ہندوستانی مصنف کے لغت یا فرہنگ سے مدد نہیں لی گئی بلکہ صرف ایرانی اہل زبان کی بول چال یا تحریر میں جن الفاظ کے جو معنی معین ہیں وہی تحریر کئے گئے ہیں
- ۸۔ اس فرہنگ میں آپ کو مرکب الفاظ و محاورات بھی نہیں ملیں گے۔ اس کے لئے دوسرے حصہ کا انتظار کیجئے
- ۹۔ غیر زبان کے الفاظ کے ساتھ یہ ظاہر کر دیا گیا ہے کہ کس زبان کا لفظ ہے۔ خالص فارسی الفاظ کے ساتھ کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے۔

## آ

## (الف محدودہ)

آب آبستنی (آب آب س ت ن ی)

نطفہ (آبستن کے معنی حاملہ ہونے ہیں)

بارش (کیونکہ اس سے نباتات پیدا ہوتے ہیں)

آب انداختن = (آب اَن دَاخ ت ن) جانوروں کا

پیشاب کرنا۔ آدمیوں کیلئے آب تاختن

کہیں گے۔ ہندوستان کے فارسی داں

اس معنی میں آب کردن بھی استعمال

کرتے ہیں، جو صحیح نہیں۔

آب بستہ = (آب ب س ت ہ) اولاد۔ برف۔

بلوری گلاس، شیشہ (آخری دونوں

مفہوم محاذی و شبیہی حیثیت رکھتے ہیں)

آب پاچ = (آب پ اچ) لوبہ یا ٹین کا دستہ

رکھنے والا ظرف جس کی ٹونٹی میں فوارہ

لگا دیتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے

درختوں پر پانی چھڑکتے ہیں۔ اسے

آب پاش بھی کہتے ہیں۔ اردو میں

عام طور پر اسے فوارہ ہی کہتے ہیں۔

آب چرا = (آب چ ر ا) تھوڑی سی غذا جو پانی

پینے سے قبل کھائی جاتی ہے۔

آب حو = (آب ح و) دریا یا جھیل کے درمیان

خشکی کا کوئی حصہ جسے ہموار کر لیا گیا ہو

آب حوارہ = (آب ح و ا ر ہ) اردو میں یہی لفظ

آب حورہ ہو گیا (مٹی کا برتن پانی پینے

کے لئے) فارسی اور اردو دونوں میں

اسے سکورہ بھی کہتے ہیں۔

آب حور = (آب ح و ر) وہ حوض جو جانوروں یا

آدمیوں کے پانی پینے کے لئے سڑکوں پر

بنادئے جاتے ہیں۔

آب خیز = (آب خ ی ز) دریا یا سمندر کی ادبھی

موج، اسے "خیزاب" بھی کہتے ہیں۔

آبدان = (آب د ا ن) مشاء (جہاں پیشاب جمع ہوتا ہے)

ہر وہ گہری جگہ جہاں پانی بکرا جمع ہو جائے۔

اردو کا لفظ نابدان شاید اسی کی بگڑی

ہوئی صورت ہے)

آب دست = (آب دسٹ) پانی جس سے کھانے کے بعد ہاتھ دھوئے جاتیں۔

آبدست = (آب دسٹ) استاد و چالاک انسان۔ زاہد و پاک شخص، (اردو میں آبدست

عام طور پر جس معنی میں مستعمل ہے وہ غالباً پاکی کے لحاظ سے ہے)

آبدستیاں (آب دسٹیاں) آفتاب، بونٹا۔

آب و زندان (آبدان) آب و زندان - نادان اور احمق حریف۔

آب ریز = (آب ریزے) پانی کا ظن جس میں دستہ لگا ہو، جسے انگریزی میں جگ (Jug) کہتے ہیں۔

آب زن (آبزین) وہ ظن جس میں گرم پانی اور دوائیں ڈال کر مریض کو بٹھاتے ہیں۔ اس کو آب تسخ بھی کہتے ہیں۔

آب زہ (آبزہ) وہ پانی جو کسی چشمہ کے اطراف سے بادرادھر بہ نکلے۔ اسے زہ آب بھی کہتے ہیں۔

آبسالان = (آب سالان) باغ۔

آب سواراں = (آب سواراں) پانی کے پیلے جو بارش کے وقت پانی کی سطح پر متحرک نظر آتے ہیں۔

آب نمیر (آلبیر) آب سے نمیر، تیز گھوڑا

آب کار = (آب کار) لطفہ

آب کار (آبکار) (آب کار) میخوار۔ سقا

آب مند (آبمند) آب مند و = آب و تاب رکھنے والا۔ آبا نیدن = (آب نیدن) تعریف کرنا۔ آفرین کہنا

آبجی = (آبجی) بہن (آغا باجی کا مخفف)

آبشٹ = (آبشٹ) جاسوس

آبشٹن = (آبشٹن) چھپ جانا

آبشٹ = (آبشٹ) موٹا دبیز کپڑا (بھاگلپور میں

میں ایک کپڑا دبیز قسم کا بننا جاتا ہے جسے

اردو میں ہفتہ کہتے ہیں۔ یہ غالباً اسی

فارسی لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہے)

آبو = (آبو) نیلوفر - ماں - بھائی۔

آتش افروز = (آتش افروز) پھنکنی - جگڑ

(جسے کرم شب تاب بھی کہتے ہیں)

آتشک = (آتشک) مشہور بیماری۔

آتش گیرہ = (آتش گیرہ) بوسیدہ لکڑی جو

لگ چھتاں کی چنگاری سے جلد آگ پکڑے

آتمسفر = (آتمسفر) انگریزی لفظ

ATMOSPHERE کا مفرد ہے۔

آقون = (آقون) لڑکیوں کی استانی (اردو

میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے)۔

بچہ دان (رحم)

آجر = (آجر) بکری ہوئی ایٹ (اسکی ہل آگور ہے)

آجل = (آجل) ڈکار (اسے فارسی میں آروغ بھی کہتے ہیں)

آجیل = (آجیل) مختلف قسم کے طے جے خشک میوے



مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات جاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری سلاست کا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری رنگینی اور البیہان کے لحاظ سے انشائیں بالکل سلیب سے نثر انشائیں بالکل سلیب چیز ہیں اور جن کے سامنے غلو و غائب بھی کچھ معلوم ہو	حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری سلاست کا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری رنگینی اور البیہان کے لحاظ سے انشائیں بالکل سلیب سے نثر انشائیں بالکل سلیب چیز ہیں اور جن کے سامنے غلو و غائب بھی کچھ معلوم ہو	جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کئے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور وہ میں ہی رہتا ہے اور اس کی منشا و حلیہ سحر	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی و ادبی شال ہیں۔ (۱) چند گھنٹے خلاصہ قدیم (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے	جناب نیاز کے غفران شہاب کا لکھا ہوا انسان و حسن و عشق کی تمام نشانیوں کی کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ انسان اپنے پلاٹ اور انشائیں کے لحاظ سے اس قدر نامزد چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ادب میں نہایت صحیح و خوش خط و سرورق رنگین
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراسٹ الیڈ	لقاب جانکے بعد	مذاکرات نیاز	اتقادیات	مذہب
مواضع تیار و تخیوری ایک مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔	نیاز نے تھوڑی کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے لوہاں اس کی لکیروں کو دیکھ کر اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے یہی جدید ادب میں صحت اور نفاست کا غذا طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔	حضرت نیاز کے اتقادیات کا مجموعہ فہرست مضامین ہے ایران ہندوستان کا انگریزوں کی فاری زبان کی پیدائش پر سورخ و زرد اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی جدید ترقی کے بعد انسان خود غفلت کی فاری غزل گوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد نثر اور ادبیہ حقیقت نگاری	حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری سلاست کا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری رنگینی اور البیہان کے لحاظ سے انشائیں بالکل سلیب سے نثر انشائیں بالکل سلیب چیز ہیں اور جن کے سامنے غلو و غائب بھی کچھ معلوم ہو
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

# نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۲۲ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے مشاعرے نقد و سبہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ

۱۹۲۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۲۶ء

اس سالنامہ کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک مضمون شریک ادیب کی ایک شاہکار تریکیدی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے اور اس کے جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۸ء

د پاکستان نمبر انگار کا جو بی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتاویٰ تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی ترقی کے وقت اسلام کے دور زدن کو دیکھ سکیں جو کہ اسلام کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے تالیف کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی حاصل کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا نمایاں افسانہ کیسا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پتہ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۵۰ء تک کے تمام تنقیدی سبانات و انتقادی مضمونوں کو پیش کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شہداء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور تنقیدی پس منظر کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "اس ہندس" کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و انتقاس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی و سیاسی حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈاکٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵ سال کے بعد

یہ کتاب غزوات علی پر انتہائی عمدہ و دلچسپ لکھی ہوئی ہے کہ آپ اس کا ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑیں گے جب تک کہ اس میں لکھا ہے کہ آپ کو کتابت حشر کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حشر کی شاعری کا مزہ سلیکھنے کے لئے اس کا مطالعہ لازماً ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

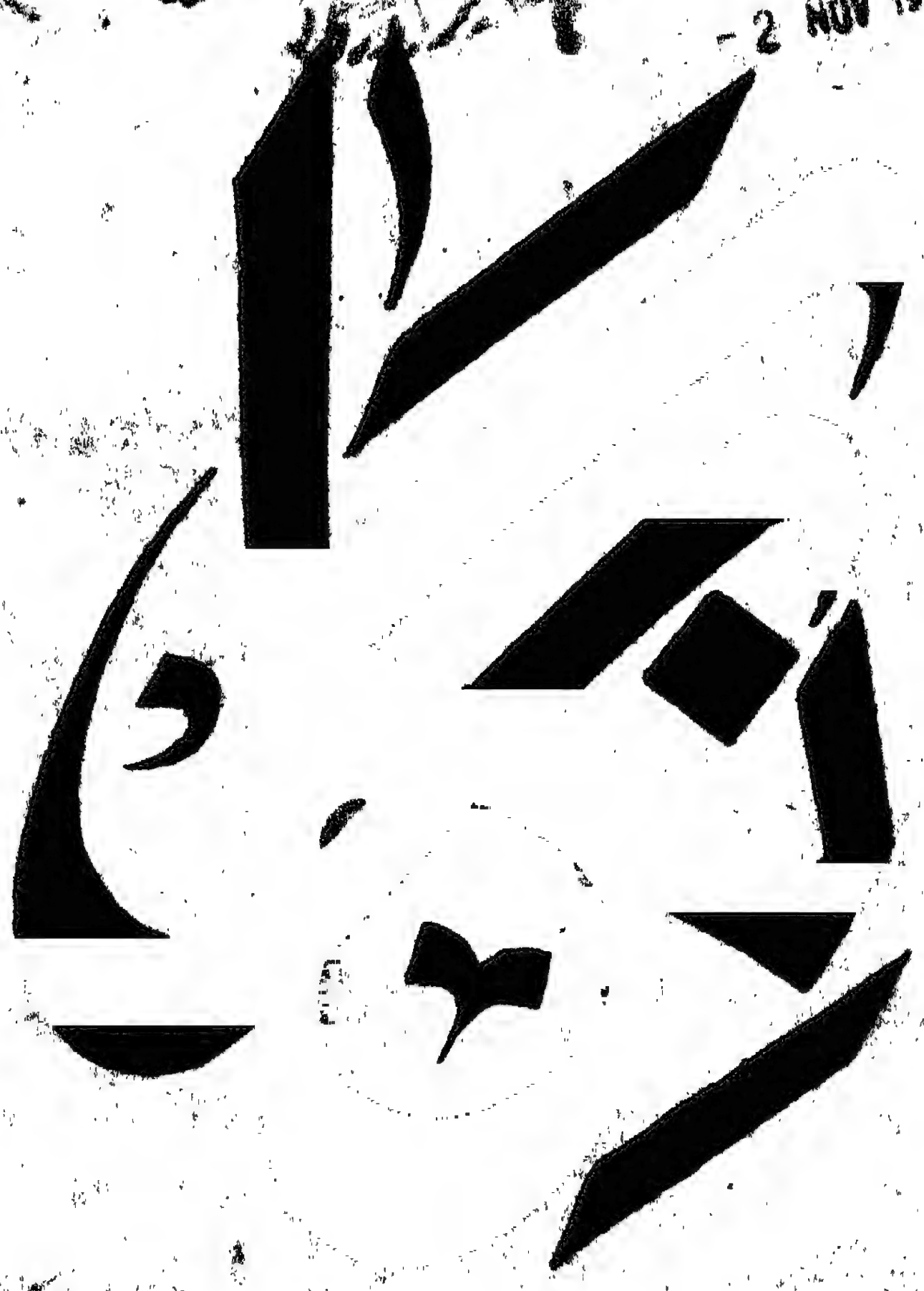
حشر نمبر جس میں ایک تمام اکابر و قلم کاروں کی حشر کی کتاب کا حشر اس نواز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کتابت حشر کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حشر کی شاعری کا مزہ سلیکھنے کے لئے اس کا مطالعہ لازماً ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۲۸ء

(مومن نمبر) جو ہم ہر چار سالوں میں نکالتے ہیں اس کے مطالعہ کے لئے اس کا پتہ ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول



2 NOV 1954



مالاچندہ پاکستان دہندستان  
تھوڑو پیر (مع مالک)

نان و پاکستان روئی  
ت کی کاپی



# تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی  
انجیل انسانیت

## من ویزداں

مولانا نیاز پختوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا  
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام  
نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ" و اخوت عالمی کے ایک رشتہ  
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی  
تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ  
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے  
نہایت بلند انشار اور پیرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے  
ضمانت ۴۰۲ صفحات، مجلد نور و پیر، نو علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا  
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے  
ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- اصحاب کہف، معجزہ و کرامت  
انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، طوفان نوح، خضر  
کی حقیقت، مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں، یونس اور وہاں ہی  
حسن یوسف کی داستان، ہارون، سامری، علم غیب، دُعا  
توبہ، یقمان، عالم برزخ، یاجوج ماجوج، باروت ماروت  
حوض کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور پل صراط، آتش نمرود وغیرہ  
ضمانت ۱۷۴ صفحات کاغذ سفید، بیض قیمت علاوہ محصول پانچ روپے آٹھ آنے

## نگارستان جالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے  
اور انسانوں کا مجموعہ نگارستان نے  
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا  
اندازہ اس سچے سچے لکھنے والے کے متعلق  
مضامین غریب و نادر میں منتقل کیے گئے  
اس ادیشن میں متعدد افسانہ اور ادبی  
مقالات ایسے اعلیٰ درجہ کے ہیں جو  
پچھلے ادیشنوں میں نہ تھے، اسلئے  
ضمانت بی زیادہ ہے  
قیمت چار روپے علاوہ محصول

## حسن کی عیالیاں ترغیبات حسنی یا

اور دوسرے افسانے  
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ  
جس میں تاریخ اور انشائیہ کا  
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور  
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر  
ماضی ہو گا کہ تاریخ کے ہر دور کی  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں  
حضرت نیاز کی انشائیہ اور  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔  
قیمت دو روپے علاوہ محصول

# دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

ی سے

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی  
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے  
پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے  
حب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶۔ بنک سٹریٹ بمبئی

# آئندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

پروفیسر مجنوں گورکھپوری — پروفیسر فراق گورکھپوری — پروفیسر سرور — حضرت نوح ناروی — پروفیسر خواجہ احمد فاروقی  
پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی — پروفیسر وقار عظیم — پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی — پروفیسر ڈاکٹر محی الدین قادری ندو — پروفیسر  
ید صفدر حسین — پروفیسر عطاء الرحمن — پروفیسر اختر اریزی — پنڈت دتاتریہ کیفی — خلیل الرحمن اعظمی — مختار الدین احمد آرزو  
پروفیسر اسلوب احمد انصاری — پروفیسر عبدالقادر سروری — مولانا عرشی (رامپور) — محمد علی خاں اثر رامپوری —  
راج الدین علی خاں بی اے — وقار خلیل شاہ پوری — سید تمکین کاظمی — اڈیٹر نگار —

اس وقت تک حسب ذیل ادیبوں کے مقالے موصول ہو چکے ہیں :-

پنڈت برہموبھن دتاتریہ کیفی = داغ خطوط کے آئینہ میں — پروفیسر اختر اریزی = داغ کی شاعری میں لب و لہجہ کی اہمیت  
شباب نفیس سنساری = داغ کے تلافیہ اور ان کے معاصرین — جناب نوح ناروی = فصیح الملک حضرت داغ دہلوی —  
پروفیسر خواجہ احمد فاروقی = داغ کے غیر مطبوعہ خطوط — سخاوت مرزا = داغ کی اصلاحیں —  
محمد علی خاں اثر رامپوری = رامپور اور داغ — سید تمکین کاظمی حیدر آباد = داغ اور نظام —  
سید تمکین کاظمی حیدر آباد = داغ اور حیدر آباد — وقار خلیل شاہ پوری = داغ کے حیدر آبادی شاگرد —  
علی کاظمی حیدر آباد = داغ بیک نظر — سید نصیر الدین ہاشمی حیدر آباد = حیدر آباد دکن میں حضرت داغ کے شاگرد  
مینجر نگار

## پاکستان میں ہمارے ایجنٹ

مکتبہ جدید لاہور — اقبال بک پوکراچی — محراب ادب کراچی — کتاب محل کراچی — لندن بک کمپنی راولپنڈی —  
نور محمد سائل ڈیرہ غازی خان — علیگڑھ بک سٹال مشن روڈ — فرانٹیر نیوز ایجنٹس اسوسی ایشن پشاور —

پاکستان میں رسالہ اور کتابوں کی خریداری دو طرح ہو سکتی ہے

(۱) آپ چندہ اور قیمت حسب ذیل پتوں میں سے کسی پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی

ملک دین محمد اینڈ سنز - بل روڈ لاہور

(۲) ذریعہ بینک، لیکن اس صورت میں اب جدید قواعد کی رو سے پہلے قیمت آپ کو اس بینک میں جمع کرا دینا ہوگی جس بینک کے ذریعہ  
سے آپ کتابیں حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ بینک کے ذریعہ سے بھیجنے میں کمیشن ۲۵ فی صدی ملے گا لیکن محصول ٹاک اور بینک کمیشن آپ کو ادا  
ہوگا۔ اس طرح بھی آپ کو شرح تبادلہ کی وجہ سے پچاس فی صدی کمیشن مل جائے گا۔

مینجر



دائیں طرف کا صلیبی نشان علامت ہو اس  
 ”نگار“ آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوگا  
 امر کی کہ آپ کا چندہ نمبر میں ختم ہو گیا اور نمبر کا  
 جس میں سالنامہ ۱۳۵۷ء کی قیمت بھی شامل ہے  
 ادیٹر: - نیاز فحپوری

نگار

## جلد ۶۲ فہرست مضامین نومبر ۱۳۵۷ء شمارہ

۱۔ گاہے گاہے باز خواں ! - - - - - ادیٹر	۳۔ ملاحظات - - - - - ادیٹر
۲۔ مذاہب عالم کی تخلیق اور قطب خالی - - - - - محمد اسحاق صدیقی	۶۔ گنتی کی ابتداء کب و کیونکر ہوئی - - - - - ابوالجلال ندوی اور افتخار عظمیٰ
۳۔ منظومات - - - - - فضا ابن فیضی - ساقی جاوید - سعادت نظر - نظیر صدیق	۱۱۔ سر قذافی توار دیا استفادہ - - - - - محمد عزیز حسن مراد آبادی
۴۔ مطبوعات موصولہ - - - - - ادیٹر	۱۸۔ موزین عہد اسلام کی تاریخ - - - - - ادیٹر
۵۔ فرہنگ پارسی جدید - - - - - ادیٹر	۲۲۔ سوہ بہار اور افسانہ نگاری - - - - - اس لے حیدر - ام لے

## ملاحظات

بکے از فراعنہ مصر

قدرت کی سنت جاریہ ہے کہ وہ حد سے بڑھ جانے والے کو زیادہ عرصہ تک برد  
 نہیں کر سکتی اور آخر کار وہ اسے ہمیشہ کے لئے پامال و سرنگوں کر دیتی ہے۔ ۱۳  
 اقوام و مملکت، افراد و اشخاص کی کوئی قید نہیں، یہ قانون قدرت سب پر یکساں حاوی ہے۔ اس خدائی انتقام یا تہیہ کی ہوا  
 روشن مثال فاروق شاہ مصر کی معزولی و جلا وطنی ہے، جو آجکل اپنی تعیش گاہ (قاہرہ) سے بہت دور کسی اطالوی ما  
 بر حسرت و یاس کی زندگی بسر کر رہے ہیں  
 مصر میں یہ انقلاب کیوں ہوا؟ اس پر حیرت نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ حیرت اس پر ہونا چاہئے کہ یہ انقلاب جو اس سے  
 پہلے ہونا چاہئے تھا کیوں اس وقت تک ٹھہرا رہا اور قدرت فاروق کی ہوسناکیوں اور بے رحمیوں کو کیوں اتنے عرصہ تک  
 برداشت کرتی رہی  
 فاروق صیحیح معنی میں اُس دور استبداد کے ”باقیات السیات“ میں سے تھے، جب زمین پر خدا کی جگہ صرف ایک ان  
 خدائی کرتا تھا اور اس کی خدائی ایک ایسے جبار و قہار خدا کی خدائی تھی جو اپنے بندوں پر صرف ظلم و ستم ہی کر سکتا تھا۔  
 فراعنہ مصر کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن فاروق عہد موسیٰ کے اُس فرعون کی یادگار تھا جو اپنے آپ کو خدا کا نام  
 والوں کے خون سے جھولی کھیلا کرتا تھا۔ - مارس ہنڈس لکھتا ہے :-  
 ”دنیا بھر کے ملکوں سے بہتر آب و ہوا اور سب سے زیادہ زرخیز زمین کا مالک ہوتے ہوئے بھی، مصر میں  
 غربت و افلاس کی انتہا نہیں ہے۔“

”مصر کے دیہاتی بچے کا پانی آنے والوں سے حاصل کرتے ہیں جن میں بچے اور مویشی نہاتے ہیں اور جن کے گھونگھے خاص خاص بیمار یاں پھیلاتے ہیں“

”دنیا میں اس قدر بیمار کہیں نہ ہوں گے جتنے مصر میں پائے جاتے ہیں۔ آنکھوں کی بیماری یہاں بہت عام ہے اور اندھوں کا اوسط یہاں تمام دنیا سے زیادہ ہے“

”ان کے افلاس کا یہ عالم ہے کہ یہاں کے گاؤں والوں کے سامنے اگر کوئی شخص جوتا پہن کر نکل جاتا ہے تو وہ اسے بڑا دولت مند انسان سمجھتے ہیں“

”یہاں کے ۸۰ فی صدی کسان ایک خاص بیماری ”لمبار زیا“ میں مبتلا نظر آتے ہیں جو طیریا اور گھونگھے سے پیدا ہوتی ہے“

”بچوں کی سرخ و مرضی آنکھوں اور سوجے ہوئے چہروں پر گھٹیاں کھیل کے وقت بھی پھیپا نہیں چھوڑتیں۔ مصری کسان کا افلاس اس حد تک ہے کہ وہ ارزاں ترین دوائیں بھی خرید کر اپنے بچوں کی آنکھیں نہیں دھو سکتا“

”مصری کسان کچے مکان میں رہتا ہے جو بہت تنگ، گندہ و بد وضع ہوتا ہے، اسی کے اندر وہ اپنی بھینس بھی باندھتا ہے اور خود بھی معہ تمام بال بچوں کے رہتا ہے“

”مصر کا علاقہ ۳ لاکھ ۸۶ ہزار مربع میل ہے لیکن قابل زراعت زمین صرف ساڑھے تین فی صدی ہے“

”مصری کسان عورتیں اپنے بچوں کو دودھ نہیں دے سکتیں اور ہر وقت ادھنتی رہنے والی سیاہ جاسے پلائی رہتی ہیں اور چادر کی یہ عادت مصری کسانوں میں اتنی بڑھ گئی ہے کہ وہ اس کے لئے اپنی قمیص بھی گرد کر سکتا ہے“

”مصر میں کسانوں کے ۳۰ لاکھ گائے ہیں مگر بھینسوں کی گنتی صرف ۵ لاکھ ہے اور نصف سے زیادہ دہاں کی آبادی کو دودھ میسر نہیں“

”ہم نے دیکھا ہے کہ وہ مصریوں کا فرعون (فاروق) ہزاروں لکڑیوں کا مالک تھا، اپنی بیار، ننگی بھوکی رعایا کا خون پھونڈ کر شرابیں پیتا تھا، لاکھوں پونڈ قمار بازی کے غمہ گردیتا تھا، وہ دو سو موٹر کار رکھتا تھا، سونے چاندی کے برتنوں پر کھانا کھاتا تھا، زرد جواہر سے بھرے ہوئے صندوق پر خاں میں رکھتا تھا، جس کے محلوں میں سونے چاندی کی قلعی ہوتی تھیں جس کا ایک ایک نشاط کدہ بیش بہا و نامور اشیاء کی نمائش گاہ تھا اور جب اس کے سامنے مفلوک و معذور، بیمار و مجبور، بھلا کا ذکر کیا جاتا تھا تو وہ ہنس کر ایک اور جام شراب پی لیتا تھا۔“

فاروق کی معزولی کے بعد ابھی تک مقررین کوئی ایسی حکومت قائم نہیں ہوئی جس کے متعلق یقین کے ساتھ یہ کہا جاسکے کہ وہ وہاں کی مفلس و نادار رعایا کے درد کا دریا بن سکے گی، کیونکہ ابھی تک فاروق کے لڑکے کا حق شاہی باقی رکھا گیا ہے لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ آئندہ بیس سال کے عرصہ میں جب وہ لڑکا جوان ہوگا تو دنیا کا نقشہ بدل چکا ہوگا اور مقرر کی حکومت اس جماعت کے قبضہ میں ہوگی جن کے ہاتھ آج محنت سے زخمی نظر آتے ہیں۔

مقرر کا موجودہ انقلاب دراصل ابتدا ہے اس آئندہ دور کی جس سے تمام باقی ماندہ مستبد حکومتوں کو گزرنا ہے۔ ایران میں تو اس کے آثار پیدا ہو چکے ہیں اور عجب نہیں کہ شاہ ایران کو تخت سے جلد ہی دستبردار ہونا پڑے۔ افغانستان اور حجاز کی سرزمین کو البتہ کچھ دن اور انتظار کرنا پڑے گا، لیکن اگر اس دوران میں تیسری جنگ چھڑ گئی تو یہ انتظار کی گھڑیاں بھی بہت مختصر ثابت ہوں گی اور استبداد کی لعنت سے انھیں بھی جلد آزادی نصیب ہو جائے گی۔

## اردو کے تحفظ و بقا کا مسئلہ

انجمن ترقی اردو ہند کا یہ کارنامہ کہ اس نے اردو کو علاقائی زبان تسلیم کرانے کے لئے ۲۰ لاکھ دستخطیں حاصل کرنے کا عزم کر لیا ہے، عدد درجہ قابل داد ہے اور امید کی جاتی ہے کہ آخر دسمبر تک یہ کام پورا ہو جائیگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ عزم کامیابی کے ساتھ ختم ہوگئی اور صدر جمہوریہ نے اردو کو سیل کی عطا طاقی تسلیم کر بھی لیا تو یہاں کیا ابتدائی مراحل میں اردو کی تعلیم کے لئے کونے کی کیا صورت ہوگئی اسوقت تک اپنی کے سر فہرست تعلیم کے جو احکامات اردو کی تعلیم کے متعلق نافذ نہیں رہے ہیں امید افزا نہیں کیونکہ ان کے لئے سے ایک اردو مدرس کا تصور اس صورت میں ممکن قرار دیا گیا ہے کہ ہر ابتدائی درجہ میں کم از کم ۱۰ طلبہ اردو تعلیم کے خواہشمند ہوں، پھر کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ۱۰ فیصدی بھی نہیں بتایا جاتا اور جب سوال اردو کی تعلیم کا پیدا ہوتا ہے تو یہ تناسب ۱۰ فی صدی تک بڑھا دیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صدر جمہوریہ اگر اردو کو علاقائی زبان تسلیم کر لیں تو بھی صوبہ کی حکومتیں اس کا اثر نہیں لیں گی اور اس کے بعد بھی وہی سب کچھ ہوتا رہے گا جو اب ہو رہا ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں تحفظ اردو کے مسئلہ کو بالکل اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ علی گڑھ میں جلد ہی ایک آل انڈیا اردو کانفرنس کا انعقاد ہونے والا ہے اور اس میں اس مسئلہ پر غور کیا جائے گا کہ اردو کے بقا و تحفظ کے لئے کیا عملی تدابیر اختیار کرنا چاہئے۔ ہم کو یقین ہے کہ اردو کے ساتھ ہمدردی رکھنے والوں کی ایک بڑی جماعت اس میں شریک ہوگی، تجویزیں پیش ہوں گی، ان پر بحث و تمحیص ہوگی اور ان تجویزوں کو چھاپ کر شائع بھی کر دیا جائے گا۔ لیکن ان تجویزوں پر عمل کیونکر ہو، یہ معتمد شاید بدستور لائیکل رہے گا۔ ضرورت اسکی ہے کہ حامیان اردو کے دل میں خدمت زبان کا صحیح درد پیدا کیا جائے، وہ حکومت سے بے نیاز ہو کر خود اسکے بقا و تحفظ کی ذمہ داری اپنے سر لیں اور یہ کبھی ہونے کا نہیں۔ ہندوستان کی نئی حکومت کو قائم ہونے تو صرف ۵ سال کا زمانہ ہوا ہے، لیکن اس سے پہلے کیا تھا۔ جو بے اعتنائی اردو داں طبقہ کو اپنی زبان سے اسوقت تھی آج بھی ہے۔ وہ تو کہتے کہ دفاتر میں اردو رائج تھی اور اس کا حریفانہ مقابلہ ہندی سے نہ ہوا تھا اس لئے وہ کسی نہ طرح زندہ تھی، ورنہ خود اردو زبان کے حامیوں کی غفلت کا اقتضا تو یہ تھا کہ وہ اسی وقت فنا ہو جاتی۔ اردو کے بقا کے لئے ضروری ہے کہ اسکے اخبارات و رسائل زندہ رہیں، جو کتابیں شائع ہوتی ہیں وہ جلد جلد نکلتی رہیں اور اسی کی طرف کسی کی توجہ نہیں۔ یوں جلسوں اور کانفرنسوں میں تو لوگ انتہائی جوش کے ساتھ زبان کی حمایت میں تقریریں کر جاتے ہیں، لیکن ان سے پہلے کہ وہ اردو رسائل اخبارات اور کتابوں کی خریداری پر کتنا صرف کرتے ہیں تو اس کا واسطہ غالباً ایک فیصد ہی دس ہزار بھی نہ ہوگا۔ اس لئے علی گڑھ کی اردو کانفرنس کو تقریروں اور تجویزوں سے زیادہ اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ عملی حیثیت سے وہ تحفظ اردو کے لئے کیا کر سکتی ہے اور اسی معرکہ کے حل کرنے پر کامیابی کا انحصار ہے۔

فرہنگ پارسی جدید: چونکہ آئندہ ساڑھے دس برس (جو جزوی طور پر ۱۹۷۷ء کا مشترکہ ہوگا) فرہنگ پارسی جدید کے صفحات شائع فرہنگ پارسی جدید: ہو سکیں گے اسکی کافی کی ضرورت ہے، سوچیں گے کہ وہ سیر ۱۹۷۷ء کے پہلے میں اسکے پورے بارہ صفحات شائع کر دئے جائیں۔ منیجر



# گنتی کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی

(ابوالجلال ندوی و افتخار اعظمی)

کرۃ ارض پر بنی آدم لاکھوں برس سے آباد ہیں لیکن ہماری تاریخ اب سے آٹھ نو ہزار سال سے پیچھے نہیں جاتی، آدمی کا حافظہ اس سے زیادہ عرصہ کی باتیں یاد رکھنے سے قاصر ہے۔ آدمی نے جب سے فن تحریر ایجاد کیا اور اپنے خیالات قلم بند کرنے لگے تب ہی سے تاریخ وجود پذیر ہوتی ہے۔ قوموں کے الفاظ تاریخ قبل تحریر پر روشنی ڈال سکتے ہیں، لیکن الفاظ کو بھی تحریر نے استقلال بخشا اگر آج فن تحریر موجود نہ ہوتا اور کسی طرح ہم اب سے سو برس پہلے کو کسی کی بولی سن پاتے تو اسے ہرگز سمجھ نہ سکتے کیونکہ اس عرصہ میں الفاظ نہ صرف دلالت کے لحاظ سے کچھ اور ہو گئے ہیں بلکہ ان کی طرز ادا اور تنقظ میں بھی بڑا فرق ہو گیا۔ ہماری بولیوں اور ہمارے خیالات کو جس چیز نے استحکام اور پایداری بخشی وہ فن تحریر ہے۔ جس قوم نے پہلے پہل فن تحریر کو ایجاد کیا اس کا اقوام عالم پر بڑا احسان ہے۔ وہ قوم کون تھی؟ آج کی صحبت میں ہم کو اس قوم سے بحث نہیں ہے آج صحبت میں ہم ہندوؤں پر غور کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس سوال سے پہلے کہ ہندو کیونکر وجود میں آئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ گنتی کا فن کیونکر وجود میں آیا۔

قرآن کریم میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے:-  
”یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاٰلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّجِ“۔ (لوگ آپ سے ہلالوں کا راز پوچھنے میں کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کا زمانہ بتانے کے لئے وقت کے پیمانے ہیں)

”والقمر قدرناہ منازل حتیٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِیْمِ“ (سج) (چاند کی ہم نے منزلیں مقرر کر دی اس لئے وہ بار بار پرانی ٹہنی جیسا ہو ہو جاتا ہے)

”وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب مع النوس“ (اور چاند کی منزلیں اس لئے مقرر کیں تاکہ تم لوگ برہمن کی گنتی اور حساب جانو)

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ گنتی اور شمار کا فن ہمارے اسلاف نے چاند دیکھ دیکھ کے ایجاد کر لیا۔ زبور میں ہم چاند کو اوقات کے پیمانے بتایا گیا ہے۔ چاند اور مہینے کے لئے مختلف زبانوں میں وہ الفاظ ہیں وہ بھی اس حقیقت کی شہادت دیتے ہیں۔

سامی زبانوں میں چاند کے متعدد نام ہیں۔ شمالی عرب میں ایک زمانہ میں چاند کو بعض قبائل من کے نام سے پوجتے تھے جو یورپ جان کر مون اور ہندوستان آکر چندر ماں بن گیا یہ لفظ عبرانی میں (مانہ) بنا جس کے معنی پیمانہ کے ہیں اور اس سے مشتقات گنتی پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ مونے کے معنی عبرانی میں شمار کنندہ کے ہیں مانا کا لفظ ایک خاص پیمانہ کے معنی

یہ دیکھوں کے اندر بھی آیا ہے۔ مثال زبان میں آج بھی ماما ایک خاص پیمانہ کا نام ہے جس سے ناپ کر غلطہ نیچے ہیں، من ماما، مناتا عربی میں دو ظل کے پیمانہ کا نام ہے۔ عبرانی میں ہر گنتی کا عام نام ماما ہے، مثال میں تین کے عدد کو مون کہتے ہیں، لی میں مینہ الماتہ اس مدت کا نام ہے جو حالہ ہونے اور ظہور حل کے درمیان گزرتی ہے۔

چاند کے قدیم نام من کا صورتیں بدل کر باند اور ۳ - ۶ - ۱۰ - ۱۳ - ۱۵ اور ۲۱ تاریخ کی راتوں پر دلالت کرتا اور عبرانی نفس گنتے، تو لگنے اور ناپنے پر دلالت کرتا اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان نے چاند ہی کو دیکھ کر فن حساب کو ایجاد کیا۔ اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تورات میں بھی ماما موجود ہے اور دید میں بھی، عرب میں چاند کو من بولتے تھے، پ میں یہ مون بنا، ہندوستان میں چندر مان، تین کو عرب میں بھی مینہ بولتے تھے اور مثال میں آج تک مون بولتے ہیں۔ اب بتاؤ کہ ان اقوام میں کونسی قوم کس قوم کی مرہون منت ہے۔

یورپ کا صاحب فکر دلیل سے زیادہ آریائی غور سے متاثر ہو کر فوراً ان تمام الفاظ کا ماخذ آریائی دماغ کو قرار دے گا۔ لیکن حق و انصاف اس فیصلہ کو ٹھکرانے پر مجبور کرنے میں تحریری شکل میں یہ الفاظ بنو سام میں ہم کو اس حد سے کئی ہزار برس پہلے ملتے ہیں جسے ہم آریوں کے ظہور کا زمانہ قرار دے سکتے ہیں۔ چاند کو نام زد کرنے کی ضرورت اس بشر کو شاید اس وقت پیش آئی تھی جب بنو آدم ایک ہی خاندان اور ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتا تھا اور ایک نہ رہتا تھا اور اختلاف السنہ کا دور نہیں آیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ ان الفاظ کے حق میں کوئی قوم کسی دوسری قوم کی مرہون منت ہونے کی بجائے مشترک اسلاف کی مرہون منت ہو، لیکن اس سوال کا جواب عربی اشتقاق ہی دے سکتا ہے کہ چاند کو من اور پیمانہ کو مناتا کیوں کہا گیا من کے معنی عربی میں کاٹنے کے ہیں، چاند برابر گھٹتا بڑھتا رہتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہر آئے دن اسے کوئی کاٹ رہا ہو۔ آئے دن کٹا کٹا نظر آنے کی وجہ سے اسکے دیکھنے وقت پیمائی کی خوبی دکھائی دی اور اس لئے انھوں نے چاند کو اوقات پیمائی خیال کر لیا اور اس کے نام کی بدلی کی شکل ”مونے“ کو شمار کنندہ کا مراد قرار دے لیا تھا کیونکہ عدد سینہ اور حساب ہم کو منازل قمری کی بدولت معلوم ہوئے۔

مہینہ کو انگریزی میں MONTH کہتے ہیں۔ یہ نام صرفاً مون MOON سے ماخوذ ہے۔ مہینہ کی اصل لفظ یونانی میں MONS ہے۔ یہ لفظ دو لفظوں کا مجموعہ ہے پہلا لفظ مون ہے جس کے ابتدائی معنی مقدار، اند اور گنتی کے تھے، سین، چاند کے قدیم ناموں میں سے ہے۔ مہر والے چاند کو سین کے نام سے پوجتے تھے انسان والدین کی محبت کے بعد سب سے پہلی چیز جو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ چودھویں کا چاند ہے، بچے ہموما چاندنی رات میں جب چاند کو دیکھتے ہیں آنکھوں آنکھوں بولتے ہوئے اس طرح ہاتھ پاؤں پھینکتے ہیں جیسے کہ چاند کے پاس جانا چاہتے ہیں، عبرانی میں اگر ہم بچہ کی اس حرکت کو بیان کریں تو بولیں گے شاس وہ خوش ہوا۔ شادمانی اور مسرت کا نام عبرانی شاشون ہے (زبد ۵: ۸) یہی لفظ ذرا بدل کر چودھویں رات کا نام بن گیا۔

ابن المکی کہتا ہے کہ چاند پہلے پہل نظر آتا ہے تو اس کا نام ہلال ہے۔۔۔۔۔ تین راتوں کے بعد اس کا نام قمر۔۔۔۔۔ پھر چاند ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ شمس اس کی شب کا نام سیان ہے پورے چاند کا نام بدر ہو جاتا ہے لیکن سامیوں میں داخل نہ ہو بدر ہی کہلاتا ہے (مختص)

جس طرح چاند کا نام من ذرا بدل کر مینہ کی صورت میں عرب کے اندر اور مون بن کر جنوبی ہند میں من کا مراد لیا گیا اسی طرح دوسرے مہینے کے چاند کا قدیم نام سیان جس کی مختصر صورت شمش تھی، عبرانی اور فارسی میں

چھ یا ایک کم سات کے معنی دینے لگا۔

عبرانی شین عربی میں سین بن جایا کرتا ہے۔ شش عربی زبانوں پر سیس ہوا۔ عرب کے لوگ ایک مخرج کے دو حرفوں ایک ساتھ بولنے کو پشتہ کہتے تھے اس لئے کچھ لوگوں نے وہ دونوں سین کے درمیان ایک وال بڑھا دی اور سدس کا لفظ وجود میں آگیا۔ آخر ایسا ہوتا تھا کہ بعض قبائل عرب سین کو ت بنا دیا کرتے تھے چنانچہ تاس کو تات بولتے تھے سیس میں دوسری سین کو ت سے بدل کر اسے مشدود کر دیا گیا تاکہ دو حرفی لفظ سہ حرفی ہو جائے۔ ست کا لفظ بھی بدل کر جھٹ بنا جس سے جھہ ماخوذ ہے۔ ست کو فنیقی طرز تحریر میں (SS) کی صورت میں لکھ سکتے ہیں۔ سین کی ایک فنیقی صورت (S) ہے جسے یونانیوں نے فیول کیا، یہی شکل کھڑی ہو کر (X) یورپی نقش بنی۔ ت کی قدیم سامی شکل (X) ہے جسے عربی میں سمت توار کہتے ہیں دراصل (X) اپنے پاؤں میں کھڑی مارنا تھی۔ مصری میں اس کا مفہوم کاٹنا ہے۔ صورت چونکہ قص (کاٹنے) کا مفہوم بھی دیتی تھی اس لئے برب جا کر (X) کے علاوہ (X) (اکس) بھی بن گئی۔ اور ست کو اس نے (X) بنادیا۔

چاند کو اس کی جس خصوصیت نے وقت کا پیمانہ بنایا تھا وہ اس کا ہر شب ٹھٹھٹے رہنا ہے۔ پہلی شب کو وہ ایک چھوٹی سی کمان جیسا نمودار ہوتا ہے، سات راتیں گزرنے پر وہ نصف گرہ ہو جاتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خالی پیالہ تھا جو نور سے لبالب بھر گیا۔ خالی پیٹ کے بھر جانے یا آسودہ ہونے کی عربی شیع ہے، عبرانی بھی یہی ہے، اسی سے ہفتہ کی عبرانی "شبع" بنی جو عربی میں سبع ہے۔ ہفتہ کے نام سے (7) کے لئے شبع کا لفظ بنا یہی لفظ انگریزی (SEVEN) کی اصل ہے۔

ہینہ کے ابتدائی سات دنوں کا قدیم نام سبع تھا دوسرے سات دنوں کا نام سیان تھا جو چودھویں پندرہویں تاریخ کا نام ہو کر اور اپنی یادگار شش کو باقی چھوڑ کر قطعاً متروک ہو گیا۔ چاند چودہ دنوں تک بڑھتا رہا پھر ہر شب ذرا ذرا گھٹنے لگا یہاں تک کہ اکیس تاریخ کو آدھوں آدھ کٹ گیا۔ کاٹنے کی ایک عربی سبت ہے امام راغب اصفہانی کہتے ہیں :-

"سبت کا اصل مفہوم کاٹنا ہے۔ ناک کاٹنے، بال تراشنے اور سیر منقطع کرنے کو سبت کہتے ہیں۔

توراة میں ہے کہ خدا نے دنیا کو چھ دنوں میں پیدا کیا "وینیوم ہشبعی سبت" (اور ساتویں دن کام ختم کر دیا) سبت اصل میں کام کا سلسلہ منقطع کرنے کو کہتے تھے لیکن بعد کے استعمال نے اس لفظ کو تھک کر آرام لینے کا بھی متعلق بنا دیا چنانچہ قرآن میں ہے :-

"وجعلنا اللیل سباتاً" (اور ہم نے رات کو آرام کے لئے مقرر کیا) اس بڑے ہوئے مفہوم کے مطابق توراة کی محول بالا آیت کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ "ساتویں دن اُس نے آرام کیا"

نزدلی قرآن کے ایام میں بھی آیت توراة کا یہی مطلب سمجھا جاتا تھا جس کی تردید کے لئے خدا نے قرآن میں فرمایا :-

"فما مسنا من لیل" (پھر ہم کو تکان نے نہیں چھو)

بہر حال سبت کا قدیم مفہوم کاٹنا تھا، تیسرے ہفتہ میں چاند کٹ کر آدھا ہو گیا اس لئے ہفتہ کے لئے دوسرا لفظ پیدا ہو گیا اور وہ سبت ہے۔ لسان العرب میں ہے :-

"فی الحدیث فماراینا الشمس سبتاً۔ قیل اراد اسبوعاً۔ من السبت الی السبت۔ فاطلاق غایہ

اسم الیوم"۔ حدیث میں ہے کہ پھر ہم نے ایک سبت تک سورج نہ دیکھا۔ مراد پندرہویں سبت تک کا ہفتہ ہے

گرامر لیا کا



ہم کو اس سے بحث نہیں کہ حدیث کیسی ہے اس لئے ہم نے روایت کو پرکھا نہیں، غلط حدیث بھی "مفہوم" الفاظ کی حد تک ویسی ہی دلیل ہے جیسی شعرائے عرب کی طرف منسوب اشعار۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبت، ہفتہ کو کہتے تھے۔ اگرچہ صاحب لسان کے نزدیک اصلی مفہوم ہفتہ کا آخری دن ہے اور ہفتہ کے لئے اس کا استعمال مجاز ہے مگر یاد رکھنا چاہئے کہ تقدیم خصوصاً ائمہ لغت کا مقصود صرف یہ بتانا ہوتا تھا کہ کون لفظ کیا معنی دیتا ہے۔ کیوں سے ان کو بحث نہ تھی۔ وہ لفظ کے کثیر الاستعمال مفہوم کو اصل اور قلیل الاستعمال مفہوم کو فرع قرار دیتے تھے ہمارے خیال میں معقول ترین بات یہ کہنا ہے کہ سبت پہلے چاند کے گئے کو پھر ان سات دنوں کو کہنے لگے جن میں ہر شب تھوڑا تھوڑا اکٹ کر اوندھا کھڑا ہو گیا۔ اسکے بعد کثرت استعمال نے ہفتہ کے ساتویں دن کو یہ نام دیدیا۔ بابی زبان میں سبت کے معنی سات کے ہیں۔ یہی لفظ ہندوستان میں سبت ہوا، سنسکرت کی سین فارسی میں ہ ہوتی ہے، چنانچہ ہندوستان کا سورہ (سورج) ایران کا ہورہ ہے۔ پ ہ اور ن میں عموماً تبادلاً ہوا کرتا ہے۔ فارسی کا ہفت، سنسکرت کے سبت کی بدلی ہوئی صورت ہے۔

چاند کا ایک اور نام عبرانی اور بابی میں سبرہ ہے یہی نام شہر ہو کر عربی میں جبینہ کا مرادف ہو گیا۔ قرآن میں ہے:-  
 "من رای مسلک الشہر فلیصمہ" (جو تم میں سے اس چاند کو دیکھے جبینہ بھر روزہ رکھے)  
 "رای" کے لفظ سے اشارہ ہوتا ہے کہ شہر اصل میں چاند کا نام تھا۔ یہی نام ساہور ہو کر چوتھے ہفتے کے چاند کا نام ہوا اس لئے آخری ہفتہ کو عربی میں، لیبالی ساہور رکھتے تھے۔  
 حاصل کلام یہ کہ ہمارے اصطلات نے فن حساب کی بنیاد چاند کو دیکھ دیکھ کر رکھی۔

سب سے پہلے انھوں نے چاند کے نام وضع کئے:-  
 ایک ہلال سے دوسرے ہلال تک یا ایک ہرے سے دوسرے ہرے تک عموماً ۲۹ یا ۳۰ راتیں گزرتی ہیں، لیکن چاند آنکھوں کو زیادہ سے زیادہ ۲۷ یا ۲۸ راتوں تک دکھائی دیتا ہے، چاند کے بعض اسماء بعد میں اس مدت کا نام بن گئے جسے ہم جبینہ کہتے ہیں جو ابتدا میں غالباً صرف ۲۸ یوم کا مجموعہ سمجھا جاتا ہوگا۔

جبینہ کے ۲۸ ایام کو گنے کے لئے آدمی کے دو ہاتھوں میں دس انگلیاں ہیں جن میں ۲۸ پوریں ہیں، ایک زمانہ تک جنس بشر نے غالباً گنتیوں کے لئے الفاظ ایجاد نہیں کئے تھے کیونکہ گنتیوں کو نام زد کرنے والے الفاظ کا اشتقاق بتاتا ہے کہ وہ الفاظ معنوی تغیرات کے متعدد ادوار سے گزر کر گنتی ظاہر کرنے کے کام آئے۔ اعداد ایک زمانہ میں انگلیوں ہی سے دکھائے جاتے تھے۔ جبینہ کی ہر تاریخ انگلیوں پر گن کر دکھائی جاتی تھی، غالباً اسمائے اعداد میں سب سے پہلے سات کے لئے لفظ وضع کیا گیا اس کے بعد پانچ۔

عربی میں خمس کے معنی پانچ ہیں، خراش کرنا، یہی لفظ خمس بن کر ۵ کا مرادف ہوا، نیچہ اور پنج کے الفاظ سن کر عام طور پر ہم یہی خیال کر سکتے ہیں کہ پنج اصل ہے اور نیچہ فرع، لیکن ذرا تدبیر سے کام لو تو فیصلہ کر سکو گے کہ انسان نے عدد کے تصور سے پہلے اپنے نیچے دیکھے تھے، اور پنجوں ہی نے اسے پانچ کا تصور عطا کیا اور اسی تصور کو اسم عدد کا پہلا واضح سمجھنا چاہئے۔

ہم جب دوسروں کے لئے گنتی گنتے ہیں تو عموماً مٹھی بند کر کے ایک ایک انگلی کھولتے ہیں، ناز میں تشہد کے وقت انگوٹھے کو تین انگلیوں سے پکڑ کر شہادت کی انگلی کھڑی کر دی جاتی ہے، گنتی دکھانے کا یہ طریقہ بعد کی ایجاد ہے۔ درود و وظائف کے موقع پر مالا جھنے یا تسبیح کے دانے گنے کی رسم کے آغاز سے پہلے انگلیوں پر گنے کا دستور تھا۔ عربوں نے غیر معلوم زمانہ سے دونوں ہاتھوں پر ۹۹۹۹ تک کی ہر گنتی کی تشکیل کا ایک قاعدہ بنالیا تھا اس قاعدہ کے مطابق دائیں ہاتھ کی

دو انگلیاں یعنی اگوتھا اور کھہ کی انگلی مختلف طریقوں سے دہائیاں بناتی ہیں اور یہی دہائیاں بائیں ہاتھ پر سہارے بن جاتی ہیں۔ باقی تین انگلیوں کی حرکتیں دائیں ہاتھ پر اکائیاں اور بائیں ہاتھ پر سیکڑے ہیں۔ اس کو عقد انامل کہا جاتا ہے۔

باوجودیکہ ہماری نمازیں شاہد ہیں کہ سہ کی شکل کا حقیقی مفہوم واحد ہے ثانی ہے۔ لیکن احادیث میں اس گره کا ذکر

۳۵ ہی کی گره کے نام سے آیا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ گره محض عدد ہی ظاہر نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا پورا مطلب یہ تھا کہ "تو"

ہے، اپنا ثانی آپ ہے، کوئی تیرا باپ نہیں، تیری ماں نہیں، تیری کوئی بیوی نہیں، تو بے اولاد ہے۔" یہ مضمون جہاں تک

کی ذات کا تعلق ہے اس کی تسبیح اور تعجید ہے مگر یہی بات کسی انسان سے کہو تو یہ گالی بن جائے گی۔ قریش کے نزدیک خدا

شان میں بھی یہ کہنا روانہ تھا، اس کے حق میں بھی یہ بات گالی ہی تھی، قرآن کی آیت (لا تسبیحوا الذین یدعون من دوا

سے مترشح ہوتا ہے کہ مشرکین نے مسلمانوں پر یہ الزام لگایا تھا کہ یہ ہمارے دیوتاؤں کو گالی دیتے ہیں، اس الزام کا مفسر

بعض روایات نے صریحاً ذکر بھی کیا ہے مشرکین نے حقیقت خدا کی شان میں وہی بات بولنے کو گالی سمجھتے تھے جو انگشت شہا

کے اشارے کا مفہوم ہے، اسی وجہ سے اس انگلی کو عربی میں سبابہ کہتے ہیں یعنی گالی دینے والی، انگشت شہادت کے اس

مفہوم کی وجہ سے عربوں نے گنتی کا آغاز اس شکل سے کرنا مناسب نہیں سمجھا اسی لئے عقد انامل کے طریقہ میں ایسی ترمیم کر

کہ یہ نقش ۳۵ کا ہو گیا۔ عقد انامل میں اکائیوں کی ابتداء یکے بعد دیگرے پانچویں چوتھی اور تیسری انگلیوں کو موڑ کر کی جاتی ہے

کا پورا خاک مرتب ہونے سے پہلے، جب انسان نے ابھی گنتی کے فن کی ابتداء کی تھی وہ ایک ایک انگلیاں موڑ کر پانچ

گنتا تھا، اس لئے مٹھی کی شکل پانچ کا نقش بنی جو بدلتے بدلتے دو چشمی (دھ) جیسی بن گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ترتیب

میں پانچویں جگہ ہائے ہوز کو دی گئی۔ دو ہاتھ مل کر دس کا عدد بنتے تھے۔ عبرانیوں نے یود کو جو کہ ہاتھ کا نام ہونے

کے حروف سوم کا نام بھی ہے دس کا مرادف کر دیا، مگر غنتی میں اس حرف کی ایک شکل جو حائے حطی کی بھی ایک شکل

نکو کا مفہوم ادا کرتی ہے، یہ نقش حقیقی عقد انامل کی اشکال میں سے ایک شکل ہوگا۔

پانچ کی عربی خمستہ عبرانی میں خمشتہ بن گئی اس لفظ کو قدیم طرز تحریر (𐤅𐤍𐤁𐤏𐤃) کی صورت میں لکھا جاسکتا ہے

لفظ کا پہلا نقش 𐤅 ایک خط کے اضافہ سے (𐤆) اور یہ لفظ مختصر ہو کر اور صورت بدل کر (𐤆) بن گیا۔ قدیم ہندوستانی

میں (𐤅) الٹ کر (𐤆) پھر (𐤆) پھر (𐤆) بن گیا (𐤆) کا نقش ہندوستانی نقوش میں پ کے آواز دیتا تھا اور انامل پر

کو آنچ کہتے ہیں یہ (𐤆) اور آنچ کے لٹنے سے پنج کا لفظ بنا۔ ابتدائی عدد جس کے لئے پہلے پہل نام وضع ہوئے دو ہیں 𐤅 اور

اول الذکر کا نام اور تصور ہم کو ہماری انگلیوں نے دیا اور ثانی الذکر کا نام اور تصور ہمارے کچپن کے محبوب چاند نے عطا کیا۔ (𐤆)

نام بھی چاند ہی کے قدیم نام سے ماخوذ ہے۔ مگر ابتدائاً سہاسن، جو شش اور ست کی اصل ہے، ہفتہ دوم کا نام تھا۔ ہفتہ

نام کو جب ۷ کا مرادف بنایا گیا تو دوسرے نام کو اس سے ایک عدد کم کے لئے خاص کر لیا۔ پانچ، چھ اور سات کے اسماء میں

آخر الذکر دو کے اسماء آریائی اور سامی زبانوں میں بالاشتراک ایک طرح کے ہیں اور پنج، فایو، اور شش میں چونکہ کسی قسم کی

یکسانی نہیں پائی جاتی اس لئے خیال کیا جاسکتا ہے کہ (۶-۷) کے لئے ہمارے اسلاف نے اس وقت نام وضع کئے تھے جب آ

تو میں اور سامی قومیں دونوں ایک خاندان اور ایک گھرانہ تھیں، اسی قسم کے اسماء عدد میں شلاش (عربی) ثلاث (عربی) ثلاث

ترتیباً (سنسکرت) تری (ہندی) تھری (انگریزی) کو بھی سمجھنا چاہئے۔ شلاش کو قدیم عبرانی میں ہم (𐤅𐤍𐤁𐤏𐤃) کی شکل میں

ہیں اسی کا حرف اول (𐤅) صورت بدل کر (𐤆) اور (𐤆) بنا۔ اس نقش کا عددی نام نہ جانتے والوں نے اسے

اور یہ لفظ فارسی میں سہ بن گیا۔ ہم لوگ آج کل گنتی کا آغاز ایک دو سے کرتے ہیں لیکن آریائی اور سامی بولیوں کے عددی اسماء کا تقاب

بتانا ہے کہ ہمارے اسلاف نے سب سے پہلے ۳-۴-۵ اور ۶ کے نام ایجاد کئے اس کے بعد ۷ کی باری آئی۔



# سرقہ - توارد یا استفادہ

(سید عزیز حسن مراد آبادی)

توارد کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ بغیر قصد و ارادہ کے جو مضمون کسی دوسرے شاعر کا کوئی کہ جائے تو وہ توارد ہے اور اداہ ایسا کیا جائے تو وہ سرقہ ہے۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ کسی دوسرے کے قصد و ارادہ کو معلوم کرنا کیونکر ممکن ہے اس لئے جن شعروں کو سرقہ قرار دیا گیا ہے وہ محض ظنی بات ہے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ بعض مضامین متاخرین نے قصداً بین سے اخذ کئے ہیں لیکن اس کو سوئے ظن سے سرقہ قرار دینا تو ظلم ہے اس کو کیوں نہ استفادہ کہا جائے۔ توارد شعرائے کلام سے بھی ہو سکتا ہے لیکن اس تعین کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں کہ فلاں مضمون قصداً لیا گیا ہے یا بغیر قصد لیا ہوا ہے، اس لئے جب کوئی مضمون ایسے شعرائے یہاں لے جن کے زمانہ میں بند ہو تو ہم اس کو استفادہ اس لحاظ سے لے کہ شعرائے مابعد سے یہ توقع کرنے میں ہم یقیناً حق بجانب ہیں کہ وہ شعرائے سابق کے مضامین سے باخبر ہوں گے اور جب ہر شعر میں کوئی مضمون یکساں لے تو ہم اس کو توارد کہیں گے کیونکہ اس کے متعلق یہ خیال زیادہ قریب انسان ہے کہ ہر شعر میں سے ایک کو دوسرے کے مضمون کی اطلاع نہ ہوگی اور اتفاقاً توارد ہو گیا۔ مولوی محمد حسین آزاد نے آپ حیات و ذوق کے حال کے ضمن میں حکیم آغا جان عیش اور ذوق کے توارد کا یہ واقعہ کہا ہے کہ قلد معنی میں مشاعرہ تھا۔ زمین تھی دے بہار دے۔ حکیم صاحب استاد ذوق کے بالکل پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ انھوں نے غزل پڑھی اور اس میں ایک شعر تھا لے شمع صبح ہوتی ہے۔ دتی ہے کس لئے۔ تھوڑی سی رہ گئی ہے اسے بھی گزار دے

ذوق کے یہاں بھی ایک شعر اسی مضمون کا تھا۔ آزاد کے والد ذوق کے قریب تھے۔ ذوق نے ان کو توجہ دلائی کہ مضمون اگر آپ کی رائے ہو تو وہ شراب نہ پڑھوں انھوں نے کہا کہ کیوں نہ پڑھو۔ نہ پہلے حکیم صاحب نے تمہارا مضمون دیکھا تھا نے ان کا۔ ضرور پڑھنا چاہئے۔ چنانچہ حکیم صاحب کے بعد ہی شمع ذوق کے سامنے آئی اور انھوں نے پڑھا۔

لے شمع تیری عمر طبعی ہے ایک رات رو کر گزار یا اسے ہنس کر گزار دے

واقعہ سے توارد کا ایسا بین ثبوت ملتا ہے کہ اس کے بعد کسی قیاس آرائی کا موقع ہی باقی نہیں رہتا۔

توارد اور سرقہ میں صریح نہت و قصد کا فرق ہے اور شعرائے معاصر میں تو یکساں مضامین کے لئے سرقہ کی نسبت توارد ہونیکا ان بہت زیادہ ہے لیکن جب ہم شعرائے متقدمین کے مضامین کے لئے متاخرین سے یہ توقع کرتے ہیں کہ یہ ان سے واقعہ ہوں گے اسی بنا پر اس کو استفادہ کہتے ہیں تو یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ ناقدین کی نظر میں یہی تو سرقہ ہے۔ نام بدل دینے سے مفہوم تو نہ بدلتا گا۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

۱۔ جو کہ ہمارے پاس اس کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ہم اس امر کو متعین کر سکیں کہ کونسا مضمون قصداً لیا گیا ہے اور کونسا بغیر ارادہ کے اس لئے ہم ان تمام متوارد مضامین کو جو متقدمین اور متاخرین کے یہاں ہیں یکساں حیثیت سے سمجھنے پر مجبور ہیں



(۲) چونکہ تاخرین قدام کے کلام کا ہمیشہ سے مطالعہ کرتے آئے اس لئے ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ اُن تمام مضامین سے باخبر ہونگے جو قدام کے کلام میں موجود ہیں۔

(۳) شعر سن تین اجزائے مرکب ہے۔ روایات - تخیل اور وجدان۔ روایات میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو تشبیہ و استعارے کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی بعض وہ امور بھی روایات کے ذیل میں آتے ہیں مثلاً اخلاق - ہمت - عزم - ضبط - تحمل - یقینی بقراری وغیرہ۔ گویا اخلاق و محبت کا ایک مخصوص معیار قائم ہو چکا ہے جس کو قومی خصوصیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۴) ہر شاعر روایات اور تخیل میں اپنے پیشروں سے بعض موقعوں پر دانستہ استفادہ کرتا ہے اور بعض موقعوں پر نادانستہ مستفید ہوتا ہے اور یہ استفادہ مخصوص ذاتی اور شخصی وجدان سے مل کر نیا شاعر پیدا کرتا ہے۔

(۵) شعر و شاعری کے وسیع دفتر میں سے شاید ایک شعر بھی ایسا نہ نکلے گا جس کا روایتی جزو قدام سے ماخوذ نہ ہو اور اس تمام دفتر کا کم و بیش تین چوتھائی جزو ایسا ہے جو تخیل میں بھی قدام سے ماخوذ ہے۔ البتہ وجدان ہر شاعر کا علاوہ ہے اور یہی وہ انفرادیت ہے جو ہر شاعر کو دوسروں سے متمایز کرتی ہے۔

اس تمام بحث سے استفادہ۔ توارد اور سرقہ کا فرق ظاہر کرنا مقصود ہے تاکہ ان میں خلط بحث نہ ہو۔ توارد کے سلسلہ میں ہم عراقی و حافظ - سعدی و خسرو - فردوسی و نظامی وغیرہ کی مثالیں ہم پہلے پیش کر چکے ہیں اور ان شعرا کا جو پایہ ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں اور ان پر سرقہ کا الزام عاید نہیں ہو سکتا۔

مشرقی شعرا میں توارد ہونے کے علاوہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ مشرقی اور مغربی شعرا کے درمیان توارد ہوا حالانکہ بعد زمان و مکان اور اختلاف لسانی کے لحاظ سے یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک دوسرے کے مضمون سے واقف تھا ذیل میں اس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:-  
انگریز شاعر رابرٹ ہیریٹ کہتا ہے:-

”ایمان محبت کی قسم ہے کہ جب سب سے زیادہ محبت کا جذبہ مجھ پر غالب ہوا تو میں اس کو سب سے کم ظاہر کر سکا“  
مجنوں کا شعر ہے:-  
فیا لیلے کم من حاجتہ لی ہمتہ اذا اجلتکم باللیل لا اور ماھیا  
یعنی لیل! میں بڑی بڑی آرزوئیں دل میں لیگر گھر سے چلتا ہوں لیکن جب تیرے پاس پہنچتا ہوں سب بھول جاتا ہوں۔  
عرفی شیرازی کہتا ہے:-

لے خوش آں حسرت دیدار کہ گرد ز دلم صد حکایت بدماں جمع و زباں گم باشد  
عرفی کے دوسرے مصرعہ میں وہی چیز موجود ہے جو ہیریٹ کے یہاں ہے لیکن پہلے مصرعہ میں یہ اختلاف ہے کہ ہیریٹ عموم طور پر عشق کا ذکر کر رہا ہے اور عرفی عشق کے ایک مخصوص اسل کے پیش کر رہا ہے۔ میر تقی میر کا شعر ہے:-  
یا کہتے تھے یوں کہتے یوں کہتے جو یار آتا سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا  
مجنوں کے شعر کا تیر نے ایک طرح سے ترجمہ کیا ہے۔ لیکن ایسا نہیں کہ لفظی ترجمہ کہا جاسکے۔  
مرزا داغ نے اسی مضمون کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:-

کہتے ہیں وہ کہو تو سہی دل کا حال کچھ حیران ہم کھڑے ہیں گھڑی بھر سے کیا کہیں  
میر کے شعر کی خوبی تو اس شعر میں نہیں ہے مگر تخیل وہی ہے۔ فانی نے کہا ہے:-  
یا کہتے تھے یوں کہتے جب اُسے کہا کہے تو چپ ہیں کہ کیا کہنے کھلتی ہے زباں کوئی  
فانی نے معلوم ہوتا ہے میر اور داغ دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن فانی نے شعر کے آخر میں ایک ٹکڑا ایسا لگا دیا

جس سے دُور جذبات کے علاوہ فطرت عشق پر بھی روشنی پڑتی ہے۔  
فرائض کا مشہور مصنف و کٹر ہیگو کہتا ہے :-

”ہجوہ عشاق، جدائی کو ہزاروں موموں چیزوں سے دھوکہ دیتے ہیں اور خط و کتابت کے بہت سے پُر اسرار ذریعے پیدا کر لیتے ہیں۔ وہ پرندوں کے گیت - پھولوں کی خوشبو - بچوں کے قہقہے - ہوا کا سناٹا - ستاروں کی کرنیں (غرض) پورے کائنات سے پیام رسانی کا کام لیتے ہیں۔

اے بہار ! تو بھی ایک نامہ (محبت) ہے جو میں اپنی محبوبہ کے نام لکھ رہا ہوں۔  
اب غالب کا ایک شعر سنئے :-

پھوٹاؤں کے بہستی زول آید بہروں ، در بہاراں ہمہ بویت ز صبا می آید  
غالب نے بھی عشق اور کائنات کے درمیان وہی تعلق ظاہر کیا ہے جو وکٹر ہیگو نے بیان کیا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ”ہمہ“ خاص طور پر قابل غور ہے۔ غالب نے پہلے مصرعہ میں جو تشبیہ بیان کی ہے وہ بالکل نئی ہے۔ گویا عاشق کے لئے بہار میں سوا محبوب کے اور کچھ موجود ہی نہیں ہے۔ پہلے مصرعہ میں ”راد“ کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ اسی کا پیام ہے الغرض جو بات وکٹر ہیگو نے کہی ہے کہ عشق ایک ایسی ہمہ گیر حقیقت ہے جو کائنات کی ہر چیز پر حکمرانی کرتی ہے اسی کو غالب نے دوسرے پیرایہ سے کہا ہے کہ عشق کی طاقت و قوت ہی سے وہ بہار کی ہوا میں محبوب کی بو پاتا ہے۔ غالب کے اس شعر کے ساتھ ایک دوسرے شعر کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے جس سے اس شعر کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے کہ :-

الذبت دیدار ز پیغام گرفتیم مشتاق تو دیدن ز شنیدن نشاند  
غالب کے دونوں شعروں کے بعد خواجہ حافظ کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے :-

بوئے خوش تو بہر کہ ز باد صبا شنید از یار آشنا سخن آشنا شنید  
وکٹر ہیگو نے کائنات اور عشق کے تعلق پر جو کچھ کہا ہے اس کا مقابلہ غالب اور خواجہ حافظ سے کرنے کے بعد محبوب کے پاس پیام روانہ کرنے کے سلسلہ میں میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے جس میں انھوں نے بھی پیامبری کے لئے ایسے ہی اجزا تلاش کئے ہیں۔

رنگ پریدہ ، قاصد ، بادِ سحر ، کبوتر کس کس کے ہم حوالے مکتوب کر چکے ہیں  
فرائض کا مشہور ناول نگار و کٹر ہیگو اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”لامزئیب“ میں ایک خیال کا اظہار کرتا ہے :-  
”اگر رو میں مری ہو تیں تو اپنے اذعان کے بموجب یہ حقیقت ہمیں صاف نظر آجاتی کہ نوع انسانی کا ہر فرد جانوروں کی کسی نوع سے مطابقت رکھتا ہے اور وہ حقیقت جو مفکرین کے سامنے بہت کم آئی ہے نہایت آسانی سے ہم اس کو پالیتے کہ گھونگھے سے لیکر عقاب تک اور خنزیر سے لیکر چیتے تک تمام جانور انسان میں موجود ہیں اور بعض اوقات ان میں کے چند بیک وقت موجود ہیں“

مشرقی شعراء میں عمر خیام نے بھی اسی تخیل کو پیش کیا ہے :-

نصرت بنگ خانہ بھی ماند راست تیرا نفس بالکل گھر کے کتے کی مانند ہے  
بجز بانگ میاں تھی از ویح نخواست سوائے غالی آواز کے اس سے کچھ نکلتا ہی نہیں  
رو بہ صفت ست و خواب خرگوش دہر رو بہا کی طرح مکار اور حیلہ گر ہے اور غفلت پیدا کرتا ہے (خواب خرگوش دہر)  
آشوب پلنگ دارد و گرگ و ناست اور بھیڑیے کی طرح دغا باز ہے

عز خیام نے بھی فطرت انسانی کو ٹھیک انہیں الفاظ میں پیش کیا ہے جو دکن ہیگو نے کہے تھے عادت کو فطرت کا مظہر  
 لٹری ہیگو نے بھی قرار دیا ہے اور خیام نے بھی اور اس کی تفصیل دونوں نے بالکل ایک ہی طرح کی ہے۔ خیام کے یہاں نسبتاً اس  
 سئلہ کی تفصیل زیادہ ہے۔ دکن ہیگو جس تخیل کو بڑے فخر سے اپنا ذاتی تخیل بتاتا ہے، خیام اس سے صدیوں پہلے کہ گیا ہے۔  
 انگریزی ناول نگار میری گارلی کہتی ہے :-

”محبت نعمات زندگی میں ہم آگلی قائم رکھتی ہے۔ محبت وقت کی رگوں کا خون ہے“  
 کورج کہتا ہے :-

”تمام خیالات۔ تمام جذبات۔ تمام خوشیاں اس ناپائیدار جسم کو حرکت دیتی ہیں۔ صرف محبت کی کارپرداز ہیں اور اسی  
 متحرک شعلہ کی نشوونما کا باعث“

اب میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھئے جس میں اسی تخیل کو اس سے بھی زیادہ بلند طریقہ پر دکھایا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-  
 یارب کوئی تو واسطہ سرگشتگی کا ہے، اک عشق بھر رہا ہے زمین آسمان میں  
 سارے عالم میں صرف عشق ہی کے موجود ہونے کا تخیل دونوں جگہ موجود ہے۔ میر صاحب نے اس نظریہ کی تفصیل اور  
 شمار میں بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں :-

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق  
 دوسری جگہ یوں کہتے ہیں :-

عشق سے جا نہیں کوئی خالی، دل سے لے لے شمع بھرا ہے عشق  
 اسی مضمون کو اسفر گونڈوی نے یوں ظاہر کیا ہے :-

کس درجہ ایک خاک کے ذرہ میں سے تیش ارض و سما میں شورش فوغائے عشق ہے  
 انگریزی شاعر شیپے کہتا ہے :-

”آبشار دریا میں اور دریا بھر میں مل جاتا ہے۔ آسمانی فضاؤں کی ہوائیں بھلگیر ہو رہی ہیں۔ کائنات کی کوئی شے تنہا  
 نہیں ہے۔ دنیا کی جملہ اشیاء فطرت کے اصول پر ہلکناری کی خواہشمند ہیں۔ پھر میں کیوں نہ اپنی ذات کو تیری ہمتی میں فنا کر دوں“  
 اسی قسم کا مضمون خواجہ کے اس شعر میں ہے :-

شمع و گل و پروانہ و بابل ہمہ جمع اند، اسے دوست بیا رحم بہ تنہائی ماکن (خواجہ حافظ)  
 خواجہ نے صرف ان چیزوں کو جمع کیا ہے جو مشرقی شاعری کے روایاتی چیزیں ہیں۔ شمع و پروانہ اور گل و بابل۔ اور ان کے  
 اجتماع کے باعث عاشق کو اپنی تنہائی کا احساس ہوتا ہے اور وہ بھی اپنے محبوب کو یاد کرتا ہے۔ شیپے نے فلسفیانہ اور مفکرانہ  
 اصول اختیار کیا ہے اور خواجہ حافظ نے خالص عاشقانہ اصول پر شعر کہا ہے۔ کسی اور فارسی شاعر کا شعر ہے :-

لبس بچن آمدہ پروانہ بہ محفل مارا بہ سر منزل جانان گزرے نیست۔

خواجہ حافظ نے اس اجتماع پر محبوب کو متوجہ کیا ہے کہ آؤ اور دیکھو کہ دوسرے تمام عاشق و معشوق جمع ہیں تم  
 بھی میرے پاس آ جاؤ۔ لیکن دوسرے فارسی شعر صرف اظہار حسرت کیا گیا ہے کہ مارا بہ سر منزل جانان گزرے نیست۔  
 میر تقی میر نے بھی اس مضمون کو کہا ہے :-

برو بہار و باد بھوں میں ہے اتفاق ساقی جو تو بھی مل چلے تو واہ واہ ہے  
 مگر اس شعر میں مضمون کی نوعیت ذرا بدل گئی ہے۔



حضرت مولوی معنوی ثنوی شریف میں فرماتے ہیں :-

شاد باش لے عشق خوش سوداے ما لے دوائے جملہ علتہائے ما

رابرٹ ہیریٹ کہتا ہے :-

”جب ایک فکر گزر جاتی ہے دوسری آجاتی ہے۔ اسی طرح ایک غم کے بعد دوسرا غم آتا ہے جیسے ایک لہر کے بعد دوسری لہر۔ الغرض انسان غموں سے خالی نہیں رہ سکتا۔ ایک نہ ایک فکر ضرور اس کو پریشان کرتی ہی رہتی ہے۔“

مومن نے اس فلسفہ کو یوں پیش کیا ہے :-

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

مومن نے یوں نہیں کہا کہ انسان کا کسی نہ کسی تکلیف میں مبتلا رہنا ضروری ہے بلکہ ایک مصیبت سے جدا ہو جانے کو کسی دوسری اہم تر مشکل کا پیش خیمہ بتایا ہے۔ غالب نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے :-

غم اگرچہ جاں گسل ہے پہ کہاں بچیں کدل ہے غم عشق گر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا

غالب کے شاگرد نواب یوسف علی خاں ناظم نے کہا ہے :-

سینہ آماجگہ تیر نہ ہو کیا ممکن گر غم عشق نہ ہوگا غم دنیا ہوگا

شیکیپر اپنے ڈراما رومیو اور جولیٹ میں ایک جگہ کہتا ہے :-

”ایک آگ دوسرے کے جلنے سے ختم ہو جاتی ہے۔ ایک درد دوسرے کے کرب سے کم ہو جاتا ہے۔ ایک مایوس کن

غم دوسرے کی افسردگی سے تسکین پاتا ہے۔“ یعنی ایک غمزدہ دوسرے کو غلگین دیکھ کر اپنے غم میں کچھ کمی محسوس کرنے لگتا ہے۔ یہ ایک نفسیاتی بات ہے۔ کسی اردو شاعر کا شعر ہے :-

وہ گھڑی ہے دید کے قابل کہ جب ہوتا ہے شاد مضطرب کو مضطرب۔ مضطرب کو مضطرب دیکھ کر

سیول کہتا ہے :-

”اس غم جاں گسل نے اپنے لئے کیسی عمدہ ضیافت کا سامان کیا ہے۔ اُس نے کس طرح تیرے گلابی رخساروں کا دس

چوس لیا ہے اور تیری گہر آسا آنکھوں کی نمی جذب کر لی ہے۔“

ایسی ہی تصویر جگر مراد آبادی نے پیش کی ہے :-

جب سے اس نے پھیریں نظریں رنگ تباہی آہ نہ پوچھ سینہ خالی بہ آنکھیں ویراں۔ دل کی حالت کیا کہئے

شیکیپر کہتا ہے :-

”میں نے ابتداء ایک جھلملاتے ہوئے ستارہ کا احترام کیا تھا لیکن اب میں ایک ملکوتی آفتاب کی پرستش کر رہا ہوں۔“

عشق کی ابتداء کیا ہوتی ہے ؟ اور پھر کیا کیفیت ہو جاتی ہے۔ شیکیپر نے اسی کے اظہار کے لئے تشبیہ سے کام لیا ہے۔

عشق کی ابتداء یہ ہے کہ حسن کی تعریف ایک جذبہ کی شکل میں دل و دماغ پر مستولی ہو جاتی ہے اسی کو شیکیپر نے ”جھلملاتے ہوئے

ستارہ کا احترام“ کہا ہے۔ یہ جذبہ بڑھتے بڑھتے ایسی حالت اختیار کر لیتا ہے کہ وہ ابتدائی کیفیت بالکل باقی نہیں رہتی اور

اور تمام احساسات کا مرکز ایک دوسرا ہی جذبہ بن جاتا ہے۔ حسن کا تعلق بالکل ختم نہیں ہو جاتا، لیکن عشق کا مرکز حسن نہیں

رہتا بلکہ خود اپنے جذبات کا ہیجان ہوتا ہے اسی کو شیکیپر نے ”ملکوتی آفتاب کی پرستش“ کہا ہے۔

جگر مراد آبادی کا شعر ہے :-

یاد ایام کہ تھا حسن ہی غارت گر ہوش اب وہی عشق مجسم ہے خدا خیر کرے

شبکیسپر نے حسن و عشق کا ذکر نہیں کیا لیکن اس کے لئے بہترین استعارات لے آیا۔ جگر نے حسن و عشق کا صاف لفظوں میں ذکر کیا ہے اور شبکیسپر نے جس نقطہ سے اپنے مضمون کی ابتدا کی ہے اُس سے ایک قدم آگے بڑھ کر جگر اپنے مضمون کو شروع کرتا ہے۔ بالکل اسی مضمون کا شعر فانی نے کہا ہے۔

دل پہ جونگا ہیں تھیں رفتہ رفتہ آہیں تھیں، عشق بن گیا آخر حسین جلوہ سازِ دل کا  
فانی نے جذبات کے مختلف تغیرات کو اُسی طرح کہا ہے جس طرح جگر نے پیش کیا ہے اور جگر اور فانی کے درمیان اس مضمون میں تواریف ہوا ہے۔

ایک انگریزی شاعر بلیک لاک کہتا ہے:-

”ایک روشن اور بارش والی صبح عشق اور غم توام پیدا ہوئے۔“

جگر مراد آبادی کہتا ہے:-

ہائے یہ مجبوریاں محرومیاں ناکامیاں، عشق آخر عشق ہے تم کیا کرو تم کیا کریں

جگر نے یہاں بلیک لاک کی نسبت شعریت بہت زیادہ ہے۔

انگریزی شاعر رابرٹ براؤننگ کہتا ہے:-

”مجھ پر یہ ظاہر ہونے دو کہ سب کچھ ختم ہو گیا جا ہے ہو ہی گیا ہو۔“ (مجھے) اس نامرادی سے بندھا ہوا مت

چھوڑو۔ مردہ چڑیا کی طرح۔“

افسان امید کے سہارے زندہ رہتا ہے اور جب امید کی آخری کرن بھی ختم ہو جائے تو نامرادی کی حوصلہ شکن یاوہیلا اور ان کی تاریکیاں ظاہر ہونے سے کون روک سکتا ہے۔ غالب نے اسی تخیل کو پیش کیا ہے کہ:-

قبض میں مجھ سے روداد چمن کہتے نہ ڈر ہدم گری ہے جبہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں مو

ہدم کی رکاوٹ سے اس کو شبہ ہوا ہے مگر اپنی امید کو فنا ہو جانے سے بچاتا ہے کہ کل جو چمن میں بجلی گری تھی وہ آخر میرا ہی آشیاں کیوں ہو۔ گویا آشیاں فنا ہو چکا ہدم کے رک رک کر بات کرنے سے اس کا یقین ہو جاتا ہے مگر اپنی امید کو ختم ہونے اور مایوسیوں کے عاری ہو جانے سے اپنے آپ کو برابر بچا رہا ہے۔ غالب کے یہاں شعریت زیادہ ہے اور براؤننگ کے یہاں مسئلہ کی تفصیل بہت اچھی طرح کی گئی ہے۔

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر رابرٹ برنس کہتا ہے:-

”سلسلہ فطرت پر ہر طرف سے نظر کرو، فطرت کا زبردست قانون تبدیلی ہے“

اسی کو اقبال نے یوں ظاہر کیا ہے:-

سکون محال ہے دنیا کے کارخانہ میں ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں

اقبال نے اس حقیقت کے اس پہلو کو بھی واضح کیا ہے کہ قرار دراصل جمود کا دوسرا نام ہے اور حرکت قرار کے مخالف ہے اس لئے اس عالم میں جب تک حرکت باقی ہے سکون میسر نہیں آسکتا۔ اور حرکت سے تغیر لازمی پیدا ہوگا۔ اس وجہ سے مرنے تغیر باقی رہنے والی چیز ہے اور سکون محال و ناممکن۔

انگریزی شاعر لارڈ بائرن ایک جگہ کہتا ہے:-

”تنہائی میں ہم سب سے کم تنہا ہوتے ہیں“

تنہائی کے معنی یہ ہیں کہ کوئی دوسرا قریب نہ ہو۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب ہم تنہا ہوتے ہیں تو صبر یا مختلف قسم کے خیالات

ارے دماغ میں آتے ہیں، بچھڑے ہوئے دوستوں اور اعزاک کی یاد۔ گزرے ہوئے عیش و نشاط کے تصورات۔ موجودہ پریشانیوں احوال۔ آئندہ کی امیدیں۔ غرض ہر وہ چیز جس پر ہمارا دماغ صرف ہو سکتا ہے۔ سب تنہائی میں تشکل ہو کر سامنے آ جاتا ہے۔ انسانوں سے ہیں دوری کو ہم تنہائی کہتے ہیں وہ صحیح معنی میں ہرگز تنہائی نہیں رہتی۔ مومن خاں مرحوم کا مشہور شعر ہے:

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی در سرا نہیں ہوتا

مومن نے بھی اس شعر میں اسی فلسفہ کو پیش نظر رکھا ہے کہ محبوب کی یاد سب سے زیادہ اسی وقت آتی ہے جب تنہائی میسر ہو۔

مرزا غالب کا شعر ہے کہ:-

بے تکلف در بلا بودن بہ از بیم بلاست

خود معیبت کی نسبت اس کا خوف زیادہ باعث پریشانی ہوتا ہے۔ اسی چیز کو انگریزی شاعر سیمول ڈینیل کہتا ہے:-

”غیر موجود خطر اصل حقیقت سے زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ وہ شخص کم خوفزدہ ہوتا ہے جو اس چیز کے نزدیک ہو جس سے وہ ڈرتا ہے۔“

ٹیکسیر اول سوال کرتا ہے اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتا ہے:-

”گلاب اس قدر جلد کیوں کھلا جاتے ہیں؟ شاید بارش کی کمی کی وجہ سے جن کو ایک عاشق اپنی آنکھوں کے سیلاب سے بہت اچھی طرح سیراب کر سکتا ہے۔“

فارسی شاعر حسن رفیع نے بھی اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

سبزہ از مرگان من سر مشق شادابی گرفت

نرگس از چشم ترم تعلیم بیخوابی گرفت

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر جیمس ہمینڈ ایک جگہ کہتا ہے:-

”حالات میں مریکا ہوں مگر میری روح ہنوز تجھ سے محبت کئے جاتی ہے۔“

شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے:-

رقم اندر تہ ناک افس بتائے باقیست

عشق جانم بر بود آفت جانم باقیست

ان چند مثالوں سے ظاہر ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان توارد ہوا ہے اور جب دو ایسے شاعروں کے درمیان توارد خاطر ہونا ممکن ہے جن کے ماحول میں اختلاف ہے۔ طرز معاشرت میں اختلاف ہے۔ نسل و قومیت میں اختلاف ہے۔ آپ ہوا میں اختلاف ہے۔ تو پھر یکساں ماحول رکھنے والے شعراء کے کلام میں توارد کو سرقہ قرار دینا ظلم ہے۔

## مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(از پروفیسر خواجہ احمد فاروقی)

مرزا شوق، جاں عالم واجد علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے، ان کی مثنوی کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم قضا کو جام شراب کی کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ۔

یہ نگر لکھنؤ



# مورخین عہد اسلام کی تاریخ

## (سرسری تبصرہ)

(اڈیٹر)

اسلام و عہد اسلام کا ذکر آتے ہی سب سے پہلے ہماری نگاہ جزیرہ نمائے عرب کی طرف جاتی ہے۔ کیونکہ اسلام کی ابتدا وہیں سے ہوئی ہے اور بعد کو اسی سرزمین کے فرزندوں نے اس کی اشاعت ساری دنیا میں کی۔ آج کا موضوع بھی چونکہ اسلام ہی سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے سب سے پہلے ہمیں یہی دیکھنا ہوگا کہ عرب میں تاریخ کی ابتدا کب سے ہوئی، ظہور اسلام کے بعد اس میں کیا تبدیلیاں ہوئیں اور پھر فتوحات اسلامی کے سلسلہ میں اور کون کون سے عناصر اس میں شامل ہوئے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ آیا عہد اسلام سے قبل بھی عرب میں تاریخ کا وجود پایا جاتا تھا یا نہیں اور اگر تھا تو اس کی کیا نوعیت تھی۔ عربوں کا تاریخی عہد کب سے شروع ہوا، اس کا فیصلہ بہت دشوار ہے، کیونکہ قبل اسلام کی جاہلی روایات اور دوسری صدی ہجری کی (ایک حد تک) علمی روایات کے درمیان جو خلا پایا جاتا ہے اس کا حال ہمیں بالکل معلوم نہیں اور جب تک اس درمیانی زمانہ کا حال معلوم نہ ہو، عربوں میں علم تاریخ کی تدریجی رفتار کا پتہ چلانا بہت دشوار ہے۔

جزیرہ نمائے عرب میں تہذیب بہت قدیم سمجھی جاتی ہے۔ جس کا ثبوت قدیم حمیری نقوش و آثار سے بھی ملتا ہے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ یمن قدیم کی بعض تاریخی روایات کے نقوش بھی دستیاب ہو سکیں گے، لیکن ان روایات کے علاوہ جو زیادہ تر قصص و حکایات کی صورت رکھتی ہیں اور کوئی تاریخی مواد قدیم یمن کے متعلق اس وقت تک دستیاب نہیں ہو سکا۔ البتہ ظہور اسلام سے ایک صدی قبل کے زمانہ کے بعض حالات پر ان سے ضرور روشنی پڑتی ہے اور قدیم شاہان یمن میں سے صرف ملکہ سبا اور ابرہہ کا ذکر بھی ان روایات میں پایا جاتا ہے۔

ظہور اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری میں ان روایات میں زیب داستان کے لئے کچھ اور اضافے کئے گئے اور ان پر قدیم تاریخ عرب کی بنیاد رکھی گئی۔ جس کا سہرا وہب بن حنبہ اور عبید بن شریہ کے سر ہے۔ ہر چند یہ دونوں فن تاریخ کا صحیح احساس نہ رکھتے تھے اور جو واقعات انھوں نے اپنے زمانہ کے لکھے ہیں وہ بھی مبالغہ آمیز روایتی رنگ سے پاک نہیں ہیں تاہم انھیں تاریخ نویسی کی بنیاد ضرور کہا جاسکتا ہے جس پر تاریخ مابعد کی تعمیر استوار ہوئی۔

ان کے بعد مورخ ابن اسحاق نے جو کچھ لکھا وہ عقیدہ ہی کے خیالات کا چہرہ تھا اور دوسرے مورخ عبد الملک ہشام کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے وہب کی کتاب البیتان ہی کو دوبارہ پیش کیا۔ حد یہ کہ طبری کی تفسیر قرآن بھی وہب کی روایتوں سے محفوظ نہ رہ سکی اور اس طرح جو خرافاتی عنصر مذہبی لٹریچر میں داخل ہو گیا تھا وہ آج تک محو نہ ہو سکا۔ ابن خلدون نے بیشک ان یمنی روایات کو مجروح قرار دیکر ان کی نفیث ثابت کی، لیکن لطف یہ ہے کہ اپنے

نظروں کے ثبوت میں اسے خود بھی انہیں روایات سے کام لینا پڑا۔  
شمالی عرب میں حالات کچھ مختلف تھے، کیونکہ یہاں کی قبائلی آبادی اپنی اپنی روایات بالکل علیحدہ رکھتی تھیں اور ان میں باہم گر کوئی اشتراک نہ پایا جاتا تھا۔ یہ روایات وہی ہیں جنہیں ایام عرب سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو صرف آپس کی قبائلی جنگوں سے تعلق رکھتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ان روایتوں میں حد درجہ مبالغہ سے کام لیا گیا ہے تاہم نفس واقعات پر ان سے ضرور کچھ نہ کچھ تاریخی روشنی پڑتی ہے۔ عہد اسلام کے مورخوں کو قدیم عرب کی تاریخ مرتب کرتے وقت ان سے کام لینا پڑا، کیونکہ ان روایات کے علاوہ ذریعہ عہد قدیم کے حالات معلوم کرنے کا اور کوئی ذریعہ تھا بھی نہیں۔ انہیں روایات کے ساتھ ساتھ شمالی عرب میں ایک چیز اور بھی پائی جاتی تھی یعنی نسب ناموں کو یاد رکھنا اور انہیں بغیر کسی تغیر و تبدل کے روایت کرنا یہ اپنی جگہ بڑی اہم چیز تھی جس سے مورخین مابعد نے بہت فائدہ اٹھایا۔

دوسری صدی ہجری میں جب زبان و محاورات کی جستجو و تحقیق کا شوق پیدا ہوا تو ماہرین لسانیات کو سب سے پہلے انہیں روایات کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور اس طرح ایک بڑا ذخیرہ ان روایات کا فراہم ہو گیا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابو عبیدہ کا نام ہمارے سامنے آتا ہے جنہوں نے تمام ان قدیم روایات کو موضوع کے لحاظ سے جدا جدا مرتب کیا اور یہ انکے صحیح احساس تاریخ نگاری کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔

اسی طرح کا ایک کار نامہ ہشام بن محمد الکلبی کا ہے۔ انہوں نے اپنے والد عوانہ اور ابو مخنف کی جمع کی ہوئی روایتوں کو زیادہ پھیلاد کر پیش کیا اور خاندان حیرہ کے حالات قدیم مخطوطات کی مدد سے فراہم کئے، ظہور اسلام کے بعد حقیقی معنی میں تاریخ نویسی کا آغاز رسول اللہ کے حالات اور ان کے واقعات مغازی کی جستجو سے ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے جو احادیث یا روایات فراہم کی گئیں، ان کا تعلق زیادہ تر مغازی سے تھا۔ یہ کام سب سے پہلے مدینہ کی گلیوں میں شروع ہوا اور دوسری صدی ہجری میں جا کر کہیں دوسرے مقامات میں بھی اس کی پیروی کی گئی۔

چونکہ احادیث اور روایات کی فراہمی میں اس بات کی بڑی کوشش کی جاتی تھی کہ کوئی غلط بات سامنے نہ آئے اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عرب میں صحیح تاریخ نویسی کی ابتدا سیرت رسول و مغازی رسول ہی سے ہوئی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابان بن عثمان اور عروہ بن زبیر کا نام لیا جاتا ہے، گو ان کی کسی تصنیف کا حوالہ بعد کی کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ ان کے بعد متعدد لوگوں نے احادیث مغازی فراہم کرنا شروع کیں جن میں محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری کا نام خصوصیت کے ساتھ بہت نمایاں ہے۔ انہوں نے یہی نہیں کیا کہ احادیث مغازی کو یکجا کر کے ایک مسلسل تاریخ مغازی رسول بھی مرتب کر دی جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز تھی۔

زہری کے بعد متعدد کتابیں مغازی رسول پر لکھی گئیں، جن کی بنیاد زیادہ تر زہری ہی کی تصنیف تھی۔ لیکن ان میں محمد بن اسحاق بن یسار کی سیرت نبوی کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ اس میں نہ صرف مغازی و سیرت بلکہ تاریخ نبوت کو بھی پیش کیا گیا تھا۔ اس کے بعد تاریخی مطالعہ کا زاویہ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور ابن اسحاق کا مشہور جانشین محمد بن عمر الواقفی سامنے آتا ہے جس نے نہ صرف مغازی کی تفصیلات قلمبند کیں بلکہ ہارون الرشید کے عہد تک خلفاء کے حالات بھی جمع کئے۔

اس کے بعد محمد ابن سعد نے، طبقات ابن سعد کے نام سے زیادہ مفصل تاریخ لکھی جس میں صحابہ و تابعین کے حالات بھی درج ہیں۔ سیرت نبوی سے متعلق جتنا حصہ اس نے لکھا وہ بھی زیادہ متنوع و وسیع ہے اس میں اخلاق النبی، علامات نبوت اور شمایل و دلائل پر الگ الگ بحث کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ اس وقت تک تاریخ نویسی صرف عراق تک محدود تھی اور دوسری صدی ہجری کے اختتام تک شام، عرب و مصر کی سرزمین سے کوئی شخص یہ ذوق لیکر نہیں اُٹھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ مابعد کے مورخین عراقی مورخین ہی سے زیادہ متاثر رہے۔

تیسری صدی کی ابتدا میں جب کاغذ کا استعمال شروع ہوا تو تاریخ نویسی کو اور زیادہ ترقی ہوئی، کیونکہ وہ تمام روایات و اداہدیت جو اس سے قبل لوگوں کو محض زبانی یاد تھیں ضبط تحریر میں آنے لگیں اور اس طرح تیسری صدی ہجری کے وسط تک اچھ خاصہ تاریخی ریکارڈ فراہم ہو گیا۔

اس زمانہ میں سب سے پہلے احمد بن یحییٰ البلاذری کا نام سامنے آتا ہے اور اسی وقت سے اول اول عربوں کی تاریخ نویسی ایرانی اثرات سے متاثر ہوئی۔ ہرچند فارسی کا ”خدائے نامہ“ ایک صدی پہلے ہی عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا لیکن اس کوئی خاص اثر عرب تاریخ نویسی پر نہ پڑا تھا۔ اب عربوں کا رجحان ایران کی تاریخی کتابوں کی طرف زیادہ ہوا اور تاریخ عالم لکھنے میں ان سے استفادہ کا رواج شروع ہو گیا۔ اس سلسلہ میں ابو حنیفہ دیناوری، یعقوبی، ابن قتیبہ، حمزہ، اصفہانی اور مسعودی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ طبری بھی اسی زمانہ کا مورخ ہے، لیکن اس کا رجحان زیادہ تر عرب روایات ہی کی طرف تھا۔ تیسری صدی ہجری سے لیکر چھٹی صدی تک کا زمانہ اسلامی مورخین کی نمایاں ترقی کا زمانہ تھا، چنانچہ صوبوں کی تاریخ، فتوحات کی تفصیل، ملک کے اقتصادی و سیاسی حالات، غیر ملکوں سے تعلقات، فقہی و تشریعی سرگرمیاں، علمی مباحث و بحثیں سبھی کچھ تاریخ کے سلسلہ میں آگیا اور متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر ضبط تحریر میں آئیں۔ اس عہد کے مشہور مورخین میں ابن مشکویہ، ابن خطیب بغدادی، ابن مقفع اور ابن عساکر کے نام بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس وقت کی تاریخوں میں مذہب عصر قیثاً زیادہ تھا، لیکن سیاسی مصالح کا ان پر کوئی اثر نہ پڑا تھا، نصف چوتھی صدی کے بعد یہ اثر بھی شروع ہوا اور عام تاریخوں کے بجائے زیادہ تر صوبہ جاتی حکومتوں کی تاریخیں لکھی جانے لگیں اور وہ بھی سیاسی نقطہ نظر سے۔ ظاہر ہے کہ ایسی تاریخیں حکومت کے اثرات سے آزاد رہ کر نہیں لکھی جاسکتی تھیں۔ اس لئے مورخین مجبور ہوئے کہ وہ اپنی معلومات سے کاروبار فرمائے ہی سے حاصل کریں اور آخر کار رفتہ رفتہ یہ خدمت صرف درباری قسم کے لوگوں تک محدود ہو گئی جن کی تحقیق کا دائرہ سرکار و خاثر یا سرکاری بیانات سے آگے نہ بڑھ سکا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر صوبہ کی تاریخ، مذہبی، سیاسی و ثقافتی حیثیت سے پروانگہ ہو کر رہ گئی اور تاریخ کی حقیقی روح مفقود ہو گئی لیکن اس سے ایک فائدہ بھی ہوا، وہ یہ کہ اس سلسلہ میں تاریخ کے ساتھ ساتھ تذکرہ نویسی کی طرف بھی لوگوں کو توجہ ہو گئی اور جو تذکرے زیادہ ابتداء عہد اسلام کے اکابر کی زندگی سے تعلق رکھتے تھے، ان کی ترتیب میں روایات ہی سے کام لینا پڑا اور مقامی و وقتی سیاسی اثرات سے وہ محفوظ رہے اسی زمانہ میں ادلیا و کرام، حفاظ، علماء و شعراء، ادبا، ماہرین نجوم، طب و موسیقی وغیرہ کے حالات زندگی بھی قلمبند ہونا شروع ہوئے اور شیعی مورخین نے بھی امام حسین اور واقعہ شہادت پر بھی متعدد کتابیں لکھیں۔

اس قسم کی تصانیف میں خطیب بغدادی کی کتاب جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے، ابن عساکر کی تاریخ دمشق، ابوالفرج ہسفی کی کتاب الاغانی اور ابن قتیبہ و ثعلبی کی تصانیف خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

چونکہ اس وقت اسلامی مملکت کی مرکزیت ختم ہو چکی تھی اور اس کے مختلف صوبوں میں علحدہ علحدہ خود مختار حکومتیں قائم ہو چکی تھیں، اس لئے تاریخ و تذکرہ کی کتابوں پر بھی اس کا بڑا اثر پڑا اور مختلف حکمران خاندانوں کی تاریخیں انھیں کے مصالح کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئیں۔

اس زمانہ میں ایرانی اثرات اسلامی تاریخ نویسی پر بہت زیادہ ہو گئے اور اب جیم کی کتاب تاجی کے بعد عقیلی نے تاریخ



لکھی جو سبکتگین اور محمود غزنوی کے حالات پر مشتمل تھی۔ اسی زمانہ میں دقیقی اور فردوسی کی رزمیہ شاعری وجود میں آئی اور اس کا اثر بھی ایرانی تاریخ نویسی پر کافی پڑا۔

اس سے قبل زیادہ تر عربی کی تاریخوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جاتا تھا، لیکن اب براہ راست فارسی میں لکھی جانے لگیں۔ اس ایک سبب یہ بھی تھا کہ ترکی خاندانوں کے حکمران جو ایک طرف اناطولیا اور دوسری طرف ہندوستان تک پہنچ گئے تھے، عربی زبان سے ناواقف تھے اور وہ جہاں جاتے تھے، چنانچہ چھٹی صدی ہجری کے اخیر تک فارسی میں تاریخ لکھنے کا رواج زیادہ پھیل گیا۔ اس دور کے مورخین میں محمد بن علی راوندی اور نضر الدین مبارک شاہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

جب مغلوں کی سلطنت مغربی ایشیا میں قائم ہوئی تو تاریخ نویسی کا مغل اسکول علاوہ قائم ہو گیا جس کی ابتدا فضل الدین رشید الدین طبیب نے کی۔ اس اسکول کے دوسرے مورخین میں دھواں اور حمد اللہ مستوفی بہت مشہور ہوئے۔ تیمور کے زمانہ سے پھر تاریخ نویسی کا رنگ بدلا، کیونکہ یہ اس کی طرف بہت مائل تھا اور جہاں جاتا تھا، وقایع نویسیوں اور مورخوں کی ایک جم اپنے ساتھ لے جاتا تھا، نظام الدین شامی کا ظفر نامہ اسی زمانہ کی چیز ہے جس کی تقلید میں شرف الدین علی یزدی نے اسی نام سے ایک اور کتاب لکھی جو زیادہ مقبول ہوئی۔ خاندان تیمور کے فرمانرواؤں کے زمانہ میں اس فن کو اور ترقی ہوئی اور ہرات کا ایک نیا اسکول تاریخ نویسی قائم ہو گیا اس اسکول کے بڑے بڑے مورخین میں حافظ آبرو (جس نے جامع التواریخ کو از سر نو مرتب کیا)، فیض خوانی (مجل کا مصنف)، حسین کاظمی، عبدالرزاق سمرقندی، میرخوند (صاحب روضۃ الصفا) اور میرخوند نے خاص شہرت حاصل کی۔

ہندوستان کے عہد مغلیہ میں گو ابتداءً زیادہ تر ہراتی اسکول مقبول رہا لیکن بعد کو اس میں ہندوستانی عنصر بھی شامل ہو گیا۔ اس دور کے تاریخ نویسیوں میں نظام الدین احمد جس نے عہد غزنوی سے اپنی تاریخ کی ابتدا کی تھی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ لیکن عبدالقادر بدایونی کی اہمیت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ وہ درباری مورخ نہ تھا اور اس نے جو کچھ لکھا، خود اس کے مطالعہ کا نتیجہ تھا۔ بدایونی کے بعد محمد قاسم فرشتہ نے زیادہ مبسوط کتاب لکھی لیکن تنقیدی حیثیت سے وہ بدایونی کی تاریخ کو نہیں پہنچتی۔ ان میں عمومی کتب تاریخ کے ساتھ ساتھ خصوصی تاریخیں بھی اس زمانہ میں لکھی گئیں جو کسی خاص فرمانروا یا کسی خاص خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایسی کتابوں میں عہد مغلیہ سے متعلق ابوالفضل کا اکبر نامہ آئین اکبری، تزک جہانگیری بہت مشہور ہیں۔ اس انداز کے مورخین میں محمد کاظم، مستعد خاں اور خوانی خاں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اور افغان خاندانوں کی تاریخ لکھنے والوں میں نعمت اللہ ہروی، امام الدین حسینی، عبدالکریہ بخاری نے خاص شہرت حاصل کی۔

اس عہد کی یہ خصوصیت کہ تذکرہ اور ڈائری کے انداز کی تاریخیں زیادہ لکھی گئیں ایک مستقل اہمیت و قیمت رکھتی ہیں۔ چنانچہ تزک تیموری، تزک بابری، تزک جہانگیری اور ہمایوں نامہ وغیرہ متعدد کتابیں اسی انداز کی مرتب کی گئیں۔

ہندوستان میں مسلم حکومت کے متعلق اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن کی فہرست کافی طویل ہے۔

### فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب۔ نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ منہج نگار۔ لکھنؤ۔

# صوبہ بہار اور افسانہ نگاری

(اس کے حیدر ام سنے)

اُردو ادب میں افسانہ نگاری کی عمر بہت کم ہے گو قصہ و کہانی بہت پرانی چیزیں ہیں جو حیات انسانی کے ساتھ عالم وجود میں آئیں اور جن کا مقصد محض دلچسپی حاصل کرنا اور زندگی کے خشک لمحات کو رنگین بنانا تھا۔ آج افسانہ نگاری کی بھی سب سے اہم غرض و نیت یہی ہے جب انسان اپنے گوناگوں مشاغل سے پریشان ہو کر تھک جاتا ہے اور زندگی خشک اور میکاکی مدام ہونے لگتی ہے تو وہ افسانہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ کچھ دیر کے لئے تمام کلفتیں فراموش کر دیتا ہے اور افسانہ کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

موجودہ افسانہ نگاری قصے کہانیوں سے بلند تر چیز ہے، اس میں قصے کہانیوں کی دلچسپی بھی ہے اور اسکے علاوہ بہت سی ایسی چیزیں بھی جو قصے کہانیوں میں نہیں ہیں۔ آج کل کے مختصر افسانوں میں زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کیا جاتا ہے۔ انسان کی گوناگوں زندگی کی تصویر کشی کی جاتی ہے، زندگی کی پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے، یہ جن، دیو، بھوت پری کے عناصر سے پاک ہے۔ اس میں زندگی ہے اور زندگی کی تلخ حقیقتیں اس لئے یہ رنگین بھی ہے اور تلخ بھی۔ مختصر افسانہ کی سب سے بڑی خوبی اس کا اختصار ہے جو اسے ناول یا داستان سے ممتاز کرتی ہے۔ اس میں زندگی کے کسی ایک پہلو پر روشنی ڈالی جاتی ہے اور کسی ایک کردار کو پیش کیا جاتا ہے۔ ضمنی کردار بہت کم ہوتے ہیں۔ مختصر افسانہ کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ لیکن قریب قریب سب ناقص ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جیسے جیسے مختصر افسانہ کا فن ترقی کرتا جا رہا ہے اُس کے رجحانات اور تکنیک میں بھی روز بروز فرق ہوتا جا رہا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اُس کی تعریف بھی بدلتی جا رہی ہے، اس لئے مختصر افسانہ کی صحیح تعریف ناممکن ہے۔ ایڈگر آلین پو نے مختصر افسانہ کی تعریف کی ہے۔

”مختصر افسانہ نثر کی اُس داستان کو کہا جاسکتا ہے جس کے مطالعہ میں کم سے کم آدھ گھنٹہ اور زیادہ سے زیادہ دو گھنٹے صرف ہوں۔“

دقار عظیم نے اپنی کتاب ”افسانہ نگاری“ میں ایڈگر آلین پو کے نظریے کو ناقص بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:-  
”مختصر افسانہ ایک ایسی نثری داستان ہے جسے ہم آسانی سے آدھ گھنٹہ سے لیکر دو گھنٹہ تک میں پڑھ سکیں اور اختصار، سادگی کے علاوہ اتحاد اثر، اتحاد زمان و مکان بدرجہ اتم موجود ہو۔“

لیکن بعض مختصر افسانے ایسے ہیں جو آدھ گھنٹے سے کم میں پڑھے جاسکتے ہیں اور بعض ایسے جو دو گھنٹہ سے زیادہ میں پڑھے جاتے ہیں۔ مثلاً کمرش چندر کا افسانہ ”زندگی کی موڑ پر“ اور اختر امینوی کا افسانہ ”کلیاں اور کانٹے“ ملاحظہ ہوں اس لئے اختصار کو گھنٹوں میں متعین نہیں کر سکتے۔ ہماری رائے میں مختصر افسانہ کی تعریف یہ ہے کہ:- ”مختصر افسانہ ایک نثری داستان ہے جس میں اختصار ہو، زندگی کے کسی خاص پہلو کی عکاسی ہو، زمان و مکان اور کردار کا اتحاد ہو اور اثر انگیزی بدرجہ اتم موجود ہو۔“

مختصر افسانہ میں تنوع مضامین کی بحد گنجائش ہے کیونکہ زندگی میں بڑا تنوع ہے اور افسانہ زندگی کا آئینہ دار ہے



افسانہ لکھنا آسان بھی ہے اور دشوار بھی۔ آسان اس لئے کہ اس میں ناول کی سی پیچیدگی و وسعت نہیں، دشوار اس لئے کہ اس میں فن اور تکنیک کی واقفیت بیک ضروری ہے ورنہ افسانہ محض قصہ بن کر رہ جائے گا۔ اختصار کے خیال سے یہ بھی ضروری ہے مرن کار آمد اور ضروری واقعات کو لے لیا جائے اور غیر ضروری واقعات کو نظر انداز کر دیا جائے۔

اردو میں فسانہ نگاری کی ابتدا دوسری زبانوں کے تراجم سے شروع ہوتی ہے۔ اردو زبان کے افسانہ نگار زیادہ تر موباساں، چیخوف، ترگی ایف اور گورکی وغیرہ سے متاثر ہوئے ہیں۔ فرانز کے نظریہ نے انہیں تحت الشعور اور لاشعور کا آشنا کیا۔ جنسیات کی طرف فوجان طبقہ کا رجحان خاص طور پر ہوا۔ دوسرا نظریہ جس کا اثر اردو افسانہ نگاری پر ہوا، مارکس ہے۔ مارکسی نظریہ نے دنیا بے افسانہ میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔ ان نظریات کے جو بھی اثرات مرتب ہوئے ہوں ان کے معائنہ و محاسن سے قطع نظر یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ اس سے اردو افسانہ نگاری کو کافی تقویت پہنچ گئی اور اب ایسے افسانہ لکھے جانے لگے جن میں فن اور تکنیک پر کافی زور دیا گیا۔

کہا جاتا ہے کہ پریم چند اردو افسانہ نگاری کے باوا آدم ہیں۔ انہوں نے انسانی زندگی کا بغائر مطالعہ کیا ہے۔ ان کے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کی صحیح عکاسی۔ اردو زبان کے بہت سے افسانہ نگار پریم چند سے متاثر ہوئے۔ سرداشن، اعظم کریم، حامد اللہ افسر، علی عباس حسینی، سہیل عظیم آبادی کا نام اس ضمن میں لیا جاسکتا ہے۔ پریم چند کے بعد کرشن چندر کے افسانوں میں بقول آل احمد سرور کے ”رومان بھی ہے، افسانیت بھی، زندگی کی تصویر بھی، ایک تندرست رہائیت بھی اور ایک دلدادہ شہریت بھی“

دنیا بے افسانہ میں پریم چند کی اصلاحی تحریک شروع ہی ہوئی تھی کہ ادب لطیف کا دور دورہ شروع ہوا۔ اس کے سب سے بڑے علم بردار نیاز اور سجاد حیدر ہیں۔ ان لوگوں نے نئے قسم کے افسانوں سے اردو کے دامن کو مالا مال کیا بقول آل احمد سرور کے ”یہ لوگ دراصل شاعر تھے جو افسانہ کی سرحد میں آزادانہ گھس آئے تھے“ یہ رنگ ابھی ہمہ گیر نہیں تھا کہ بیسویں صدی کے انقلابات ظہور پذیر ہوئے۔ اور اس سلسلہ میں افسانہ نگاروں کی ایک بڑی فہرست ہمارے سامنے آتی ہے، جس کی تفصیل کا موقع نہیں۔

اس دور کے اختتام پر ترقی پسند تحریک وجود میں آئی اور سرمایہ داری، رہائیت اور رومانیت کی جگہ حقیقت نگاری نے لی۔ چونکہ یہ گزشتہ تعیش، جمود اور تعطل کا رد عمل تھا اس لئے اعتدال کا پاس نہ رہا، توازن پر قرار نہ رکھا اور افسانوں میں افسانیت اور ادبیت کم ہو گئی۔ ترقی پسند تحریک اردو افسانہ نگاری کو آگے بڑھایا۔ اس ضمن میں کرشن چندر، احمد علی، اختر رائے پوری اور متعدد دوسرے افسانہ نگاروں کا نام لیا جاسکتا ہے۔

سرمین بہار بھی اس نعمت سے محروم نہیں ہے۔ اچھے اچھے افسانہ نگار اس سرزمین نے پیدا کیے جنہوں نے مقصدی، سماجی، معاشرتی اور مزاحیہ ہر قسم کے افسانوں سے اردو زبان کے دامن کو معمور کر دیا اور اپنے بیش بہا افسانوں سے اردو زبان کو آگے بڑھایا ہے۔ ان کے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کی مختلف تصویریں۔ انہوں نے انسانی زندگی کا بھرپور نقشہ کھینچا ہے۔ اس ضمن میں اختر ابنوی، سہیل عظیم آبادی، شکیلہ اختر اور مانپوری کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اردو افسانہ نگاری ان پر جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔

اختر ابنوی نے ”کلیاں اور کاٹھن“، منظر اور پس منظر، سیسٹ اور ڈائنامٹ، اور ’اتار کلی اور بھول بھلیاں‘ لکھ کر اردو افسانہ میں نئے رجحان کی بحس و غوی ترقی کی ہے۔ سہیل عظیم آبادی نے ’الاولیٰ اور نئے پرانے‘ لکھ کر بہار کی مجبور اور لاچار زندگی کی بے مثل عکاسی کی ہے۔ شکیلہ کا درپن اور آنکھ چھلی، اردو افسانہ نگاری میں ایک اضافہ ہے۔



پوری نے 'وطنیات'، 'مضامین' اور 'مطابحات' لکھ کر مزاح نگاری اور طنز نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ جمیل مظہری کا افادہ فرض کی قربانگاہ پر 'جواب'، 'فتح و شکست' کے نام سے شائع ہوا ہے بہتوں کے مجموعہ پر بھاری ہے۔ جو ایک شاعر کے قلم سے ناعزانه انداز میں لکھا گیا ہے۔ پروفیسر مسلم نے ہماری سماجی خامیوں کو اپنے افسانوں میں اُجاگر کیا ہے اور کامیاب ہوئے ہیں پروفیسر محمد حسین نے نفسیاتی افسانوں کو لکھ کر اردو افسانہ کی کمی کو پورا کیا ہے۔ آپ سخت شعوری دماغ کی حیرت انگیز کار فرمایوں والے نقاب کرتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ و تحلیل میں بہارت تام رکھتے ہیں۔ پروفیسر سید محمد کاظم کے افسانے عرصہ دراز تک نگار میں شائع ہوئے۔ یہ اور قارئین کرام سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں لیکن یہ معلوم کیوں انھوں نے جمیل مظہری کی طرح دنیا کے افسانے سے بے اعتنائی شروع کر دی ہے۔ شرقِ عظیم آبادی کے افسانے بلند پایہ ادبی جہاد میں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔ کاظم صاحب نے طریقہ اور امید دونوں قسم کے معیاری افسانے لکھے۔ آپ کا افسانہ 'رُتلاؤں' افسانوی دنیا میں بچیدار مقبول ہوا۔

ان حضرات کے علاوہ بہار میں ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ علی اظہر صاحب جو سید احمد کی ترقی پسند تحریک کے زبردست حامی تھے انھوں نے روسی افسانوں کے ترجمے کسب و خوبی کئے ہیں، علی اختر جعفری نے چیخوف، ٹالسٹائی اور دست و سکی کے افسانوں کے کامیاب ترجمے کئے ہیں تمنائی واحد شخص ہیں جنھوں نے چینی زبان کے افسانوں کو اردو میں ترجمہ کیا ہے اور چینی خیالات و احساسات سے اردو دنیا کو روشناس کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی کوشش قابلِ تائید ہے۔ پروفیسر ذکی اختر نے چیخوف اور ٹالسٹائی کے افسانوں کے تراجم کسب و خوبی کیا ہے۔ کمال یہ ہے کہ اصل اور نقل میں سرمو فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ان کے ترجمے 'عالمگیر' اور ادب لطیف میں ۱۹۳۶ء سے برابر شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ صوبہ بہار میں کامیاب افسانہ لکھنے والوں کے ساتھ ساتھ کامیاب ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں۔ ان حضرات کے علاوہ ہمیں بہار میں نوجوانوں کا وہ طبقہ ملتا ہے جو اچھے افسانہ لکھنے کی سعی کرتے ہیں اور اکثر کامیاب ہوتے ہیں ان کی نا تجربہ کاری سدراہ ہے ورنہ اگر انھوں نے فن کا پاس رکھا اور قوتِ مشاہدہ سے کام لیا تو مستقبلِ قریب میں اچھے افسانہ نگار بن سکتے ہیں اس ضمن میں انور عظیم اور ذکی انور کا نام لیا جاسکتا ہے، ذکی انور کے افسانے 'آجکل' میں شائع ہوتے رہے ہیں۔

یہ ہے بہار میں افسانہ نگاری کی مختصر داستان، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہار میں اچھے افسانہ نگاروں کی بہت زیادہ کمی نہیں ہے اور انھوں نے اردو افسانہ نگاری کو جو کچھ آج تک بخشا ہے وہ کافی عرصہ افزا ہے۔ اب میں بہار کے ان چند ممتاز افسانہ نگاروں کا تعارف کراتا ہوں جن کی شہرت صوبہ کی حدود سے بڑھ کر ہندوستان گیر ہو گئی ہے۔

**اختر اور نیومی** اختر اور نیومی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ ایک ممتاز شاعر، بے لاگ ناقد، اچھے ڈرامہ نگار اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تخیل بلند اور نظر دور بین ہے۔ محض ایک نظر میں حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں۔ آپ نے اپنے گرد و پیش کی گونا گوں زندگی کو بغور دیکھا ہے اور کافی متاثر ہوئے ہیں۔ قدرت نے آپ کو ایک درد مند دل دیا ہے۔ جو معمولی واقعات سے بھی متاثر ہو جاتا ہے۔ آپ کا دل سینے ٹوریم کے فقیر کی دلخراش صدا سے مجروح ہو جاتا ہے تو کبھی 'ٹاپسٹ' کے غمگین اور پڑ مردہ چہرہ سے آپ کے افسانوں میں عمق ہے، کردار نگاری ہے۔ انسان کے خارجی اور داخلی کیفیات و احساسات کی صحیح ترجمانی ہے۔ منظر و پس منظر، دکھنے اور کھلیا دیمینٹ اور ڈائنامیٹ اور اندکلی اور سچول بھلیاں، وغیرہ افسانوں کے مجموعے شائع ہو کر ملک میں بچیدار مقبول ہوئے ہیں۔ 'ٹاپسٹ'، جو نیروکیل اور سینا ٹوریم کا فقیر و غیرہ میں جو کردار آپ نے پیش کیا ہے وہ بچیدار مقبول ہوا۔ یہ کردار مثال

ما فوق الفطرت - وہ انسان ہیں، اسی لئے ہم سے زیادہ قریب ہیں۔ میرے خیال میں اختر اور نیوی کا معرکہ الٹا کردار ٹائپسٹ، جو خوشی اور غم کا مرقع ہے۔ اور جس کا انجام بہت ہی اثر انگیز ہے۔ جس کا آخری جملہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام پر ایک زبردست آزمائش بن گیا ہے۔

”ان معصوموں کو کیا معلوم کہ زندہ رہنے کے لئے ان کے والدین پیسے کہاں سے لائیں جب مرنے کے لئے بھی ان کے پاس نہیں؟“

اپنے کردار ’جونیر وکیل‘ کا آپ نے اس طرح تعارف کرایا ہے کہ پڑھنے والا شروع ہی سے آنے والے واقعات سے شناس ہو جاتا ہے اور اس کا پرتو اس میں دیکھ لیتا ہے اور نتیجہ تک پہنچ کر استعجاب محسوس نہیں کرتا۔ اور جونیر وکیل سے ردی محسوس کرنے لگتا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

”وہ جونیر وکیل تھا، اور جونیر کے معنی پچلی سیڑھی پر ہونے کے ہیں وہ دونوں ہاتھوں سے ترقی کی سیڑھی پکڑے لینا تھا۔ نظریں اوپر اٹھی ہوئی، ہاتھ کانپتے ہوئے اور پاؤں ڈنگتے ہوئے سیڑھی کے بالائی ڈنٹوں پر چڑھتے ہوئے بروں کی خاک پاؤں کو چارو ناچار وہ سرمہ چشم بنارہا تھا اور بہت سے ’تازہ وار دان‘ بساط ہوائے دل، سیڑھی کے گرد کھڑے اس کی ٹانگیں کھینچنے کے درپے تھے۔ مگر وہ سیڑھی سے چٹا ہی رہا۔“

کبھی کبھی آپ اپنے کردار کا تعارف نہایت ہی مزاحیہ انداز میں کرتے ہیں۔ اپنے افسانہ ’تاخیر‘ میں ڈاکٹر کبھی کا بت اس طرح کرتے ہیں۔

”وہ نسلاً ہندوستانی مسلمان، سیراً عہد حاضر کا نوجوان اور عادتاً اینگلو انڈین تھے۔“

مکالمہ نگاری میں بھی آپ کو خاص دسترس حاصل ہے۔ مکالمہ کو فطری بنانے کی حد درجہ سعی کرتے ہیں اور اگر کامیاب نہ ہیں۔

واقعات کے انتخاب میں آپ کو خاص بہارت حاصل ہے۔ ضروری، اہم اور موزوں واقعات کو چن لیتے ہیں اور غیر ضروریات سے اجتناب کرتے ہیں۔ علاوہ بریں واقعات کی کڑی کو قائم رکھنے کی بھی کوشش کرتے ہیں اور اس سے معاف رہے کہ آپ کی نظر دور رس اور دور بین ہے۔

موجودہ مختصر افسانوں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں مقامی رنگ کا پرتو موجود ہوتا ہے یہ افسانے جن ’بھوت‘ پری وغیرہ ما فوق الفطرت عناصر کے بندھن سے پاک ہوتے ہیں۔ اس میں ہماری رستی بستی زندگی کا بھرپور نقشہ ہوتا ہے اور اس میں مقامی رنگ کی آمیزش سے اس کا حُسن اور دو بالا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ہم اس میں اپنے خدو خال کو بے کم و کاست لیتے ہیں۔ یہ تمام خوبیاں اختر اور نیوی کے افسانوں میں موجود ہیں۔ آپ نے نہ صرف دیہات کی سادہ مگر پر کیف زندگی شہ کھینچا ہے بلکہ شہر کی رنگین مگر پرالم زندگی کا مرقع بھی پیش کیا ہے۔ ’کام‘، ’بے بس‘، ’دو مائیں اور وہیل گاڑی‘ وغیرہ افسانے ہیں جن میں دیہات کے باشندوں کے باشندوں کے جذبات، احساسات، رسم و رواج، تہذیب و تمدن اور کلچر اشتر کا صحیح نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ اور ’ٹائپسٹ‘، ’آخری اکئی‘، ’اندھی لکری‘، ’مریض‘ اور ’جونیر‘ ایسے افسانے ہیں جن میں شہری زندگی کی عکاسی کی گئی ہے۔ آپ نے اپنے افسانہ ’اب‘ میں نئے کی ذہنیت کو بچن و فوجی پیش کیا ہے، افسانہ ’منظر‘ میں درمیانی طبقہ کی مسلمان عورتوں کی رجعت پسند مگر اصلاح کن ذہنیت کو بے نقاب کیا ہے۔ ’صفیت عورتوں‘ دقیاوسی مگر اصلاح آمیز خیالات اور نوجوان لڑکیوں کے رنگین اور سیاسی جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ ’جونیر‘ میں شہر و خیر وکیل طبقہ کی جدوجہد، امید و بیم کی کشاکش، مایوسی اور ناکامی کا کامیاب مرقع پیش کیا ہے۔ آپ نے اپنے افسانہ



’گر جا کے سایہ میں جنت سے دور، میں اپا بھول، کوڑھیوں، بکیوں اور مسکینوں کی کس مہر سی اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کا کی اُن سے بے اعتنائی اور اُن پر بجا ظلم و ستم کی تصویر نہایت کامیابی سے کھینچا ہے۔ اس سے قطعی واضح ہے کہ آپ دیہات اور شہر کی زندگی کے جزدکل سے واقف ہیں اور اس کی صحیح عکاسی میں کامیاب ہیں۔

افسانہ نویسی میں اسلوب نگارش بھی بہت اہم چیز ہے۔ اس سے افسانہ زیادہ جاندار اور دلکش بن جاتا ہے۔ اس کا حق دو بالا ہو جاتا ہے۔ اختر اورینوی کے اسلوب نگارش میں خاصی کشش ہے۔ حسین تشبیہوں اور نادر استعاروں کے استعمال میں آپ کو یدِ بطون حاصل ہے۔ میان میں سلاست اور روانی کے ساتھ ساتھ رنگینی شوخی اور شگفتگی بھی پائی جاتی ہے ہندی زبان کے الفاظ اور بہار کی مقامی زبان کے استعمال میں کمال رکھتے ہیں۔ گھٹا ٹپ، سہ، آکاش و شواش، سید پوچھ گچھ، بھجن، دھکیل، تپشیا، دیا، چرن، کھٹائی، بسکھ، چلون، دونہ اور ال بل وغیرہ چند ایسے الفاظ ہیں جن موزوں اور برمحل استعمال آپ نے اپنے افسانوں میں کیا ہے۔ چونکہ اختر اورینوی شاعر ہیں اس لئے ان کا انداز بیان بہ شاعرانہ ہے۔ افسانہ لکھتے لکھتے ایسا جملہ لکھ جاتے ہیں جس کا بدل پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لکھتے ہیں:-

”وہ ابھی تک جوانی کی ایسی تھکرتی موج تھی جو ساحل سے گلے لگ کر بھی آزاد دے پر دیا ہو،  
آپ کی افشا میں ایک خاص بات یہ ہے کہ آپ نہایت حسین طریقہ سے اشعار کے مختلف ٹکڑے اپنے جملوں میں کر جاتے ہیں۔ جس سے شعریت بڑھ جاتی ہے اور نثر میں نظم کا لطف آنے لگتا ہے، نمونہ کے طور پر چند جملے ملاحظہ ہوں:-  
”ای کی رہزن تکیں و ہوش، اداؤں کے یلغار کے سامنے بالکل بودے نظر آتے“  
”اسی اصول کے طفیل اور بھی“ بیم موج و گرداب سے کھینے والوں کی، کشتی سکسائی ساحل، حاصل کرتی رہو  
”اور نئی شادی شدہ لڑکیاں کنواریوں کو چھیڑ چھیڑ کر، راہ و رسم منزل سے آگاہ کر جاتی ہیں“  
”وہ دروہ جان کے عوض ہر رنگ و بے میں ساری، کی تفسیر تھا“

”وہ اُس پجاری کی طرح نہا جو تن من دھن لٹا کر بھی یہ محسوس کرتا ہے کہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا“  
اس سے صاف ظاہر ہے کہ اختر اورینوی ایک بہترین انشا پرداز ہیں۔ الفاظ نہایت موزوں ترکیبیں نہایت حید جملہ نہایت دلکش استعمال کرتے ہیں۔ اپنے پگڑہ اور اچھوتے خیالات کو ان لفظوں اور ترکیبوں سے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ دلکشی دو چہرہ ہو جاتی ہے۔ آپ کی انشا اور نیاز کی انشا میں بہت زیادہ مماثلت ہے میں صرف ایک نمونہ پر اکتفا ہوں:-  
”وہ اس وقت آرزوئے تشکل تھا، جذبات مجسم، امید و بیم کی ایک مری تعبیر، وہ سراپا اظہار تھا“ ”کام... آ...“  
”یہ ایک لذت ہے مجسم، ایک تسکین ہے تشکل، ایک سحر ہے مری، ایک نور ہے مادی“۔ عورت... نیاز  
اردو زبان کے افسانہ نگار، عورت کے متعلق مختلف نظریہ رکھتے ہیں۔ انھوں نے مختلف تخیل پیش کیا ہے۔ کوئی صورت کا فریفتہ ہے اور کوئی اُس کی سیرت کا دلدادہ۔ عورت کے ظاہری حسن کے سب سے بڑے پرستار نیاز ہیں۔ نظریہ یہ ہے کہ:-

”میرے نزدیک خدا کے پاس اس سے زیادہ ذمہ دست دلیل اپنے وجود کو تسلیم کرانے کے لئے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتی کہ اُس نے عورت ایسی چیز پیدا کی۔“

اختر صاحب بھی ”عورت“ کے متعلق اپنا خاص نظریہ رکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-  
”صنف مقابل نگار ہے، جب یہ نگار زندگی کے سخیشتہ میں لگ جاتا ہے تو ہم اُس میں اپنی عورت کو دیکھتے  
رو اپنی خفی و جلی صلاحتوں کو اس وقت تک رو در رو نہیں دیکھ سکتا جب تک اُسے نازک و سرخ اکھن ”برق پیا“



توسط راسل نہ ہو جائے۔ جسے عورت کہتے ہیں۔“

اختر کے افسانے اپنے اندر اصلاحی پہلوئے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان میں سرمایہ دارانہ نظام حکومت پر زبردست تنقید ہے۔ اکثر و بیشتر طنز کے نشتر سے بھی کام لیتے ہیں۔ مثلاً:-

”پروٹین، فیٹ، کیلسیم اور وٹامن جنتا کی محنت کی طرح سست داموں تو ملتے نہیں۔“ ”اندھی نگری“  
”لاچی سرمایہ داروں کی طرح وہ اپنے حلقہ اثر میں اجارہ داری کی قابل تھی اور دوسروں کے دائرہ میں  
دخل بیجا پر عامل“ ”بوڑھی ماما“

”وہ ہماری سماج کی طرح اندھی تھی۔“ ”بھینے کا سہارا“

”مگر دولت کا قانون غریبوں کے لئے عرصہ حیات تنگ کر جاتا ہے اور امیروں کی جیبوں میں زر اور دماغ  
میں غرور و تکبر بھر جاتا ہے“ ”ماما پیٹ“

اپنے افسانوں کا پلاٹ عموماً دیہاتی زندگی سے لیتے ہیں۔ افسانہ ”دوستی“ میں بوڑھے دیہاتی کی  
سہیل عظیم آبادی سادہ مگر پرکھ زندگی کو پیش کیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ دیہاتیوں کی معاشرت اور بلند اخلاق کا  
بھی نقشہ کھینچا ہے۔ افسانہ ”دو مزدور“ مزدوروں کی زندگی کا کامیاب نمونہ ہے۔ افسانہ ”اپنے پرانے“ میں سپاہی  
ل ذہنیت کو اجاگر کیا ہے۔ افسانہ ”ثانی“ میں متوسط طبقہ کی بوڑھی عورتوں کی زبان، کلچر اور معاشرت کا خاکہ پیش کیا  
لیا ہے۔ افسانہ و مصنف کی زندگی، میں مصنف کی زندگی کی صحیح عکاسی کی ہے، بہر صورت سہیل نے گروہ مزدور طبقہ سے  
زیادہ پلاٹ اخذ کیا ہے پھر بھی دوسرے طبقات کو نظر انداز نہیں کیا ہے، ان کے افسانوں میں بہار کی سماجی زندگی کا صحیح  
پرتو موجود ہے۔ ایک غیر بہاری ان کے افسانوں کو پڑھ کر یہاں کی زندگی سے آشنا ہو سکتا ہے۔ آپ افسانوں میں پلاٹ کی  
ترتیب اور تسلسل کا بجد خیال رکھتے ہیں۔ اس قدر احتیاط کے باوجود کہیں کہیں ان سے لغزش ہو ہی جاتی ہے اور واقعات  
کی فطری ترتیب میں نقص پیدا ہو جاتا ہے۔

سہیل کے کردار جیسا میں لکھ چکا ہوں عموماً مزدور طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں۔ آپ کا کردار ”سادھو“ مجھے زیادہ پسند  
ہے۔ یہ کردار نہایت جاندار ہے۔ اس میں آپ نے انسانی لغزشوں اور خامیوں کو اجاگر کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ سادھو  
کی زندگی میں کیسے انقلاب آیا۔ اُس نے کیسے جوانی کی ظاہری دلکشی اور جاذبیت پر گوشہ نشینی کو ترجیح دیا۔ بہر صورت  
سہیل کے یہاں زیادہ کردار نہیں ملتے۔ بقول اختر اورینوی کے آپ کردار نگار سے زیادہ ماجرا نگار ہیں۔ اس لئے انکے  
افسانوں میں ماجرا نگاری زیادہ اور کردار نگاری کم ہے۔ چونکہ سہیل کے کردار غریب طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں، اس لئے  
مکالموں میں جو زبان آپ استعمال کرتے ہیں وہ مزدوروں کی زبان ہوتی ہے۔

آپ کی اسلوب نگارش نہایت سادہ ہے۔ آپ پیچیدہ ترکیبوں، ثقیل لفظوں، غیر مانوس تشبیہوں اور بے فہم  
استعاروں سے پرہیز کرتے ہیں۔ سلاست اور روانی آپ کی انشا میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ زندگی کی تلخ حقیقتوں کو  
دیہاتیوں کی سادہ مگر مدھر زبان میں بے نقاب کرتے ہیں۔ زبان کے معاملہ میں آپ پریم چند سے زیادہ متاثر معلوم  
ہوتے ہیں۔

آپ کے افسانے ادب برائے زندگی کے آئینہ دار ہیں۔ اس لئے اس میں زندگی ہے۔ جو اپنے ساتھ اصلاح کا  
پہلوئے ہوتی ہے۔ سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اصلاح کا پہلو ظاہر نہیں ہے ورنہ یہ وعظ و پند یا خطابت ہو جاتا۔  
جس سے افسانوی دلکشی محروم ہو جاتی۔ آپ نے اپنے اضافہ ”جہیز“ میں موجودہ سماج پر بے لاگ تنقید کی ہے اور

اس رسم کے دور رس نتائج کو اُجاگر کیا ہے۔ افسانہ 'اندھی ٹکری' میں موجود طرز حکومت پر زبردست چوٹ ہے۔ انجم مانپوری بہار کے ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ عرصہ دراز سے آپ کے افسانے بہار کے مشہور ادبی جریدہ 'انجم مانپوری' میں خصوصاً اور ہندوستان کے دیگر بلند پایہ ادبی جرائد میں عموماً شائع ہو کر قارئین کرام سے فراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ بہار کی علمی سرگرمی زیادہ تر آپ کی سرپرستی اور بے لوث علمی و ادبی خدمت کی رہیں منت ہے۔ عرصہ دراز تک 'انجم' آپ ہی کی ادارت میں نکلتا رہا۔ آپ بھی گونا گوں مشاغل کے باوجود علمی و ادبی خدمت سے اردو زبان کو مالا مال کر رہے ہیں۔ مانپوری ایک مزاج نگار ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے طنز و مزاح، مضحکات، اور مصائبات کے نام سے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ مانپوری نے افراد کا نفسیاتی مطالعہ نہایت غور سے کیا ہے۔ اُن کی دور بین نظر پہلی ہی نظر میں تہ تک پہنچ جاتی ہے اور وہ زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔ مانپوری کے افسانوں میں دلچسپی کا عنصر غایت درجہ موجود ہے۔ اراول تا آخر کہیں بھی اس کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ شروع سے آخر تک افسانہ پڑھتے چلے جائے دلچسپی بڑھتی چلی جائے گی۔ کہیں بھی خشک فلسفہ نہیں ملے گا۔

**شکیلہ اختر ملک** کی ایک مایہ ناز افسانہ نگار ہیں۔ افسانوی دنیا میں آپ کی شخصیت تعارف کی محتاج نہیں۔ عام ہو چکے ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے دیپن اور آنکھ مچولی شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں آپ نے عورتوں کی سماجی اور روحانی زندگی کی کامیاب تصویر پیش کی ہے۔

شکیلہ کا مشاہدہ تیز ہے۔ آپ کے افسانوں میں ایسی زندگی کی عکاسی ہے جس میں مسرت کے لمحے مفقود ہیں۔ خوشی کی گھڑیاں خواب و خیال ہیں۔ آپ نے دکھی ہوئی انسانیت کی داستانِ غم کو کچھ اس انداز سے پیش کیا ہے کہ سنگدل سے سنگدل بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

**پروفیسر محمد حسن** آپ پٹنہ کالج میں فلسفہ و نفسیات کے پروفیسر ہیں۔ ساقی اور معاصر وغیرہ میں آپ کے افسانے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ گرجہ آپ انسانی زندگی کے خارجی اور داخلی پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ اور تخیل میں جہارت تام رکھتے ہیں۔ سخت الشعوری دماغ کے حیرت میں ڈال دینے والے کارناموں کا مرقع آنکھوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اختر اور بیوی فرماتے ہیں :-

”انسانی کردار اور واقعات و ساختات کو سخت الشعوری دماغ نہایت ہی حیرت انگیزانگ طور پر متاثر کرتا ہے جس صدمہ

زندگی کے اسی پہلو کو مرکزی طور پر اپنے افسانوں میں پیش کرتے ہیں۔ انھیں کے ساتھ ساتھ آپ خارجی، سماجی مسئلوں کو بھی نفسی تجزیہ و تحلیل کے ساتھ سامنے لاتے ہیں۔“

آپ کے افسانے 'مزدور کا بیٹا' اور 'انوکھی مسکراہٹ' بچہ مقبول ہوئے۔

**پروفیسر محمد مسلم** آپ کی شخصیت ادبی دنیا میں عرصہ دراز سے متعارف ہے۔ آپ ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ ملک کے معیار پر چوں میں آپ کے مضامین برابر شائع ہوتے رہے ہیں۔ اصلاحی افسانے لکھتے ہیں۔ سلاست اور روانی آپ کی انشا کی جان ہے۔ اس میں تکلف نام کو نہیں ہوتا۔ اُس پر مزاح نے سونے پہ سہاگہ کا کام کیا ہے۔ وہ اپنے پہلو میں ایک جوان دل رکھتے ہیں۔ اس لئے کبھی کبھی رومانیت سے دست بردار ہو کر رومانیت میں پناہ لیتے ہیں۔

**جمیل مظہری** جمیل مظہری ایک ممتاز شاعر ہیں۔ دنیائے علم و ادب انھیں محض ایک شاعر اور ایک مفکر کی حیثیت سے جانتی ہے۔ لیکن آپ افسانہ نگار بھی ہیں۔ آپ کا افسانہ 'فرض کی قربانگاہ پر' اب شگفتہ و فتح

کے نام سے شائع ہوا ہے آپ کا اول و آخر افسانہ ہے۔

آپ شاعر ہیں اس لئے جو کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں شاعرانہ انداز میں کہہ گزرتے ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تخیل بلند پرواز اور شعور پاکیزہ ہے۔ آپ کی نثر میں نظم کا لطف ملتا ہے۔ اس میں شاعرانہ رنگینی کے ساتھ ساتھ فلسفیانہ عمق بھی پایا جاتا ہے۔ جب آپ فلسفیانہ دلائل کو شاعرانہ انداز میں پیش کرتے ہیں تو اس میں چار چاند لگ جاتا ہے۔ آپ نے افسانہ نگاری سے بے اعتنائی برت کر اپنی طبیعت پر اور دنیا کے افسانہ پر ظلم کیا ہے۔

ان کے علاوہ صوبہ بہار کے چند اور افسانہ نگار بھی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً:-

پروفیسر اختر قادری افسانوی دنیا میں - جمیل احمد کندھائی پوری - الیاس اسلامپوری - ش منظر پوری - آفتاب حسن - ڈاکٹر نصیر الدین - ضیا عظیم آبادی - نسیم سوز اور رضیہ رعنا - جمیل الرحمن موتیہاروی - انور عظیم، ذکی انور - شکیل الرحمن - کلام حیدری اور منظر شہاب وغیرہ۔

## نگار بک پبلیکیشن کی کتابیں

بہار کے ادیبوں کی تصانیف کی قیمتیں

بہار کے ادیبوں کی تصانیف کی قیمتیں

### عظیم بیگ چغتائی کے ناول

۱۲	جنت کا بھوت	۱۲	مراۃ محمدی (تاریخ تجربات)
۱۲	فل بوٹ	۱۲	مشاطہ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری
۱۲	لفٹ	۱۲	شرح کلام غالب - آسی
۱۲	شریر بیوی	۱۲	دیوان رنگین
۱۲	اردو کے قدیم	۱۲	راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات - از صدیقی
۱۲	تنقیدی مضامین	۱۲	رمز و کنایات - فراق گورکھپوری
۱۲	تاریخ مغربی یورپ	۱۲	بچوں کی کتابیں
۱۲	تاریخ اندور	۱۲	آخری نبی: ۶ - سرکار کا دربار
۱۲	دیوان درد	۱۲	پڑوسی: ۸ - بات کی دانی
۱۲	دیوان ظفر	۱۲	لطائف اکبر و ہیرل: ۸ - پانچ قہقے
۱۲	سیرۃ آل عباس	۱۲	ٹھگوں کا استاد: ۳ - زہرہ پری
۱۲	سیرۃ انعمان	۱۲	بے رحم بادشاہ: ۹ - انقلابی مولوی
۱۲	سیرۃ مصطفیٰ کمال	۱۲	سفید کبوتر
۱۲	تصاویر ذوق	۱۲	سگھر سہیلی
۱۲	تذکرہ کلاطان رامپور	۱۲	آنحضرت
۱۲	شوقی رامپوری	۱۲	نقلی خیر زادہ



# گاہے گاہے باز خواں!

(ادیٹر)

## خدا لاندہیت کے زاویہ نگاہ سے

جتنے مذاہب اس وقت دنیا میں پائے جاتے ہیں، اُن سب کے معتقدات کا بنیادی اصول یہ ہے کہ "خدا سے ڈرنا چاہئے"۔  
 ان سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان نے آخر اس تعلیم کو مان کیوں لیا، اس درس میں کون سی ایسی بات تھی جس نے اس قدر  
 مضبوطی کے ساتھ اُسے خدا کی طرف سے خائف بنا دیا۔

اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں۔ اول اول انسان نے جب اس دنیا میں قدم رکھا تو چاروں طرف دشمن ہی دشمن  
 کا احاطہ کئے ہوئے تھے اور صحرا کے خونخوار درندوں سے ہر وقت مقابلہ رہتا تھا۔ پھر چونکہ فطرت کی طرف سے اس کو قوت  
 سانی کے مقابلہ میں قوت دماغی زیادہ عطا ہوئی تھی، اس لئے وہ اپنی تدابیر سے ان دشمنوں سے جنگ کرتا تھا اور اکثر  
 بستر کامیاب بھی ہو جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے ڈرنا تو ضرور تھا، لیکن اُن کی پرستش پر مجبور نہ ہوا تھا، کیونکہ  
 بستر نام ہے انقیاد کامل کا، پورے اظہار عجز کے ساتھ سپردال دینے کا اور درندوں کے مقابلہ میں اس حد تک اس کی  
 بین نہ ہوئی تھی۔ لیکن انسانوں کا ایک زبردست دشمن اور بھی موجود تھا جسے ہم "حوادث طبیعی" کہتے ہیں، یعنی  
 وہ دیکھتا تھا کہ دفعتاً آفت سے نہایت ہی گہرا سیاہ بادل اُٹھتا ہے اور آں کی آن میں اس کے جھوپڑے کو بہا بیجاتا ہے  
 آشکار سے واپس آتا ہے اور اچانک اس کا بدن آگ کی طرح جلنے لگتا ہے یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے، وہ کھیتیاں کرتا ہے لیکن بارش  
 ہونے سے وہ سب کی سب خشک و تباہ ہو جاتی ہیں۔ جب وہ دیکھتا تھا کہ باوجود تمام اسباب ظاہری فراہم کرنے کے بعض اوقات  
 فحہ خاطر خواہ حاصل نہیں ہوتا، تو وہ حیران رہ جاتا تھا۔ کیونکہ اس "رحم عن الغیب" کا اس کے پاس کوئی علاج نہ تھا اور وہ ان  
 ام باتوں کو ان بڑی بڑی روحوں کا کرشمہ خیال کرتا تھا جو اس کے نزدیک آسمان میں رہتی تھیں چنانچہ وہ ان کے خوش کرنے  
 کے لئے قربانیاں کرتا تھا، روتا تھا۔ گڑ گڑاتا تھا تاکہ اس کی امیدیں پامال نہ ہوں۔ یہ تھی اولین بنیاد مذہب کی جو سب سے پہلے  
 رواج پرستی کی صورت میں نمودار ہوئی۔ پھر جب انسان پر کچھ زمانہ اور گزر گیا تو اُس نے اپنے خیال کے مطابق ان ارواح کی  
 صورتیں بھی قائم کیں اور ان کے بہت بنا بنا کر پوجنا شروع کیا، یہ تھا دوسرا دور مذہبیت کا لیکن اس کے بعد جب انسان میں زیادہ  
 عقلیت پیدا ہوئی تو اس نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور خدا کو ایک "قوت مجردہ" قرار دیکر ہزداں پرستی شروع کی جو یقیناً مذہب  
 نہایت اچھی ارتقائی صورت ہے، لیکن جو تصور اس نے خدا کی عظمت و جلال اور مہبت و سطوت کا پہلے قائم کر لیا تھا وہ علیٰ حال  
 فی رہا۔ الغرض خدا کی طرف جس چیز نے انسان کو مایل کیا وہ صرف حوادث طبیعی تھے، لیکن کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ وہی چیز جس نے  
 سی وقت انسان سے خدا کے وجود کو تسلیم کر لیا تھا، آج اسی کی بنیاد پر خدا سے انکار کیا جا رہا ہے اور جس تاثر بیچارگی نے اس کو  
 س قوت برتر و اعلیٰ کے تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا تھا آج وہی اعتراف عجز و بکیسی اس قوت کے انکار پر مایل کر رہا ہے، پھر اگر  
 سان کا یہ میلان واقعی سرکشی ہے تو بہت بڑی سرکشی ہے اور اگر کسی حقیقت کا انکشاف ہے تو بڑی حقیقت کا انکشاف ہے۔

خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے یوں تو بڑے بڑے دلائل پیش کئے جاتے ہیں لیکن اس سے انکار کرنے والے اس کو نہ ماننے والے کیا کہتے ہیں۔ آئیے آج کی صحبت میں اس پر مختصر سی گفتگو کر لیں۔

منکرین خدا کے خیالات :-

- (۱) کہا جاتا ہے کہ خدا نے تمام چیزیں پیدا کیں اور وہی ان سب کا رکھوالا ہے (مدبر السموات والارض) اس لئے مخلوق کو اس کا شکر گزار و مطیع ہونا چاہئے اور اسی اظہارِ شکر و اطاعت کا دوسرا نام مذہب ہے جو تمام اقوام عالم میں رائج ہے۔
- (۲) ہزاروں لاکھوں سال تک یہ عقیدہ قائم رہا کہ خدا قربانیاں چاہتا ہے اور ان قربانیوں کے عوض وہ عینہ برساتا ہے، کھیتی اگاتا ہے اور اگر قربانیاں نہ کی جائیں تو پھر وہ تھک و با، طوفان و زلزلہ بھیج کر اپنے غصہ کا اظہار کرتا ہے۔
- (۳) اس وقت تک تمام مذہبی اقوام کا عقیدہ راسخ یہی ہے کہ خدا التجاؤں کو دعاؤں کو سنتا ہے اور پورا کرتا ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی کہ وہ ایمان لانے والوں کے گناہ معاف کر دیتا ہے اور ان کی روحوں کو عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

یہ سب گویا اصل روح مذاہب عالم کی تعلیمات کی۔

اب ان تعلیمات کو سامنے رکھ کر ایک منکر خدا، ایک منکر مذہب سوال کرتا ہے کہ :-

- ۱۔ کیا مذہب کی بنیاد حقائق مسلمہ پر مبنی ہے ؟ کیا واقعی خدا کوئی چیز ہے ؟ اور اس نے ہمیں تمھیں پیدا کیا ہے ؟ کیا حقیقتاً وہ دعاؤں کو قبول کر لیتا ہے اور قربانیوں سے خوش ہوتا ہے۔
- ۲۔ پھر اگر واقعی خدا بنی نوع انسان کا پیدا کرنے والا ہے تو اُس نے کوڑھی، ابلہ، دیوانے، فاجر، قاتل، لوگ کیوں پیدا کر دیئے، مجرم ذہنیت رکھنے والے افراد کی تخلیق کیوں کی اور کیا کوئی ایسی قوت جو ہر نوع مکمل، رنج و اعلیٰ ہو، اس سے ایسی ناقص مثالیں تخلیق کی ظاہر ہو سکتی ہیں۔
- ۳۔ اگر خدا تمام نظام عالم اور دنیا کے جملہ کاروبار کا سنبھالنے والا ہے یعنی اگر یہ صحیح ہے کہ ایک ذرہ بھی بغیر اس کی مرضی کے حرکت میں نہیں آسکتا تو کیا وہ تیر و اور چنگیز کی تخلیق کا ذمہ دار نہیں اور کیا وہ تمام انسانی لڑائیاں جن میں لاکھوں بے گناہ انسانوں کا خون پانی کی طرح بہہ جاتا ہے۔ بغیر اس کی مرضی کے ہو جاتی ہیں ؟ کیا وہ اس کا ذمہ دار نہیں کہ اسکا مخلوق کا بڑا حصہ صدیوں تک غلامی کے بوجھ سے دبا ہوا کراہتا رہا اور کوڑوں کی مار اس کی پیٹھ سے خون کے نوارے بہند کرتی رہی اور کیا خدا کا مدبر الامر ہونا اس امر کی اجازت دے سکتا تھا کہ ماؤں کی گود سے ان کے شیرخوار بچے چھین کر فروت کر دئے جائیں، اور وہ تڑپنے کے لئے بے یار و مددگار چھوڑ دیجائیں۔
- کیا اہل مذاہب نے جو نوع انسانی کے ساتھ مظالم روا رکھے ہیں وہ خدا کی مرضی کے خلاف تھے اور کیا خدا اس کو گوارا کر سکتا تھا کہ اس کا نام لے لے کر لوگوں کے ناخنوں میں کیلیں ٹھونک دیجائیں، ان کو زندہ جلا دیا جائے اور خاردار پھیوں میں دبا کر ان کے جسم کا ریشہ ریشہ علحدہ کر دیا جائے۔
- کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ایک ظالم دیکھنے انسان دوسرے شریف و نیک انسان کو ہال کر دے اور کیا وہ محبانِ وطن کے ساتھ داورسن کے معاملہ کے علاوہ کوئی اور معاملہ پسند نہیں کرتا۔

مگر واقعی خدا نظام عالم کا ذمہ دار ہے تو

- ۱۔ طوفان و زلزلہ اور تھک و جلا کے مصائب لانے سے کیا فائدہ اُس نے سوجھا ہے۔
- ۲۔ خوشخوار مہتمموں اور زہرے کیڑوں کی تخلیق سے کیا نتیجہ پیدا کرتا چلا ہے۔

- ۳۔ ناخن و چنگال کو دنیا میں کیوں پیدا کیا؟ کیا شیر کو اسی لئے قوی نیچہ بنایا کہ وہ غریب بھڑوں کو ہلاک کرتا پھرے، کیا عقاب کی چونچ اس لئے نکلی بنائی کہ وہ چھوٹی چھوٹی چڑیوں کو چیر بھاڑ کر رکھ دے۔
- ۴۔ کیا جھلک بیماریوں کے لاتعداد جراثیم اسی لئے پیدا کئے گئے کہ وہ انسانوں کو ہلاک کرتے رہیں اور کیا خدا کے لئے مناسب تھا کہ سب ودق کے جراثیم کی غذا انسانی پھیپھڑے کو قتل دے۔

ان واقعات پر غور کرنے کے بعد لازماً ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں وہ صرف یہ ہو کہ مذہب نام ہے صرف بے بنیاد خون کا جے خود انسان کے داہمہ نے پیدا کیا ہے۔ یہی خون ہے جو اس سے معابد و قربانگاہ کی تعمیر کرتا ہے اور یہی ڈر ہے جو اسے دو لافوں کے اس کے جسم پر کیکلی طاری کر دیتا ہے (جس کا دوسرا نام طاعت و عبادت ہے) پھر ظاہر ہے کہ جو تعلیم صرف جذبہ خون و ہراس کی پیدا کرنے والی ہوگی وہ کبھی بنی نوع انسان کی ترقی کی ذمہ دار نہیں ہو سکتی اور اس لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ مذہب ام ہے اُس غلامانہ ذہنیت کا جو صرف خون و بزدلی یا س و بیچارگی اور غربت و مسکنت پیدا کرتی ہے اور جو جرأت و ہمت کے جذبات سے جن پر تمام ترقیوں کا انحصار ہے انسان کو محروم کر دیتی ہے، مانا کہ خدا سب سے بڑا آقا ہے اور انسان اس کا سب سے حقیر غلام۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا غلامی کبھی کسی نوعیت سے خوشگوار چیز ہو سکتی ہے؟ آقا خواہ چھوٹا ہو یا بڑا! اچھا اب اور آگے چلئے!

اگر خدا کا وجود مان بھی لیا جائے تو یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ وہ رحیم و کریم بھی ہے، محبت و شفقت والا بھی ہے۔ لاکھوں بندگانِ خدا ایسے ہیں جو دوپہر کی گرمی میں ہل چلا رہے ہیں سر کا پسینہ ایڑی تک جا رہا ہے۔ جسم تھکن سے چور چور ہے اور وہ ان تمام تکالیف کو صرف اس لئے برداشت کر رہے ہیں کہ جب اُن کی کھیتیاں پہلہا اٹھیں گی تو ان تمام مصائب کا نعم البدل مل جائے گا، لیکن ٹھیک اس وقت جبکہ تمکیل آرزو کا زمانہ آتا ہے، آسمان کو دیکھتے دیکھتے اُن کی آنکھیں پتھر جاتی ہیں اور بارش کا ایک قطرہ اُن کی خشک کھیتیوں پر نہیں گرتا، یا یہ کہ طوفانی بادل اُٹھتا ہے اور اُن کی تمام محنتوں کو چشمِ زدن میں بہا لیتا ہے۔ کیا نظام ہے؟ کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ہزاروں بے گناہ انسان بھوک کی تکلیف میں مبتلا ہو کر فنا ہو جائیں لاکھوں معصوم بچے اپنی ماؤں کی خشک چھاتیوں سے پیٹ کر ترپتے اور بگتے رہیں، اگر غریب کسانوں پر یہ عذاب اُن کے کسی گناہ کی پاداش میں ڈالا گیا تو ان چھوٹے چھوٹے بچوں کا کیا قصور تھا جو دودھ کے ایک ایک قطرہ کے لئے ترسا ترسا کر یوں ہلاک کر دیئے گئے اسی کے ساتھ بادِ سموم کو دیکھو جو ریکڑاروں میں گڈوں کے گڈوں کی تباہ کر جاتی ہے زلزلہ کی تباہ کاریوں پر غور کرو جو ہزاروں انسانوں کو زندہ نکل جاتی ہیں، کوہِ آتش فشاں کا خیال کرو بستیوں کی بستیاں جلا کر خاک سیاہ کر دیتا ہے، وبائی بیماریوں کو دیکھو جو لاکھوں کا ستھراؤ کر کے رکھ دیتی ہیں۔ پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر خطایہ تمام مصائب نازل نہ کرتا تو کیا بنی نوع انسان کا خیال قائم کر لیتی کہ خدا اُن کی پروا نہیں کرتا اور کیا خدا کی شفقت و مہربانی صرف قحط و زحزحہ و بگاڑ و گرسنگی ہی سے پہچانی جاسکتی تھی ہم کو بتایا گیا ہے کہ تمام انسان یکساں عقل و دماغ کے پیدا نہیں کئے گئے، ایک کو دوسرے پر فضیلت ہے لیکن کیا اس تفریق و امتیاز کا کوئی سبب بتایا جاسکتا ہے؟ اگر اچھی عقل رکھنے والی قوموں کو خدا کے اس عطیہ پر اس کا شکر گزہم ہونا چاہئے تو کیا ادنیٰ درجہ کی قوموں کو خدا کا شکر ادا کرنا چاہئے، صرف اس لئے کہ وہ جانور نہیں بنائے گئے۔

اگر خدا نے قوموں میں یہ امتیاز روا رکھا تھا تو یقیناً وہ اس سے بھی آگاہ ہوگا کہ اعلیٰ قومیں ادنیٰ قوموں کے ساتھ کیا سلوک کریں گی؟ اُن کے لاکھوں افراد کو غلام بنا کر کوڑوں کی مار سے ترپایا کریں گی، میدان کے میدان اُن کی لاشوں سے پاٹے دیں گی



ہزاروں معصوم بچوں کو ان کی ماؤں کے سامنے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا کریں گی۔ پھر اگر یہ سب کچھ جانتے ہوئے خدا نے یہ امتیاز روا رکھا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایسے خدا کو کون محبت و شفقت کرنے والا خدا ہے گا۔

وہ تنگ و تاریک قید خانے جہاں شریف الاخلاق انسان تڑپ تڑپ کر جان دیدیتے ہیں، وہ سولیاں جن پر ہمیشہ خدا کے نیک بندوں ہی کا خون بہایا جاتا ہے، وہ بے یار و مددگار غلام جن کے ہاتھ پاؤں زنجیروں سے جکڑے ہوئے ہیں وہ بہت سے خدا کا نام بلند کرنے والے جن کا نام سکینوں میں دبا کر پیس ڈالا جاتا ہے، وہ بہت سی دکھپاری مائیں جن کی لہریں تیغ و تفتنگ کی قوت سے خالی کر دی جاتی ہیں، وہ بہت سے معصوم شیرخوار بچے جن کے نرم و نازک جسموں کو تلوار و نیم کر دیتی ہے وہ بے شمار فاقہ زدہ انسان جن کے جسم میں سوا پوست و استخوان کے کچھ نظر نہیں آتا، وہ مہلک امراض ن تڑپنے اور کراہنے والی لا تعداد انسانی مخلوق، وہ طوفان و سیلاب سے سیکڑوں تباہ ہو جانے والے گاؤں، وہ امساک بارگاہِ باری سے خشک و افسردہ ہو جانے والی کھیتیاں، وہ جبارہ عالم جو ذبح کئے ہوئے ہزاروں انسانوں کے جمجموں کا مینار بنا کر خوش ہوتے ہیں وہ ظالم و سفاک سلاطین جن کا اپنی عیش کوشتی پر قوم کی قوم کو قربان کر دینا ادنیٰ مشغلہ ہے وہ بیشمار وڈی جانور جن کے دانتوں سے دوسرے غریب جانوروں کا خون ہر وقت ٹپکتا رہتا ہے، وہ لا تعداد زہریلے سانپ جو لاکت پھیلانے کے لئے اپنے تالوؤں میں زہر کی تھیلیاں لئے ہوئے ادھر ادھر ٹپکتے پھرتے ہیں، وہ ہر جگہ ہر وقت قوی کا لعین کو پامال کرتے رہنا، وہ مکر کا صداقت پر، جھوٹ کا سچائی پر، بدی کا نیکی پر غالب آ جانا — یہ سب کیا ہے؟ یا یہ سب کچھ اُسی خدا کی مرضی سے ہوتا ہے جسے رحیم و کریم کہتے ہیں، جو بڑا شفقت کرنے والا بتایا جاتا ہے۔

بعض لوگ ایسے ہیں جو مذہب کے بتائے ہوئے وجود خدا وندی کو نہیں مانتے، لیکن وہ ایک ایسی قوت برتر و اعلیٰ تسلیم کرتے ہیں جو انسان کی رہنمائی کرتی رہتی ہے، یہ قوت کیا ہے؟ آئیے اس پر بھی ایک اجمالی نگاہ ڈال لیں، انسان گزشتہ تاریخ اٹھا کر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ وہ برابر ترقی کر رہا ہے اور اس کی ترقی نتیجہ ہے محض اس کے تجربات کا — شخص سفر کر رہا ہے اور دوران سفر میں وہ ایسی جگہ پہنچتا ہے جہاں دو راستے علیحدہ علیحدہ پھوٹتے ہیں وہ قیاس کام لیکر ایک راستہ کو اختیار کرتا ہے، لیکن جب وہ اس غلطی سے آگاہ ہو جاتا ہے تو پھر واپس آتا ہے اور دوسرا راستہ تیار کرتا ہے جو اسے منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔

ایک بچہ شعلہ کی رنگینی کو دیکھ کر اپنا ہاتھ بڑھاتا ہے لیکن جب اس کا ہاتھ جلنے لگتا ہے تو ہٹا لیتا ہے اور پھر کبھی آگ کی بات نہیں کرتا — اس قسم کی ہزاروں مثالیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی تجربہ ہی وہ قوت ہے جو اس کی رہنمائی کرتی رہتی ہے اور یہ قوت نہ ضمیر انسانی سے متعلق ہے نہ خدا وندی رہبری سے نہ وہ کسی ارادہ کی مالک ہے نہ کسی صود کی متمنی، بلکہ وہ محض نتیجہ ہے انسانی تجربات کا جسے واقعات و حوادث سے کسی طرح علیحدہ نہیں کر سکتے۔

اس لئے خدا کے وجود کو ایک ایسی قوت تسلیم کر لینا جس نے ہمارے اندر اخلاق کی حس و دلیعت کر دی ہے، ضمیر شمع روشن کر دی ہے، درست نہیں کیونکہ یہ سب کچھ ہم کو تلخ تجربوں کے بعد حاصل ہوا ہے اور کسی دوسری قوت کا اسمیں داخل نہیں۔

انسان فطرتاً تمدن پسند واقع ہوا ہے اور قبیلہ و خانوادہ کی زندگی بسر کرنے پر طبعاً مجبور ہے، پھر اگر کسی خاندان قبیلہ ہم کے افراد، اجتماعی مسرت کا باعث ہوا کرتے ہیں تو ان کی تعریف کی جاتی ہے ورنہ برائی۔ اور یہی وہ چیز ہے جو ایک قوم

کی زندگی اور اس کے تمدن کا مخصوص معیار مقرر کر دیتی ہے اور اس میں کوئی "ما فوق العادت" بات نہیں پائی جاتی۔  
 فرض کیجئے خدا موجود ہے جو غیر محدود و لامتناہی ہے اور پھر ظاہر ہے کہ جو چیز غیر محدود ہوگی وہ کیفیت و کم سے بے نیاز ہوگی اور جو کیفیت و کم سے بے نیاز ہے وہ نفع و مضرت سے بند ہے اس کو نہ کسی چیز کی ضرورت ہو سکتی ہے اور نہ اس پر کوئی تاثر طاری ہو سکتا ہے، اس لئے اگر انسان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایک غیر محدود خدا کو محدود تعریف کی ضرورت ہوتی ہے یا وہ انسانی تعریف سے خوش ہوتا ہے تو اس کو سوا حماقت کے اور کس چیز سے تعریف کیا جاسکتا ہے  
 کیا نظام عالم کسی کی دعا سے بدل سکتا ہے، کیا ہم عبادت سے سمندر کے مدد جزر کو روک سکتے ہیں، کیا قربانیوں سے ہوا کا رخ بدلا جاسکتا ہے۔ کیا سر بہ سجود ہو جانے سے کسی کو دولت مل سکتی ہے اور کیا الحاح و زاری سے کوئی بیمار اچھا ہو سکتا ہے؟

مذہب کی بنیاد اس عقیدہ پر قائم ہے کہ نظام عالم کا کوئی مدبر ضرور ہے اور وہ مدبر یا مالک انسانی التجاؤں کو سنتا ہے، اپنے بندوں کو انعام و سزا دیتا ہے اور عبادت و تعریف سے خوش ہوتا ہے لیکن کیا یہ عقیدہ کسی واقعہ و حقیقت پر مبنی ہے، کیا کوئی ایسا نظریہ موجود ہے جو ہم کو ایسا باور کرنے پر مجبور کر دے، یقیناً نہیں ہے اور یہ سب کچھ نتیجہ ہے محض وہم و قیاس کا، ظن و تخمین کا یا پھر اُن مصالح کا جن کی بنا پر لوگوں کی تحریف یا تشویش ضروری سمجھی گئی۔  
 اب اس کے مقابلہ میں ایک لاد مذہب دہریہ کو دیکھئے کہ اس کا نظریہ کیا اور کیسا ہے، اور اس کے اعتقاد کی تعمیر کن چیزوں پر قائم ہے۔ پہلی چیز مادہ ہے جو فنا پذیر نہیں، دوسری چیز قوت ہے اور یہ بھی فنا نہیں ہو سکتی، تیسری چیز مادہ اور قوت دونوں جدا نہیں ہو سکتے یعنی نہ مادہ بغیر قوت کے پایا جاسکتا ہے نہ قوت بغیر مادہ کے اور چوتھی یہ ہے کہ جو چیز فنا نہیں ہو سکتی وہ کبھی پیدا بھی نہیں ہوئی۔ اور اس طرح گویا یہ ثابت ہو گیا کہ مادہ قوت ازلی و ابدی چیزیں ہیں اور ان کا خالق کوئی نہیں، پھر جب کائنات کا وجود صرف مادہ و قوت کا ممنون ہے تو ظاہر ہے کہ خدا کے ماننے کی کوئی وجہ نہیں اور یہ سلسلہ تخلیق اسی طرح ازل سے ابد تک جاری رہے گا اور انسان کی تخلیق بھی اسی سلسلہ کی ایک چیز ہے جس کا تعلق کسی خاص ارادہ خداوندی سے نہیں ہے۔ جو کچھ ممکن تھا وہ قوت و مادہ کے امتزاج سے واقع ہوا۔ جو ممکن ہے وہ واقع ہو رہا ہے اور جو ممکن ہوگا وہ ظہور میں آئے گا۔ اجرام فلکی کی تخلیق، موسموں کا تغیر و تبدل، نباتات و حیوانات کا وجود، قوت ذہن و ادراک اور تمام وہ باتیں جو عالم کیفیت و کم سے تعلق رکھتی ہیں۔ سب نتیجہ ہیں مادہ کے فعل و انفعال کا اور اسی سے یہ تمام تنوع کائنات میں نظر آتا ہے اور ابدال آباد تک نظر آئے گا۔

ہزاروں سال سے نوع انسانی کی اصلاح کے لئے لوگوں نے خدا کا خیال پیدا کیا، مذہب کی بنیاد ڈالی، صحف الہامی پیش کئے، دوزخ و جنت پر یقین دلایا معابد تعمیر کئے۔ عبادتیں کرائیں، لیکن اس وقت تک کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کیوں؟ صرف اس لئے کہ جس چیز کا وجود ہے یعنی مادہ وہ بالکل بے حس ہے، نہ اس کے سامنے کوئی تصور ہے، نہ ارادہ، نہ تاثر، نہ ادراک۔ بغیر قصد کے وہ پیدا کرتا ہے اور بغیر کسی وجہ کے ہلاک کر ڈالتا ہے۔

اس لئے اب سوال یہ ہے کہ نوع انسانی کی نجات کیونکر ممکن ہے، یعنی اصلاح اخلاق و تمدن جسے مذاہب عالم اب تک پورا نہ کر سکے، کیونکر تکمیل تک پہنچ سکتی ہے؟ اس کے جواب میں صرف سائنس کو پیش کیا جاسکتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ مادہ پر فتح پاسکتے ہیں اور اسی کی روشنی میں ہم پر یہ حقیقت واضح ہوگی کہ شیک کام خود آپ اپنی جزا ہے اور ہر کام آپ اپنی سزا۔

یہاں تک کہ جو کچھ بیان کیا گیا وہ خلاصہ ہے اُن لوگوں کے خیالات کا جو خدا اور مذہب کے قائل نہیں ہیں۔ اب آئیے

اس پر ایک بسیط تبصرہ کر کے دیکھیں کہ اس میں کوئی حقیقت پائی جاتی ہے یا نہیں۔

جس حد تک دلائل کا تعلق ہے خدا کے اثبات و انکار کا مسئلہ اتنا الجھا ہوا ہے کہ شاید ہی انسان کبھی اس گتھی کو سلجھا سکے۔ اُس شخص سے جو خدا کا ماننے والا ہے، دریافت کیجئے کہ وہ کن دلائل کی بناء پر خدا کے وجود کا قائل ہوا ہے تو سوا اس کے کچھ نہیں کہ سکتا کہ اتنا بڑا عالم بغیر کسی صانع کے آپ ہی آپ کیوں کر وجود میں آسکتا ہے۔ بظاہر یہ دلیل اتنی صاف و صریح اتنی روشن و واضح ہے کہ اس میں چون و چرا کی کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، لیکن ایک منکر خدا، سوال کرتا ہے کہ جب بغیر وجود صانع کے پایا جاتا تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، تو خدا کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا کس طرح سمجھ میں آجاتا ہے تو اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا جاسکتا اور عقل انسانی کم ہو کر رہ جاتی ہے۔

اسی طرح جب منکر خدا سے پوچھا جاتا ہے کہ مادہ اور قوت کیونکر وجود میں آئے تو وہ جواب دیتا ہے کہ از خود پیدا ہو گئے اور جب اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ”خدا کا از خود پیدا ہو جانا تو تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، لیکن مادہ و قوت کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا سمجھ میں آجاتا ہے، یہ کیا بات ہے“ تو وہ بھی گھبرا جاتا ہے اور اس کے پاس بھی اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ہوتا۔

الغرض وہ خدا ہو یا مادہ، آپ ہی آپ پیدا ہو جانا ہم کو اس قدر عجیب و غریب بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک انسان خود تو آنکھ بند کر کے بغیر کسی دلیل و حجت کے شاید ان بھی لے اگر اس کا ضمیر اس یقین کی طرف رہبری کرتا ہے، لیکن کسی ایسے شخص کو باور کرانا جو ہم سے کسی قطعی و اذعان دلیل کا طلبگار ہو بالکل محال ہے۔

اس لئے جس حد تک دلائل عقلی کا تعلق ہے اس مسئلہ کی نوعیت صرف یہ قرار پاتی ہے کہ اگر آپ ہی آپ کسی چیز، ظہور میں آنا سمجھ میں آسکتا ہے تو خدا اور مادہ دونوں پر منطبق ہو سکتا ہے، ورنہ ایک پر بھی نہیں — اب یہاں یہ دانا پیدا ہوتا ہے کہ جب اس باب میں دونوں جماعتیں اس درجہ کمزور واقع ہوئی ہیں اور بہ لحاظ وجود خدا و نہ مادہ دونوں ایک ہی حیثیت کی مانی جاتی ہیں تو خدا کے ماننے والے کیوں مادہ کی قدامت پر ایمان نہیں لے آتے یا مادہ پرست جماعت کیوں خدا کے ماننے سے احتراز کرتی ہے۔

اس کا جواب اہل مذاہب کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ اگر خدا کو چھوڑ کر صرف مادہ کی قدامت سے ایران لایا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان کو اخلاقی لحاظ سے بالکل درندہ بنا دیا جائے اور وہ کسی قوت برتر و اعلیٰ کے خوف باز پرس سے مطمئن ہو کر جو جی میں آئے کرتا پھرے۔ ایک ٹھوکر منکر کہتا ہے کہ اگر خدا کا ماننا انسان کی درستی اخلاق و اصلاح تمدن کو مستلزم ہے تو کیا وجہ ہے کہ یہ مقصد اس وقت تک پورا نہیں ہوا اور اگر خدا واقعی قادر مطلق ہے تو اس نے کیوں اس وقت تک تمام اُن بربادیوں، ہلاکتوں، معصیتوں اور بدعنوانیوں کو روا رکھا۔ اس کا جواب اہل مذاہب زیادہ سے زیادہ یہاں دے سکتے ہیں کہ وہ الگ و مختار ہے اور اپنے مصالح کو وہی خوب جانتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ فرقی مخالف کو اس جواب سے تسکین نہیں ہو سکتی اور اس طرح گویا دونوں فرقی ایک دوسرے کو مطمئن کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔

منکرین خدا کی جماعت تین حصوں میں منقسم ہے۔ ایک تو وہ پکا منکر و طرد کردہ ہے جو انتہائی یقین کے ساتھ خدا کے وجود سے انکار کرتا ہے مثلاً فیور بیش (FEURBACH) جو کہتا ہے کہ ”خدا کا نہ ہونا دن کی طرح واضح اور آفتاب کی طرح روشن ہے“ یا فلورنس (FLORENCE) جس نے ایک جگہ صاف صاف لکھ دیا کہ ”خدا کے وجود کا خیال نوع انسانی کے ساتھ سخت دشمنی ہے“ — دوسرا گروہ مشکلیں کا ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ ”انسان کی سمجھ میں



بات کبھی نہیں آسکتی کہ خدا کا وجود ہے یا نہیں اور یہ اربابیت اس کی کبھی دور نہیں ہو سکتی۔ قیصر اگر وہ ناقدرین کا ہے جو اس ت کے قابل ہیں کہ خدا کے وجود کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے وہ مفید علم و یقین نہیں۔

اول الذکر اگر وہ تو خارج از بحث ہے کیونکہ انکار محض کا ثبوت آج تک نہ کوئی دے سکا ہے نہ دے سکتا ہے، علاوہ اس کے اب تک تمام کائنات اور اس کے موجودات کا استقصاء نہ کر لیا جائے کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ خدا کے وجود کی کوئی دلیل نہیں دی جاسکتی، بالکل ممکن ہے کہ مادہ کی قدامت پر ایمان لانے والے اب یا آئندہ کوئی ایسی دلیل پاسکیں جو ان کے نظریہ کی دلیل دینے والی ہو اور وہ مادہ و قوت کی ازلیت و ابدیت سے انکار کرنے پر مجبور ہوں۔ مومن الذکر باقی دو جماعتیں ضرور قابلِ ملاحظہ ہیں اور اس وقت مغرب کا بڑا حصہ انھیں دو میں سے کسی ایک خیال کا موید ہے پھر دیکھنا ہے کہ اہل مذہب یا خدا ماننے والے ان کے تذبذب کو دور کر سکتے ہیں یا نہیں اور اگر کر سکتے ہیں تو کیونکر؟

جواب کی بظاہر دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، یا تو کوئی شخص اپنے دعوے کو دلیل و برہان سے ثابت کر دے یا مخالفانہ دعوے کو بھی لغو قرار دے۔ اول الذکر صورت جواب کی اثباتی کہلاتی ہے جو یقیناً بہترین صورت دوسرے کو قابل کرنے کی ہوا کرتی ہے اور دوسری صورت جواب کی الزامی ہے، جو مخاطب کو خاموش تو کر سکتی ہے لیکن مطمئن نہیں کر سکتی یقیناً ہم ایک منکر خدا کے مقابلہ میں کوئی ایسا جیسی ثبوت تو پیش نہیں کر سکتے جو اسے وجود باری کے یقین پر مجبور کر دے، لیکن اگر ہم خود اسی کے علم و یقین اور اسی کے نظریوں سے یہ ثابت کر سکیں کہ وہ باوجود انکار خدا کے، کسی نہ کسی طرح خدا کا قابل ہے تو شاید ایک حد تک کامیاب کہلائیں۔

آپ کسی بڑے سے بڑے منکر خدا سے سوال کیجئے کہ کیا اس کا خدا سے انکار کرنا اس بناء پر ہے کہ وہ خدا سے نفرت کرتا ہے یعنی اگر واقعی کسی خدا کا وجود ہو تو وہ اس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب وہ نفی میں دے گا کیونکہ نفرت و استکراہ کی کوئی وجہ موجود نہیں اس لئے خدا سے انکار کرنے کا سبب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ اس کے وجود کی دلیل اس کے پاس نہیں ہے۔ یا یہ کہ اس کی عقل میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک چیز اپنی آپ کیونکر پیدا ہو گئی۔ لیکن اسی کے ساتھ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ وہ خدا سے انکار کرنے کے باوجود خدا ہی کی طرح ایک دوسری چیز مادہ کے از خود پیدا ہونے کا بھی قائل ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ حقیقی معنی میں منکر خدا تو کوئی نہیں ہے، بلکہ خدا کو جس مفہوم میں پیش کیا جاتا ہے، وہ بعض سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اس کو تسلیم نہ کر کے وہ دوسرے نام اور دوسرے مفہوم کے ساتھ خدا کو پیش کرتے ہیں اس لئے حقیقتاً دنیا میں یہ اختلاف خدا کے وجود یا عدم وجود میں نہیں ہے بلکہ صرف اس تعبیر یا اس مفہوم میں ہے جو خدا کے تھ سے متعلق ہے۔ یعنی ایک اگر اس کا تصور اس طرح کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ وجود میں آیا ہے، قادر مطلق ہے، خلاق عالم ہر وقت ہر آن اختیار کامل کے ساتھ بنانے پگانے کی قدرت رکھتا ہے، نیکی پر انعام دیتا ہے، برائی پر سزا دیتا ہے، اس سے باز پرس نہیں کی جاسکتی وغیرہ وغیرہ تو دوسرا بھی جو بجائے خدا کے ”مادہ و قوت“ کا ماننے والا تسلیم کرتا ہے، اس کو تخلیق عالم کا سبب قرار دیتا ہے، اسی کی مختلف کیفیات کو وہ اشیاء کے بننے بگڑنے سے تعبیر کرتا ہے فرق اگر کوئی ہے صرف اس قدر کہ ایک اپنے خدا کو ارادہ کا مالک سمجھتا ہے اور دوسرا نہیں یعنی ایک کو خدا اگر جانتے بوجھے والا ہے، سمیع و بصیر ہے تو دوسرے کا ایسا نہیں ہے لیکن اگر ہم اہل مذہب میں سے اس جماعت کے اعتقاد کو اپنے سامنے رکھیں جو مقادیر الہیہ میں تغیر و تبدل کا قابل نہیں ہے تو یہ فرق بھی دور ہو جاتا ہے کیونکہ اگر ایک مقدرات کو بدلنے کی قدرت رکھنے کے باوجود نہیں بدلتا۔ تو دوسرا بدل نہیں سکتا اور ان دونوں کا نتیجہ وہی ایک نکلتا ہے۔

اب رہ گیا سوال انعام و سرزنش کا سو میری رائے میں یہاں بھی باہم کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میں اس کو زرا وضاحت کے ساتھ سمجھانا چاہتا ہوں۔

اہل مذاہب کہتے ہیں کہ خدا کی عبادت کرو کہ نجات اسی سے متعلق ہے، مادیوں کہتے ہیں کہ علم حاصل کرو۔ کیونکہ ترقی اسی سے وابستہ ہے، اس لئے اب مقابلہ ہوا درمیان عبادت و علم کے اور نجات و ترقی کے۔ پھر آئیے غور کریں کہ کیا ان دونوں میں واقعی کوئی معنوی تضاد پایا جاتا ہے۔ یا صرف تعبیرات کا اختلاف ہے۔

اگر آپ عبادت کا صحیح مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کریں گے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ خدا کی محض ظاہری پرستش یعنی خاص مراسم و حرکات کی پابندی کبھی کسی مذہب کا مقصود حقیقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ خدا کو بے نیاز مطلق سمجھنے والے اچھی طرح جانتے ہیں کہ خدا کو نہ عبادت سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے نہ ترک عبادت سے کوئی نقصان۔ اس لئے ظاہر ہے کہ عبادت کا مقصود اگر کوئی ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ ہمیں کو اس سے فائدہ پہونچے اور یہ فائدہ اُسی وقت مرتب ہو سکتا ہے جب عبادت سے خود ہمارے اندر کوئی ذہنی تبدیلی پیدا ہو اور وہ ذہنی تبدیلی سوا اس کے کچھ نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنی حقیقت کو سمجھیں اور اپنی اس اہلیت کو بروئے کار لائیں جو مظاہر قدرت اور نوامیس فطرت سے استفادہ کا باعث ہوا کرتی ہے اس لئے آپ دیکھیں کہ عبادت کے ساتھ ہی ساتھ اچھے کام کرنے کی بھی ہدایت کی گئی ہے اور غور و فکر و تدبیر و تعقل کا بھی حکم دیا گیا ہے، تاریخ مذاہب کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے جو صورت عبادت کی متعین کی گئی وہ نوامیس طبعی سے متعلق تھی اور مظاہر قدرت ہی پر غور کرنے کا دوسرا نام عبادت تھا چنانچہ آفتاب کی پرستش، آگ کی پوجا، دریا کا احترام اور اسی طرح کے بہت سے اعتقادات اسی لئے پیدا ہو گئے اور اب تک بعض قوموں میں پائے جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ آفتاب کی پرستش سے مقصود صرف اس امر کا اعتراف تھا کہ وہ نہ صرف انسانی زندگی بلکہ انسانی ترقی کے لئے کس درجہ ضروری چیز ہے اور اسی طرح آگ اور دریاؤں کی پوجا سے یہ ظاہر کرنا تھا کہ وہ کاروبار حیات انسانی میں کیسے زبردست مدد و معاون ہیں اس کو ساہا سال کے تجربوں نے بتا دیا تھا کہ اگر سورج نہ ہو تو کھیتیاں بار آور نہیں ہو سکتیں، اگر دریا اور چشمے نہ ہوں تو امساک باران کے وقت نہ زراعت کی آبپاشی ہو سکتی ہے نہ مویشیوں کو پانی میسر آ سکتا ہے، اسی طرح وہ اچھی طرح جانتا تھا کہ آگ کتنی اہم و ضروری چیز ہے، لغرض مظاہر قدرت کی پرستش بھی اسی اصول فطرت کے تحت جاری ہوئی کہ انسان کو ان کا علم حاصل کر کے اپنی ترقی میں کام لینا تھا۔

اب اس کے بعد آپ اس زمانہ کو لیجئے جب انسان آہستہ آہستہ ترقی کر کے پختل عقل و دماغ کو پہونچا اور اس نے خدا کا ایک بلند مفہوم پیش کر کے پرستش قرار دیا تفکر و تدبیر کو جو تمام کائنات کو محیط تھا اور انسان کی عظیم الشان اہلیت کو جس کا دوسرا ام خلافت خداوندی تھا، وراثت الہی تھا اور جس کو صرف صاف کھول کر یوں کہہ دیا کہ ”علم آدم الاسماء کلہا“ (یعنی آدمی کو ہم نے سب کچھ بتا دیا ہے) یہ بڑی زبردست پیشین گوئی تھی انسان کے دماغی ارتقاء اور ذہنی استعلاء کی جو آخر کار پوری ہو کر رہی اور جس کا ثبوت عہد حاضر کے اختراعات سے بخوبی مل سکتا ہے۔

اس بیان سے غالباً یہ امر بخوبی واضح ہو گیا ہو گا کہ مادہ و قوت کے ماننے والے جس چیز کو علم و سائنس کہتے ہیں مذہب اس کو لفظ عبادت و پرستش سے تعبیر کرتا ہے یعنی اگر وہ کہتے ہیں کہ انسانی فلاح علمی جستجو پر منحصر ہے تو یہ بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان کی نجات وابستہ ہے تفکر و تدبیر سے اور مظاہر قدرت کے اس عمیق مطالعہ سے جو انہماک و انقیاد کی کیفیت انسان کے دل میں پیدا کرتا ہے، البتہ نجات کے مفہوم میں تھوڑا سا فرق وہاں ضرور پیدا ہو جاتا ہے جہاں سوال تمام نوع انسانی کی اجتماعیت کا پیدا ہوتا ہے اور مذہب قومیت کے تنگ مفہوم سے بلند تر ”انسانیت“ کے مفہوم کو پیش کرتا ہے۔



یقیناً جو مفہوم نجات کا ہے وہی ترقی کا ہے اور یہ سب کچھ اسی دنیا سے متعلق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا انسان نے موجودہ ترقیوں کے ساتھ اس مقصود کو حاصل کر لیا ہے جو حقیقتاً نجات یا ترقی کا ہو سکتا ہے، غالباً نہیں۔ کیونکہ نجات یا ترقی مفہوم میں سب سے پہلے جو چیز ایک متقدم انسان کے سامنے آ سکتی ہے وہ دنیا کا امن و سکون ہے، کیونکہ جب تک یہ ماحول مادی یا ذہنی ترقی کی کوئی غایت متعین نہیں ہو سکتی اور دنیا کے امن و سکون کی جو حالت اس زمانہ میں ہے وہ اہل نظر سے نہیں کہ ایک ہی قوم، ایک ہی مسلک و مشرب، ایک ہی ذوق و معاشرت والی جماعتوں کا اختلاف، بائبل و قابیل کا سا افت نظر آتا ہے اور بظاہر کوئی صورت اس کے دور ہونے کی نظر نہیں آتی۔

علمی ترقیاں بجائے اس کے کہ نوع انسانی کے تمام افراد کو کسی ایک مرکز پر لائیں، آپس میں جنگ و جدال کی نئی نئی پیدا کر رہی ہیں اور خدا کی عطا کی ہوئی وہ اہمیت جو رشتہ اخوت و محبت استوار کرنے کے کام میں آنی چاہئے تھی۔ دو ہلاکت کی اشاعت میں صرف ہو رہی ہے، اور اسی نقطہ پر پہنچ کر ہم کو مذہبی نجات اور دنیاوی ترقی کا فرق محسوس ہے۔ مذہب کہتا ہے انسانی نجات منحصر ہے پُر امن ترقی پر اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نجات نام ہے صرف فراہمی زر و دولت مذہب بتاتا ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ محبت و خلوص کا برتاؤ کرو، ان کا کہنا یہ ہے کہ دوسرے کی ہلاکت پر اپنا قصر تعمیر ہوتا ہے، مذہب کی ہدایت یہ ہے کہ نوامیس فطرت کی تحقیق کرو، افادہ عام کے لئے اور اُن کا عمل یہ ہے کہ قوت ایجاد و اختراع صرف کرو بربادی و ویرانی پھیلانے کے لئے۔

یقیناً فن پر واز انسانی ترقی کا قابل فخر کارنامہ ہے، لیکن کیا اس کے ذریعہ سے ہم گمراہ خدا کی بے گناہ مخلوق کو ہلاک ترقی کی علامت قرار دیا جائے گا، عناصر کی تحقیق اور کیمیائی اختراعات کے افادہ سے کس کو انکار ہو سکتا ہے لیکن کیا سے زہر آلود گیس پھیلا کر ہزاروں بندگان خدا کو موت کی آغوش میں دے دینا انسانی ترقی کہلائے گی۔ صنعت و تجارت ترقی دے کر مال و دولت حاصل کرنا یقیناً پسندیدہ امر ہے، لیکن کیا جذبہ مسابقت سے مغلوب ہو کر ایک قوم کا دوسری کو لوٹ لینے کی فکر میں رہنا اور مسئلہ زر کو اتنا پیچیدہ بنا دینا کہ خود انسانی دماغ بھی اس کو نہ سلجھا سکے، ترقی و فلاح کا باعث ہو سکتا ہے، الغرض اس وقت کی تمام اختراعات و ایجادات، جملہ اقتصادی اور معاشری مسائل نے ایک ایسا اضطراب یا میں پیدا کر دیا ہے کہ امن و سکون تو کجا، انسان کو جینا بھی دشوار ہو گیا ہے اور دنیاوی ترقی کا یہی وہ نقصان و مصلوبہ جس سے بچنے کے لئے خدا اور مذہب کا وجود ضروری ہے اور بقول والٹیر "اگر خدا نہیں ہے تو بھی ہمیں خدا پیدا کرنا پڑے گا۔"

منکرین خدا کا ایک زبردست اعتراض یہ بھی ہے کہ اگر خدا رحیم و کریم ہے شفقت و رافت والا ہے تو وہ طوفان و بلاپ سے، وبائی امراض سے کیوں لاکھوں بندگان خدا کو ہلاک کر ڈالتا ہے، ایک ظالم کو ظلم کرنے کے لئے کیوں زندہ رکھتا ہے، دنیا میں محکومی و غلامی کو کیوں قائم رہنے دیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں۔ یہ امر تمام اہل مذاہب کے نزدیک مسلم ہے کہ انسان نتیجہ ہے عالم خلق کی تدریجی ترقی کا اور اس کے ذہن و دماغ کا انعقاد بھی اسی تدریج کا پابند رہا ہے اور رہے گا۔ فرض کیجئے کہ خدا ایک ایسا عالم پیدا کرتا جہاں سب کو ہر وقت راحت و راحت ہوتی، خلش و اضطراب، خوف و اندیشہ کا نام نہ ہوتا، تو ظاہر ہے کہ ایک انسان اس جانور سے زیادہ کوئی حیثیت رکھتا جسے ایک جگہ پابند رکھ کر دونوں وقت بہترین غذا دیا جاتا رہے اور کیا اس صورت میں خدا پر یہ اعتراض نہ ہوتا کہ انسان کو پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔



پھر جب انسان تدریجی ترقی ہی کے لئے پیدا کیا گیا تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے ویسے ہی اسباب پیدا کرنا بھی ضروری تھے اور وہ اسباب سوا اس کے کچھ نہ ہو سکتے تھے کہ اس کی راہ میں موانع پیش کئے جاتے اور وہ اُن کے دور کرنے کی تدبیریں سوچ میں اپنے دماغ سے کام لیتا۔

اگر سیلاب نہ آتے تو انسان اپنی اور اپنی کھیتیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے بند اور پل وغیرہ کی تعمیر کیونکر معلوم کرتا۔ اگر امساک ہارا نہ ہوتا تو اس کا دماغ چاہ و نہر کی تعمیر کی طرف کس طرح متوجہ ہو سکتا۔ اگر بیماریاں نہ ہوتیں تو اُن سے بچنے کے لئے علم العقاقیر و علم الکیمیا کے وجود میں آنے کی کیا صورت تھی۔ اگر دنیا مستبد بادشاہ اور ظالم آقا سے خالی ہوتی تو آزادی و حریت کے جذبات کیونکر پیدا ہوتے، الغرض آپ عہد حاضر کی کسی علمی و دماغی ترقی کو لے لیجئے، وہ یقیناً نتیجہ ہوگی کسی نہ کسی ایسی کیفیت کا جو ناموافق حالات سے پیدا ہوئی تھی اور اس لئے موجودہ ترقیاں ممکن ہیں صرف انہیں چیزوں کی جن کے پیدا کرنے کا الزام خدا پر قائم کیا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قدرت کے اس نظام میں تعمیر کے ساتھ تخریبی پہلو بھی شامل ہے، یعنی پہلے تخریب ہے اور پھر تعمیر، لیکن یہ بھی محض ہم اپنے تاثرات کے لحاظ سے کہتے ہیں ورنہ وہاں یہ بھی کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ خدا جسے بے نیاز مطلق سمجھا جاتا ہے، عالم تاثرات سے بہت بلند واقع ہوا ہے اور جو اصول رحم و کرم کے ہم نے اپنے دنیاوی تعلقات کی بنا پر قائم کر لئے ہیں وہ اس پر منطبق نہیں ہو سکتے۔

اس بیان سے غالباً یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جاسکتا ہے کہ حقیقتاً مذہب و سائنس دونوں ایک چیز ہیں اور جو چیز مادہ کے نزدیک علم و ترقی سے تعبیر کی جاتی ہے وہی اہل مذہب کی زبان میں عبادت و نجات ہے البتہ اگر فرق ہے تو صرف یہ کہ منکرین خدا کی علمی ترقی میں اخلاق کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اہل مذاہب اس ترقی میں اخلاق کو بھی شامل کرتے ہیں کہ بغیر اس کے نوع انسانی نجات یا دنیا کا امن و سکون کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

## ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

## ”من ویردال“

مولانا نیاز فتحپوری کی علم سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو ”انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ“ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقاید، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۶۲ صفحات، مجلد گرد پوش رنگین قیمت نو روپے علاوہ محصول منیجر نگار لکھنؤ

# مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

## پیدائش عالم

(بہ سلسلہ ماہ اکتوبر ۱۹۵۲ء)

وسط ہند کی روایتیں امریکن ہندیوں کی روایتوں کے بعد ہم وسط ہند کی روایتوں کا جائزہ لیں گے۔ دونوں میں حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ ان دونوں مقامات کی روایات کے بنانے والے براہ راست قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے اور انھوں نے اپنی آنکھوں سے قطبی جزیرے کو پانی سے غودار ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور دوسری یہ کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک قطب شمالی سے ہجرت کر کے آیا تھا اور اسکی روایتیں دوسرے نے بھی لے لیں۔ فی الحال میں دوسرے خیال کی تائید میں ہوں اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امریکن ہندیوں کی روایتیں وسط ہند کی روایات سے ماخوذ ہیں کیونکہ امریکہ کے پرانے باشندوں کے بہت سے مذہبی عقیدے، رسم و رواج اور تمدن کے طریقے ہندوؤں سے بہت ملتے جلتے ہیں اور اہل ہند کو گیس سے پہلے امریکہ پہنچ چکے تھے۔ اس دعوے کو مشہور جرنلسٹ مسٹر چین لال نے اپنی کتاب ”ہندو امریکہ“ میں بڑی خوبی سے ثابت کیا ہے اور میں ان کے خیالات سے (جو اصل میں یورپ اور امریکہ کے مستند عالموں کی کتابوں سے ماخوذ ہیں) بڑی حد تک اتفاق کرتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ وسط ہند اور امریکہ ہندیوں کے تکنیکی قصوں کی مشابہت ان کے دعوے کا ایک اور ثبوت ہے جسے آج پہلی دفعہ پیش کیا جا رہا ہے۔

وسط ہند کے درادڑی لوگوں میں بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کے مطابق زمین پانی میں ڈوبی رہتی ہے اور اُسے کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں۔ اس قسم کی پہلی روایت جو میں پیش کروں گا رامائے اور بعض پُرانوں میں پائی جاتی ہے۔ وشنو پُران کے مطابق جب نگوین عالم کا وقت آ تو وشنو بھگوان کو معلوم ہوا کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہے۔ پس انھوں نے جنگلی سور کی شکل اختیار کر کے سمندر میں غوا لگایا اور زمین کو اپنے سینگوں پر سادھے ہوئے باہر نکال لائے اور پانی پر رکھ دیا جہاں وہ ایک بڑے برتن کے مثل تیر رہی ہے اور اپنے پھیلاؤ کی وجہ سے ڈوبتی نہیں۔ اسے وشنو بھگوان کو ”واراہ اوتار“ کہتے ہیں (واراہ کے معنی جنگلی سور) ایک دوسری روایت کے مطابق زمین کو مشہور راکشش بہرینہ کشیپ (پرہلا کا باپ) کا بھائی بہرینہ کشیپ سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا اور اُسے مار کر وشنو بھگوان نے زمین کو برآمد کیا۔

یہ روایت بھی غالباً قطبی جزیرے کی غرقابی اور اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ امر بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ یہ روایت ان لوگوں کی نہیں ہے جو آریائی زبانیں بولتے ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ ہندوستانی آریائی زبانیں بولنے والوں کے علاوہ ایران اور یورپ میں بھی پائی جاتی جہاں آریائی زبانیں بولی جاتی ہیں مگر

نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ ہندوستانی آریہ لوگوں نے یہ روایت یہاں کے قدیم باشندوں سے حاصل کی تھی جو دراوڑی نسل کے تھے۔ چنانچہ ریاست بھٹکر کے "پسن ہارن ماریا" لوگ جو گونڈی زبانیں بولتے ہیں ایسی ہی ایک روایت قدرے اختلاف کے ساتھ بیان کرتے ہیں جس کے مطابق ایک سور نے کھانے کے لئے جڑوں کی تلاش میں سمندر میں غوطہ لگایا اور جب وہ باہر آیا تو اُس نے اپنے بالوں کو جھٹکا اور اس طرح جو کچھ اُچھلی وہ یکجا ہو کر زمین بن گئی۔

ہو سکتا ہے کہ دشنوجی کی نان سے اُگنے والے کنول کا تخمیل بھی دراوڑی لوگوں سے ماخوذ ہو جو اگرچہ اُن کی روایتوں میں دشنوجی کی نان سے تو نہیں اُگتا لیکن اُن کی ٹکونی کہانیوں میں ایک ایسے کنول کا ذکر پایا ضرور جاتا ہے جو ابتدائی پانیوں سے اُگتا تھا۔

عجیب بات ہے کہ اس کنول کا تخمیل اہل مصر میں بھی پایا جاتا تھا۔ ڈیڈمرہ کے نقش میں ایک بادشاہ کو دکھایا ہے جو سورج دیوتا ہورس کو ایک کنول کا پھول نذر کر رہا ہے اُس کے نیچے یہ عبارت کندہ ہے "میں تجھے وہ پھول پیش کرتا ہوں جو شروع میں تھا یعنی بڑے پانی کی درخشاں کوکاسیلی"۔ یہ بڑے پانی کی درخشاں کوکاسیلی یقیناً دشنوجی کی نان سے اُگنے والا کنول ہے جس کا ماخذ میں نے اتھروید کے اس بیان کو بیان کو بتایا تھا "وہ جو پانی میں ایستادہ سنہرے نرکل کو جاتا ہے پیر اسرار پر جاتی ہے" ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی نرکل نہیں ہے کیونکہ اُسے تو ہر شخص جانتا ہے اس سے مراد کوئی خاص نرکل ہے جسے ہر شخص نہیں جانتا بلکہ صرف پیر جانتی جانتا ہے اور ہمارے خیال میں اس سے مراد وہ دھواں ہے جو ایک باریک خط کی صورت میں قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحر آرکٹک کے وسط سے بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔

پھر جس طرح ہندوؤں میں برہما جی (آفریدگار دیوتا) کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح مصر میں کنول سے ہورس یا امن را کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں سورج دیوتا تھے (میں اس سے قبل یہ بتا چکا ہوں کہ ٹکونین عالم کی کہانیوں میں عام طور سے آفتاب کو خالق کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے) اس لئے برہما کو بھی آفتاب ہونا چاہئے۔ ناظرین کو یہ چیز میرے گزشتہ دعوے کے خلاف معلوم ہوگی کیونکہ اس سے پہلے میں نے برہما کو قطب ستارہ بتایا تھا لیکن میرے خیال میں برہما کے مظاہر میں سے دن کا مظہر آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا قطب ستارے کو (یہاں پر دن سے قطب شمالی کا چھ مہینے کا دن اور رات سے چھ مہینے کی رات مراد ہے) چنانچہ عام نور سے مصر کے ہورس دیوتا کا تعلق آفتاب سے رہتا ہے لیکن مصر قدیم کی مذہبی رسوم سے متعلق کتاب "کے ساتویں باب میں یہ قول پایا جاتا ہے" میں وہ ہوں جو آسمان کے قطب پر صدر نشین ہے اور تمام خداؤں کی طاقتیں میری طاقتیں ہیں میں وہ ہوں جس کے نام مخفی ہیں اور جس کے مقامات ہمیشہ ہمیشہ کے لئے پردہ راز میں ہیں۔ اس اقتباس کو دیکھنے کے بعد کسی شخص کے دل میں اس شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ ہورس قطب ستارے کا دیوتا تھا لیکن اس کا تعلق آفتاب سے بھی تھا۔ اسی طرح برہما جی بھی ہورس کی طرح آفتاب اور قطب ستارے دونوں کے دیوتا تھے۔ اس تہمید کے بعد ہم وسط ہند کی ٹکونی کہانیوں کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔

**ہنگار لوگوں کی روایت** شروع میں کچھ نہ تھا صرف پانی، پانی ہی پانی۔ کسی دیوتا کی آواز تھی نہ کسی روح کی ہنگار لوگوں کی روایت نہ ہوا تھی نہ چٹانیں۔ نہ راستے تھے نہ جنگل جیسے اب آسمان ہے ویسے ہی پہلا پانی تھا۔ ایک بڑے کنول کی پتی پر جو پانی میں تیرتا پھرتا تھا جگوان بیٹھا ہوا تھا اس کے لئے پھول اور پھل نہ تھے وہ بالکل تنہا تھا۔



بھگوان ایک کوّا بناتا ہے اور اُسے زمین کی تلاش میں بھیجتا ہے۔ وہ ایک بڑے کیکڑے مسمیٰ کا کڑا اہل چھڑی کی طرح پرگرتا ہے جو اُسے سمندر کی تہ میں لے جاتا ہے تاکہ وہ گچنا راجہ یعنی کچھوے کو (جو زمین بنگل گیا تھا) زمین اُگلنے پر مجبور کرے۔ وہ اُسے تے کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس طرح مختلف قسم کی مٹیوں کے اکیس گولے برآمد ہوتے ہیں۔ کوّا اُنھیں بھگوان کے پاس لاتا ہے۔ بھگوان مٹی کو کوسے کے گلے سے کھول کر اپنی گود میں رکھتا ہے۔ تب وہ ایک کتیا (دوشیزہ) کو آواز دیتا ہے جو پتوں کا ایک برتن بناتی ہے اور مٹی کو اُس میں رکھ کر گوندھتی ہے یہاں تک کہ وہ طیار ہو جاتی ہے پھر بھگوان اُس مٹی کو پہل کر ایک بڑی چپاتی بناتا ہے اور اُسے پانی کی سطح پر پھیلا دیتا ہے۔ وہ بڑھنے لگتی ہے یہاں تک کہ سارے پانی کو ڈھک لیتی ہے۔

ایک دوسری روایت کے مطابق بھگوان نے وہ مٹی مادہ کوسے کو دے کر حکم دیا کہ وہ اُسے سمندر کے میدان میں پھینک دے۔ وہ ادھر ادھر اُڑا کر گیا اور مٹی کے ٹکڑے سمندر کے ہر حصے میں گرا گئے۔ کچھ دنوں بعد مٹی بڑھنے لگی اور ادھر ادھر بہت سے ملک طیار ہو گئے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس کے نیچے زمین ڈوبی رہتی ہے۔ کنول کی پتی پر تیرنے والا بھگوان ہندوؤں کا برہما ہے۔ کوسے کا زمین کی تلاش میں بھیجنا ہمیں حضرت نوح کی یاد دلاتا ہے جنھوں نے اپنی کشتی سے ایک کوسے کو اُڑایا تھا تاکہ معلوم ہو کہ زمین پر سے پانی ہٹایا نہیں۔ (کتاب پیدائش باب ۸ - آیات ۶-۸) کچھوّا جو زمین بنگل گیا تھا وارہ اوتار کی روایت کے ہرینہ کیش کے مقابل ہے جو زمین کو سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا۔ کچھوے کا زمین کے گولوں کی شکل میں اُگلنا۔ پھر اُس مٹی کا گوندھنا، اور اُسے گوندھ کر روٹی کی شکل میں بنانا اور پانی پر پھیلا دینا۔ ان کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین نمودار ہوئی۔ جو اُس کی سطح پر قائم ہے یا تیرتی ہے (گوّا وہ جزیرہ ہے)

برہمچور لوگوں کی روایت شروع میں سب کچھ پانی تھا اور کنول کا ایک پودا اپنے سر کو پانی سے باہر نکالے کھڑا تھا۔ سنگ بونگا یا خدائے تعالیٰ اُس وقت عالم سفلی میں تھا۔ وہ کنول کے ڈنٹھل میں سے ہو کر پانی کی سطح کے اوپر آیا اور کنول کے پھول پر بیٹھ گیا۔

تب اُس نے کچھوے کو مٹی لانے کا حکم دیا۔ اُس نے کہا تو جا اور پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹی لا۔ کچھوے نے پوچھا۔ ”میں اپنے مکان (پڑیوں کا خول) کو کہاں چھوڑوں؟“ سنگ بونگا نے کہا ”اپنا مکان اپنے ساتھ لے جاؤ“ کچھوے نے پانی میں غوطہ مارا۔ اُس نے کچھ مٹی لی اور اپنی پیٹھ پر رکھی لیکن وہ اوپر آتے ہوئے بہہ گئی اور اس طرح کچھوّا ناکام رہا۔ سنگ بونگا نے اب کیکڑے کو بلایا اور بولا ”تو پانیوں کے نیچے جا اور کچھ مٹی لا“ کیکڑا غوطہ مار کر پانیوں کی تہ میں پہونچا اور اپنے پیروں میں کچھ مٹی دبا کر پلا لیکن وہ راستے میں گھل گئی اور اس طرح وہ بھی ناکام رہا۔

تب سنگ بونگا نے چونک کو طلب کیا اور حکم دیا ”تو جا اور میرے پاس پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹی لا۔“ چونک غوطہ لگا کر سمندر کی تہ تک پہونچی اور اپنے منہ میں مٹی کو بھر لیا۔ تب وہ سنگ بونگا کے پاس اوپر آئی اور اپنے پیٹ کا مٹی سنگ بونگا کے ہاتھ میں اُگل دی۔ سنگ بونگا اُس مٹی کو کچھ دیر اپنے ہاتھ میں دبائے رہا جیسے قال بتانے والے چاول کو اپنے ہاتھ میں پیشین گوئی کے لئے دبالتے ہیں، تب سنگ بونگا نے اُس مٹی کو تھوڑا تھوڑا کر کے چار سمتوں میں پھینکا اور فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا قطعہ ارضی نمودار ہو گیا جو ہماری زمین ہے۔ پانی اس چار پہلو والے ملک سے رفتہ رفتہ پیچھے ہٹ گئے اور سمندر میں گئے دیرانے زمانہ میں۔ عام عقیدہ تھا کہ زمین چار سمندروں سے گھری

ہوئی ہے) زمین گیلی اور ٹا ہموار تھی۔ سنگ بونگا اُسے ایک مٹی برابر کرنے والے کوہے کے آئے سے برابر کرنے لگا۔ زمین کی سطح چرس کرتے وقت کچھ مٹی سمٹ کر بعض مقامات پر جمع ہو گئی اور یہی پہاڑ اور پہاڑیاں ہو گئیں اور ہموار زمین میدان اور وادیاں۔ اب سنگ بونگا کے پاس ہر قسم کے بیج تھے انھیں اُس نے چاروں طرف بکھرا دیا اور زمین پر درخت اُگ آئے۔ اس روایت میں سب سے پہلے غور کرنے کی چیز سنگ بونگا کا کنول سے نمودار ہونا ہے۔ یہ چیز مجھے مصر میں ڈینڈیرہ کے کتبے کی ایک عبارت یاد دلاتی ہے جس میں لکھا ہے ”آفتاب جو شروع سے تھا مثل ایک عقاب کے اپنے کنول کی کلی کے بیج سے بلند ہوتا ہے۔ جب اُس کی پتیوں کے درنیم کی چمک دمک لئے ہوئے کھلتے ہیں تو وہ رات کو دن سے جدا کر دیتا ہے۔“

جس طرح مصر میں سورج دیوتا ہوتے اس کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح ہندوؤں میں برہما کا اور برہور لوگوں میں سنگ بونگا کا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھی ہوتے کی طرح سورج دیوتا تھے۔ دوسرا امر قابل غور کچھوے کو زمین یا مٹی کی تلاش میں بھیجا ہے غالباً اسی نوع کی روایات سے متاثر ہو کر ہندوؤں نے ”کرم اوتار“ والی روایت گڑھی۔ کچھوے کو زمین کی تلاش میں بھیجنے کا اصل سبب یہ تھا کہ قدما کی زمین محض ایک جزیرہ تھی جس کا وسطی اُبھرا ہوا حصہ کچھوے کی پیٹھ سے مشابہ تھا برائے بنا کچھوے کو زمین کی علامت کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔

**چیر و لوگوں کی روایت** شروع میں سب کچھ پانی تھا جس میں کنول کا ایک پھول کھلا ہوا تھا۔ ایک دن بھگوان جو پھول پر بیٹھ گیا۔ اُس وقت عالم سفلی میں رہتا تھا کچھوے کی پیٹھ پر سوار ہو کر پانی کی سطح پر آیا اور کنول کے پھول پر بیٹھ گیا۔

پھر اُس نے کچھوے کو عالم سفلی سے کچھ مٹی لانے کا حکم دیا۔ کچھوہ مٹی لینے لگا اور اپنی پیٹھ پر اُس کا ڈھیر لاد کر چلا لیکن سفر کے دوران میں ساری مٹی گھل کر رہ گئی حتیٰ کہ جس وقت وہ سطح پر آیا تو اُس کے پاس کچھ بھی نہ تھا جو وہ خدا کے حضور میں پیش کرتا۔

اس پر خدا نے چوہے کو کچھ مٹی لانے کا حکم دیا لیکن وہ بھی اپنے فرض میں ناکام رہا۔ اپنے خادموں میں سے دو کی سعی حاصل سے برہم ہو کر خدا نے اپنے خاص ملازم گرتسر کو حکم دیا کہ وہ اُڑ کر جائے اور کہیں سے کچھ مٹی لائے۔ گدھ نے پر پر واز تو لے اور اپنے منہ میں آسمان سے کچھ مٹی لایا جو اُس نے خدا کو دے دی۔ خدا نے اُسے اپنے ہاتھوں میں دبا دیا اور اُسے چار سمتوں میں پھینکا۔ فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا ملک نمودار ہو گیا جو ہماری زمین ہے۔

اس روایت میں جس گدھ (گرتسر، دشمن بھگوان کی سواری) کو زمین کی تلاش میں بھیجا جاتا ہے اُس کا مقابلہ ایٹھا پیسکن لوگوں کی روایت کے کوہ پیکر کوٹے سے کیا جاسکتا ہے جسے دیکھ کر یا جس کے حکم سے زمین فوراً پانی سے نمودار ہو گئی تھی لیکن دونوں میں ایک خاص فرق ہے یعنی چیر و روایت میں وہ مٹی جس سے زمین بنائی جاتی ہے سمندر کی تہ سے نہیں نکالی جاتی بلکہ آسمان سے لائی جاتی ہے۔ میری فہم میں ایٹھا پیسکن روایت کا کوآ اور چیر و روایت کا گدھ دونوں سے عقاب مراد ہے۔

**سنسہال لوگوں کی روایت** شروع میں شاکر جیو تھا۔ کہیں خشکی نظر نہ آتی تھی۔ سب کچھ پانی سے ڈھکا تھا۔ پانی میں سول ہاؤ (سول پھلی) کا کتوم (کیکڑا) لینڈیت کور (شہزادہ کیچوا) اور لینڈم کور رہتے تھے۔



ٹھا کر جیونے انھیں بلا کر حکم دیا کہ زمین کو باہر نکالیں۔ سول ہاؤ نے کہا ”میں زمین کو پانی سے باہر نکالوں گا۔“ لیکن کئی بار کوشش کرنے کے بعد اُسے اپنی مجبوری کا اعتراف کرنا پڑا۔ پھر کاکتوم آیا اور بولا ”میں نکالوں گا۔“ لیکن وہ بھی ناکام رہا۔ اُس نے پانی کے نیچے اپنے سر کو رکھا اور مٹی کو ٹکڑی کیا لیکن وہ اُس کے اندر سے گزر کر پانی کی سطح پر آ رہی اور فوراً تپ نیشن ہو گئی۔ تب لینڈم کو نے کہا ”پانی میں کاجم کو (شہزادہ کچھو) رہتا ہے۔ اگر ہم اُسے چار کونوں پر زنجیروں میں پھنسا دیں اور زمین (یا مٹی) کو اُس کی پیٹھ پر نکالیں تب وہ برقرار رہے گی اور پانی میں دوبارہ نہ گرے گی۔“

کاجم کو کو زنجیروں میں پھنسا کر لینڈم کو نے زمین کو اُس کی پشت پر باہر نکالا اور ستھوڑی دیر میں پانی کے بیچ میں ایک جزیرہ تھا۔ پھر ٹھا کر جیونے زمین سے ایک گرم کا درخت آگایا اور گرم کے درخت کے نیچے سردم گھاس آگائی اور پھر دھوبی گھاس کو پیدا کیا اس کے بعد اُس نے زمین کو ہر قسم کے درختوں اور پودوں سے ڈھک دیا۔ اس طرح زمین قائم اور ثابت ہو گئی۔

پرانے زمانہ سے بعض اقوام میں یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ زمین ایک کچھوے کی پیٹھ پر ٹکی ہے۔ ایسی روایات میں زمین سے مراد قطبی جزیرہ ہے جسے کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا۔ نیوزیلینڈ کی روایت میں آپ نے دیکھا کہ ایک دیوتا زمین کو اپنے لمبھی کپڑے بالے کاٹے میں پھنسا کر باہر نکالتا ہے (وہاں پر زمین کو لمبھی سے استعارہ کیا گیا ہے جس سے مراد قطبی جزیرہ ہے) اور اس روایت میں بعض جانور زمین کو نکالنے کے لئے جو کچھوے کی پشت پر قائم ہے کچھوے کو زنجیروں میں پھنسا کر باہر نکالتے ہیں۔ مزید برآں اس روایت میں زمین کو صاف طور پر ایک جزیرہ بتایا گیا ہے جس سے مراد میرٹ خیال میں قطبی جزیرہ ہے۔

اب تک جو روایتیں پیش کی گئی ہیں ان سے یہ بات پورے طور پر عیاں ہے کہ اُن کی بنیاد کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کے نظارے پر رکھی گئی تھی۔ ہو سکتا ہے یہ روایتیں وسط ہند سے چل کر پولی نیشیا۔ فلپائن۔ جاپان اور شمالی امریکہ پہنچی ہوئی۔

اس کے بعد ہم تکوین عالم کی چند اور صورتیں پیش کریں گے۔ اُن کی یہ خصوصیت ہے کہ اُن میں جانوروں کو آفریقہ یا خالق کے معاہدوں کی حیثیت سے نہیں پیش کیا جاتا۔

بدھ مذہب کی کتابوں میں پیدائش عالم کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے :-

**بدھ مذہب کا تخلیق**

ہندائے تعالیٰ نے سب سے پہلے ہوا کے دل بادل پیدا کئے۔ پھر اس ہوا کے دل پر آبِ زند کا ایک سیلاب

نازل ہوا۔ اور جب ہوا میں طوفان ہوا تو اُس پانی نے ایک بھنور کی شکل اختیار کر لی اور جس طرح لسی کے متھنے سے گھی اوپر آ جاتا ہے اُسی طرح پانی سے سونے کی زمین برآمد ہوئی۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی قطبی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کا تمثیلی بیان ہے۔ لیکن اس سے ایک اور امر کا بھی انکشاف ہوتا ہے وہ یہ کہ بودھی عقیدے کے مطابق زمین پانی پر ٹکی ہے اور پانی ہوا پر۔ چنانچہ ایک جگہ صاف طور پر یہ کہ دیا گیا ہے کہ ”زمین پانی پر قائم ہے اور پانی ہوا پر ٹکا ہے۔ جب ہوا میں طوفان آتا ہے تو پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے اور جب پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے تو زمین کا پنے لگتی ہے۔ اسی لگیسی کو بزلہ کہتے ہیں۔“

مصر کا تکوینی نظریہ شروع میں سجائے اس دنیا کے ایک بحرِ بخار تھا جسے نون کہتے تھے اُس سے سورج دیوتا اور ایک چمکتے ہوئے انڈے کی شکل میں نمودار ہوا جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا۔

پھر اُس نے زمین کے دیوتا سیب اور آسمان کی دیوی نوٹ کو پانیوں سے بلند ہونے کا حکم دیا جو اُس کے جاہ و جلال



کے حضور میں حاضر ہوئے ( انہیں اُس نے بتایا نہ تھا وہ پہلے سے موجود تھے ) وہ ایک دوسرے سے ہم آغوش تھے یہاں تک کہ فضا کے دیوتا سونے جسے آئے سب سے پہلے بنایا تھا انہیں جدا کر دیا ۔  
یہاں پر بھی آپ یہ دیکھتے ہیں کہ زمین پانیوں سے نمودار ہوتی ہے لیکن آسمان کا پانیوں سے ظاہر ہونا ایک عجیب بات ہے جس کی تفصیل میں اپنے آئندہ مضمون میں کروں گا ۔  
عہد نامہ قدیم کے بعض بیانات سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہودیوں کے تکوینی نظریہ کا یہودیوں کے عقاید تعلق کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے سے تھا ۔ مثلاً ” کتاب پیدائش “ میں ارشاد ہوتا ہے :-

” اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی “ ( باب ۱ - آیت ۲ )

” اور خدا نے کہا کہ آسمان کے نیچے کے پانی ایک جگہ جمع ہوں کہ خشکی نظر آئے اور ایسا ہی ہو گیا اور خدا نے

خشکی کو زمین کہا اور جمع ہوئے پانیوں کو سمندر کہا اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے ۔ ( باب ۱ - آیات ۹ )

آپ دیکھتے ہیں یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے ۔ خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی ہے اُس کے حکم سے پانی ایک طرف ہٹ جاتے ہیں اور زمین نمودار ہو جاتی ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شروع ہی سے زمین اور پانی موجود تھے ۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی تھی ۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ کتاب پیدائش کے پہلے باب میں زمین کی پیدائش کی جو صورت بیان کی گئی ہے وہ ” تکوینی اول “ کی نہیں ہے اس کتاب کا مولف یہ نہیں جانتا کہ خدا نے شروع شروع میں زمین کو کیسے بنایا ( اور ایسا ہی ہوتا چاہئے ) وہ طوفانِ نوح کے بعد دُنیا کے آباد ہونے کی صورت کو پیدائشِ عالم کے پردے میں بیان کرتا ہے ۔

یہودیوں میں زمین کا تصور کبھی جزیرے کی صورت میں کہا جاتا تھا اس کی جھلک ہمیں داؤد کے زبور کی ان آیات

میں نظر آتی ہے :-

” زمین خداوند کی ہے اور اُس کی معموری بھی جہاں اور اُس کے سارے باشندے اُس کے ہیں اس لئے کہ

اُس نے اُس کی بناء پانیوں پر رکھی اور اُسے سیلابوں پر قائم کیا “ ( آیات ۲ )

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودی سمجھتے تھے کہ زمین پانی پر مثل کشتی کے ٹھہری ہوئی ہے اور پانیوں پر قائم ہے ۔ یہ تخیل اُسی قوم میں پیدا ہو سکتا ہے جو کسی جزیرے میں آباد ہو ۔ جزیرے کی تعریف یہ ہے کہ خشکی کا وہ حصہ جس کے چاروں طرف پانی ہو ۔ جزیرہ کا باشندہ اپنے چاروں طرف پانی کو دیکھے گا اور اُسے وہ قطعہ ارض پانی پر ٹکا ہوا معلوم ہوگا ( اور یہی صورت سمندر پر کھڑے ہو کر جزیرہ کا مشاہدہ کرنے والے کو نظر آئے گی )

یہ عقیدہ کہ ” گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی “ قریب قریب ہر قوم

میں پایا جاتا ہے ۔ یہودیوں نے یہ تخیل غالباً ہندوؤں سے لیا ۔ رگ وید ( سوکت ۱۲۹ ، منڈل دہم )

میں ارشاد ہوتا ہے :-

ابتدا میں تاریکی پر تاریکی چڑھی ہوئی تھی سب کچھ ( کائنات ) غیر صورت میں پانی ہی پانی تھا ( بندھ )

وہ ” ایک “ اپنے آپ میں بغیر سانس یا ہوا کے سانس لے رہا تھا اور اُس کے سوا کوئی دوسری

شے نہ تھی ( بندھ )

میں نے اس سے قبل نیم مہذب اقوام کی جو روایات نقل کی ہیں اُن میں بھی آپ نے ۛ دیکھا ہوگا کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے۔ آخر کیوں؟ کیا اس کی کوئی سائنٹفک توجیہ ہے یا روحانی دلیں؟ ہمارے خیال میں اس کے تین سبب ہیں:-

(۳) بعض اقوام نے اپنے ٹکونین نظریوں کی بنیاد پانی سے آفتاب طلوع ہونے کے نظریہ پر رکھی تھی (وہ قوم جو کسی جزیرے میں آباد ہو یا ساحل سمندر پر سکونت رکھتی ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھ لگی) مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ پیدائش عالم کی ایک اور صورت بھی ہے جس کے مطابق یہ دنیا کسی دیوی یا دیوتا کے اعضاء سے بنی جس کی قربانی کی گئی تھی۔ اس کا اور تیسری صورت کا قطب شمالی سے کوئی تعلق نہیں ہے لہذا ہم ان کی تفصیل سے گریز کرتے ہیں۔ پہلی دو صورتیں قطب شمالی سے متعلق ہیں جیسا کہ ہم نے گزشتہ اوراق میں لکھا ہے۔

محمد اسحاق صدیقی

نصیح اغلاط — پچھلے مہینے محمد اسحاق صاحب کے مضمون میں یہ غلطیاں رہ گئی تھیں۔ درست کر لیجئے :-

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۶	۱۷	بھوٹیا	بھوٹیا	۲۶	۲۷	زمین قطبی جزیرہ	زمین قطبی جزیرہ
"	۲۲	آئینو	آئینو	"	۳۰	سب کہاں کچھ	سب کہاں کچھ
"	۲۷	مرقبس	مرقس	۲۷	۹	اور یہ خطے پایا	اور یہ خطے پایا
۲۷	۲۷	اسے	اسی	۲۸	۱۲	بیور	بیور
"	۲۸	مطابق وہ منوجی	مطابق منوجی	"		اسی	اسی
		نظر نے	نظر نے				

# زخم بے مرہم

فضا ابن فضی

ہلاک تیرہ شبی ہیں ستارے بے تقصیر  
حریم صبح میں مدت ہوئی چراغ جلے  
ہوا ہے قافلہ گل تباہیوں کا شکار  
چراغِ خم و شریا کے جھللاتے ہیں  
کہ آج بھی ہے اندھیرا چراغ کے نیچے  
لچک کے شوخ کرن کی طناب ٹوٹ گئی  
کسی نے سبزہ گل کی اتاری پوشاک،  
اُجڑ گئے ہیں گلستاں تو گم ہوئی ہے شمیم  
ہزاروں سینے میں روشن ہیں داغ کے فانوس  
ہری ہری ہمہ زخم است و لا الہ ہمہ داغ  
نشاطِ سیم، ضمیروں میں حرص ہوتا ہے  
حیات و حسن کے آذر کدے ہیں نوہ بلب  
نہ خشک ہو سکے نیل و فرات کے آشوب  
کہ رات آج بھی ہے ایک چاند کی محتاج  
لٹے ہیں رنگ کے نگہت کے کارواں سہراہ  
یہ کید و کذب کے برہم یہ حرص کی آواز  
یہ اپنی آگ میں جلتے ہوئے شہر و سنین  
اُٹھے ہیں اپنے ہی ساحل سے کس قدر طوفاں  
یہ دھوپ اور یہ افلاس کے جھلتے روپ  
یہ جیتے جاگتے فتنے یہ قیصر و طغیانی  
چراغِ صبح میں تاروں کا خون جلتا ہے

بجھا ہوا نظر آتا ہے آسمان کا ضمیر  
کرن اندھیرے میں کس طرح اپنی راہ چلے  
طول ہے مہ و پرویں کے ساز کی جھنکار  
کچھ اس ادا سے اندھیرے ابھرتے آتے ہیں  
کہاں تک اب کوئی راتوں کو نور سے سینچے  
جو خشک گل ہوئے، کلیوں کی نبض جھوٹ گئی  
نظر کے سامنے ہیں اب فقط خس و خاشاک  
خزاں رسیدہ سمن زار بے سحاب و نسیم  
نہ پوچھ! کاوشِ غم سے ہیں کتنے دل مایوس  
سکوں حریم کو میسر نہ بتکدے کو فراغ  
بصیرتوں کے شبستاں میں جہل سوتا ہے  
جنوں کا رنگ شرانگیز اب ہے داد طلب  
زمین نے بگدے بہت اضطراب میں پہلو  
یہ ظلمتوں میں سسکتا ہوا منارہ تاج  
یہ ہر دم کی بغاوت یہ جرمِ شام و پگاہ  
یہ مکروہ عذر کے نعرے یہ خبث و جہل کے ساز  
صدائقوں میں فریب اور جھوٹ کی تلقین،  
یہ زلزلے کی قیامت یہ آگ کی میزان  
زرد گہر کے یہ سورج یہ تخت و تاج کی دھوپ  
یہ امتوں کے نگہبان اکذب و اجہل،  
کلاہیں ڈھلتی ہیں، افلاس جب پگھلتا ہے



عجم کا آہنیں کردار نرم ہے کہ نہیں  
یہاں ہیں بھیس میں شبنم کے کتنے شعلہ فروش  
یہ پیرہن میں اُجالے کے ظلمتوں کا عذاب  
خزاں کے آئنے خانے میں پھول کی تصویر  
قدم قدم پہ یہ عصیان و عیب کے جنگیز  
یہ تیرتے ہوئے آنسو یہ ڈوبتا ہوا دل،  
سہرا یک موڑ پہ ہوا کی عصمتیں نیلام،  
یہ افتراق و قشتت یہ انتشار و فساد،  
یہ سلبیل یہ حور و قصور کا بازار،  
عباؤں میں متکین گناہ کی رایتیں  
ہے اس گدائی میں ابلیس بھی ازل سے شریک  
اصول ہو گئے قرباں فروغ پر کتنے  
یہ حرص و آرز کے ڈھانچے پہ وسع و زہد کا غول  
خدا کا نام ہے بس درمیاں کچھ اور نہ پوچھ  
سراپنا پیٹ لیا آگہی و ایساں نے  
جی ہے آج بھی وہ گرد آستینوں پر  
ہیں جبریل سیاست کے اب بھی بے تعلیم  
ابھی ہیں کتنے براہیم آذری کے ثبوت  
ہنوز کتنے پیہر ہیں بولہب پیوند،  
ہیں اب بھی کتنے کرشن اور رام مو خطا  
بتوں کو کھا گئی اپنے پجاریوں کی نظر  
رسول دہر و سیاست ہیں بے کتاب و اہم  
کہ آفتاب کو خود صبح نے کہا معذول

ہواؤ حرص کا بازار گرم ہے کہ نہیں  
یہ قہقہے یہ مسرت یہ ماتم گلو شش،  
یہ روئے مذہب و دیں پر سیاستوں کا نقاب  
یہ کوریا کے نہنگوں میں لعبت کشمیر  
یہ موج شعلہ نوا یہ نسیم صرصر خیز،  
یہ جاگتے ہوئے طوفاں یہ اونگھتے ساحل  
ہلاکِ سجدہ حرم، دیر کشتہ اصنام  
یہ قدسیوں کی صفیں یہ پیہروں کا جہاد  
یہ ویر و کعبہ یہ افسونِ سحر و زناں  
پسینہ پونچھتی ہیں خانقاہ کی رایتیں  
ہیں ریش و جبہ امامت کے اقتدار کی بھیک  
یہ فہم و وہم یہ علم و عقیدہ کے فتنے،  
یہ بندگی کی تجارت یہ فلد و حور کا مول  
ہے بندگی بھی تجارت کا ایک طور نہ پوچھ  
جنوں کے ہاتھ پہ بیعت کی عقل و عرفاں نے  
جو داغ بن کے اُسبھرتی رہی جبینوں پر  
ہیں سینے آج بھی بے سوز "احسن تقویم"  
یہ مرگِ خضر یہ طور و کلیم کے تابوت  
فضائے مسجد و ممبر ہو کس طرح خرسند  
بنام عصمتِ سیتا و عفتِ رادھا  
یہ مندروں کا مقدس طلسم وقتِ سحر  
نہ صانِ نیتِ زناں ہے نہ قلبِ صنم  
نہ پوچھ مجھ سے، ہیں گم کردہ راہ کتنے رسول

نہ بھگی سکی کسی نقطے پہ وحشتِ آدم،  
وہی ہے مریم و حوا کا "زخمِ بہار"

# اذان

(ساقی جاوید)

یہ نجسم و ماہ کی سیرت یہ کہکشاں کا ضمیر  
طلوع صبح کا عنوان، شکستِ خواب کا ساز  
شفق کی روح مدد کہکشاں کی نبضِ حیات  
یہ نصیر صبح کی مشعل یہ شام کی قندیل  
یہ انقلاب کا شعلہ بغاوتوں کی یہ آگ  
یہ برق و باد کی شبہ رگ یہ زلزلوں کا جگر  
یہ معرفت کی جہیں پر یقین کی تنویر،  
عبودیت کا یہ دل زہد و اتقا کا داغ  
یہ صدق و امن کی نبضوں میں جوش و عزم کی آغ  
یہ درد و غم کی صدا یہ دکھے دلوں کی پکار  
خفتن کے مشک کی خوشبو عدن کے پھول کا روپ  
یہ اک نبی کی رسالت کا شاہکارِ عظیم  
تبی تبی سی یہ آوازِ گرم گرم اذان  
جو کہہ رہی ہے یہ کلا یہ مولوی یہ امام،  
یہ طاق و رحل کے ناسور مسجدوں کے یہ گھاؤ  
یہ ڈھالتے ہیں خدا، یہ تراشتے ہیں رسول  
یہ پھینکتے ہیں اجاڑوں پہ ظلمتوں کی کند

یہ صبح و شام کے ماتھے پہ زندگی کی لکیر  
یہ آدمی کے عزائم کی عرش پر پرواز  
یہ گرم گرم ارادوں کا تیز رو سا فرات  
یہ کاروانِ نجوم و قمر کی بانگِ رحیل  
یہ رفعتوں کی جوانی یہ عظمتوں کا سہاگ  
ثبات و عزم کے جادے پہ حوصلوں کا سفر  
جلی حروف میں اُفت یہ حیات کی تفسیر  
یہ بندگی کے شبستان میں آنکھی کا چراغ  
یہ صبح و شام کے بربط پہ چہرہ ماہ کا تاج  
فلک کے سمت رواں ایک آتشیں سا غبار  
یہ آفتابِ صداقت کی پھیلتی ہوئی دھوپ  
جہیں وقت پہ رقصاں یہ موجبِ تسنیم  
جو صبح و شام کے جادے پہ آج بھی ہو رواں  
یہ خبت و مکر کے پھندے یہ حرص و آرز کے دام  
بنار ہے ہیں یہ مذہب کو اک دکھتا الاؤ  
یہ ڈالتے ہیں یقین پر شکوک و وہم کی دھول  
اُٹھو اُٹھو کہ خدا کو پہونچ رہی ہے گزند

جہیں سحر اندھیروں کے در پہ جھکتی ہے  
غضب کہ آج محمد کی سانس رکتی ہے

## سعادۂ نظیر

دل مجھ تماشہ ہو ہی گیا، اب دل کا سنبھلنا مشکل ہے  
جلووں پہ نگاہیں ٹھہری ہیں، کمرٹ بھی بدلنا مشکل ہے  
اک دورِ محبت وہ بھی تھا، اک دورِ محبت یہ بھی ہے  
کل اپنا سنبھلنا مشکل تھا آج ان کا سنبھلنا مشکل ہے  
جب دل پہ ہمارے قابو ہے، ہر چیز ہمارے بس میں ہے  
یہ کس نے کہا؟ طوفانوں سے ٹکرا کے نکلنا مشکل ہے؟  
اس برق تپاں کی نظروں نے جب میرا نشیمن تاک لیا  
جو ہوگا نظیر اب ہونے دو، بچکے تو نکلنا مشکل ہے

## نظیر صدیقی :-

جو اپنے آپ کو کھو کر بھی تم کو پا نہ سکا  
وہ ننگِ زلیت بھی ہے نازشِ حیات بھی ہو  
تمہیں کہو دلِ بقیاب اس کو کیا سمجھے  
وہ اجتناب کہ در پردہ التفات بھی ہو  
وہ اک نگاہ کہ پیوست ہو گئی دل میں  
پیامِ غم ہی نہیں حاصلِ حیات بھی ہو

مجھے گرداب سے کیوں خوف ہو یہ بھی تو ممکن ہے  
کہ مجھ برگشتہ قسمت کا یہی اک آسرا نکلیں  
فسانے عیش و عشرت کے نشاط انگیز ہوتے ہیں  
مرے حق میں نہ جانے یہ بھی کیوں حسرتِ فزائلیں  
یہیں سے فرق ہے ظاہر ہمارے فرض و فطرت میں  
حرم کی سمت اٹھے تھے صنم خانے میں جائلیں



# مطبوعات موصولہ

**جمہوریہ ہند**

مصنف :- پروفیسر نواب علی قریشی ام - اے

ناشر :- ہری ہر پبلشنگ ہاؤس - کیلاش کانپور

سائز کتابی، کاغذ دبیز، کتابت و طباعت صاف، ضخامت ۴۸۸ صفحات، قیمت چار روپیہ آٹھ آنے  
ہندوستان کی آزادی اور قیام جمہوریت کے بعد اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں ”جمہوریہ ہند“ کے دستور کو  
سادہ و سلیس زبان میں پیش کیا گیا ہے۔

چونکہ اس کے مصنف سیاسیات و تاریخ کے پروفیسر ہیں، اس لئے انھوں نے یہ کتاب اس نقطہ نظر سے لکھی ہے کہ  
انٹر میڈیٹ اور بی اے کے طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں، اسی لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے بہت صاف و واضح اور جلد  
سمجھ میں آ جانے والا ہے۔ اور اس سے نہ صرف طالب علم بلکہ ہر وہ شخص جو اردو لکھ پڑھ سکتا ہے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔  
ابتدائی دو ابواب میں انھوں نے مختصراً تحریک آزادی کی تاریخ بتا کر قانون ہند ۱۹۴۷ء اور گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ  
۱۹۴۷ء پر تبصرہ کیا ہے اور پھر تیسرے باب سے انھوں نے قانون آزادی ہند ۱۹۴۷ء کو سامنے رکھ کر اس کی جزئیات  
و تفصیلات سے بحث کی ہے۔

اس کتاب میں مرکزی حکومت سے لیکر یوپی کی گاؤں پنچایتوں تک دستور کے کسی حصہ کو نہیں چھوڑا ہے اور  
جمہوریہ ہند کے متعلق کوئی سوال ایسا نہیں ہو سکتا جس کا جواب اس کتاب میں نہ ملے۔  
میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب وقت کی نہایت اہم تصنیف ہے اور اس کا مطالعہ ہر اس شخص کو کرنا چاہئے جو ایک  
آزاد شہری کی حیثیت سے جمہوریہ ہند میں زندگی بسر کرنا چاہتا ہے۔

مرتب :- بھیا احسان الحق

ناشر :- بزم اکبر کراچی

**قطعات و رباعیات اکبر الہ آبادی**

حصہ دوم

سائز ۱۶x۱۱، ضخامت ۴۰۰ صفحات، طباعت و کتابت وغیرہ نہایت

پسندیدہ - قیمت مجلد کا پی تین روپیہ چھ آنے۔

بزم اکبر کراچی، اکبر الہ آبادی کو زندہ رکھنے کی خدمت بڑی سرگرمی سے انجام دے رہی ہے اور یہ بزم کی خوش قسمتی  
ہے کہ اسے علامہ اویادی صاحب ایسا با اصول اور علی انسان، جہتم و نگراں کی حیثیت سے ہاتھ آ گیا۔  
اس سے قبل اس سلسلہ میں کئی کتابیں نہایت نفاست کے ساتھ شائع ہو چکی ہیں۔ بھیا احسان الحق صاحب نے  
جب سے اس کام میں دلچسپی لینا شروع کی ہے، اس کا تحقیقی بلکہ ایک حد تک تقرنظی پہلو زیادہ نمایاں ہو گیا ہے چنانچہ اس  
حصہ میں بھی انھوں نے موضوع کے لحاظ سے تمام رباعیات و قطعات کی تقسیم علیحدہ علیحدہ کر دی ہے اور اسی کے ساتھ  
کثرت کے ساتھ فٹ نوٹ دیکھ کر کلام اکبر کی شرح کرنے کی بھی کوشش کی ہے، حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔

کلام اکبر، خاقانی یا انوری کا کلام نہیں جس کے سمجھنے کے لئے شرح و تفسیر کی ضرورت ہو، البتہ یہ کتاب اگر  
ابتدائی درجوں کے نصاب میں داخل ہوتی تو کوئی مضائقہ نہ تھا۔ علاوہ اس کے مجھے بھیا احسان الحق کی اس شریف نگاہی

لگائی پر اس لئے بھی اعتراض ہے کہ ان کا رجحان زیادہ تر مذہب کی طرف ہے اور اس سلسلہ میں وہ بعض الفاظ کی تدریج قدامت پسندانہ روایات کے زیر اثر کر جاتے ہیں جو کسی طرح مناسب نہیں ہے۔  
اکبر کے کلام کو صحیح و صاف شائع کرنا یقیناً بڑی اہم خدمت ہے، لیکن اس کو اس انداز سے پیش کرنا کہ بزم اکبر میں ایک خانقاہ کی حیثیت اختیار کرے اور کلام اکبر اس خانقاہ کی کتاب "اوراد و وظائف" کوئی دل بات نہیں۔

## ان الشہود

مصنف :- محمد داؤد جونپوری

ناشر :- محمد داؤد بک سیلر - ٹکلی ٹولہ جونپور

سائز کتابی، طباعت کتابت و کاغذ معمولی، ضخامت ۲۷۴ صفحات - قیمت دو روپیہ  
اس کتاب میں مصنف نے یہ بتایا ہے کہ قمری جہینوں کی کیا اصلیت ہے، ان سے کون سے تاریخی امور متعلق ہیں، نقطہ نظر سے انھیں کس طرح گزارنا چاہئے۔  
مصنف نے اس کی ترتیب میں قرآن، حدیث، تاریخ اور فقہ سبھی کو سامنے رکھا ہے اور کوشش کی ہے کہ مسلمانوں کو فضول بھی باتیں رائج ہو گئی ہیں، انھیں دور کیا جائے۔  
کتاب فی الجملہ مفید بھی ہے اور دلچسپ بھی۔

مصنف :- طرہ قریشی بھنڈاروی

## ماکرون

ناشر :- خود مصنف، ادارہ حیات الادب، ناگپور

سائز کتابی، کاغذ و اجعت وغیرہ پسندیدہ، ضخامت ۲۰۶ صفحات - قیمت مجلد دو روپیہ آٹھ آنہ  
مجموعہ ہے جناب طرہ قریشی کی نظموں اور غزلوں کا۔ طرہ سرزمین سی پائی سے تعلق رکھتے ہیں اور اس صوبہ کے نہایت ناگ و خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کی نظمیں خیالی، منطری، سیاسی بھی قسم کی ہیں، لیکن فنی حیثیت سے سب اپنی جگہ اچھی۔ ان کی غزلیں بھی بڑی جاندار ہیں اور کافی جذبات انگیز۔  
مجموعہ ہے ممتاز شعراء بہار کے منتخب کلام کا جسے جناب رضا تقویٰ نے مرتب کیا ہے۔ اس مجموعہ (دوسرا حصہ) میں معروف و غیر معروف دونوں قسم کے شاعروں کا کلام نظر آتا ہے، لیکن حسن انتخاب ان دونوں میں کوئی فرق محسوس ہونے نہیں دیتا جس شاعر کا کلام انتخاب کیا گیا ہے اس کے مختصر حالات بھی درج کرنے ہیں۔ اس کتاب کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔

حیرت ہے کہ علامہ جمیل مظہری کی صرف ایک ہی نظم اس میں نظر آتی ہے۔ قیمت ۷۵ - مٹے کا پتہ مکتبہ ادب پٹنہ  
ترجمہ ہے ناروسے کے مشہور ناول نگار ٹٹ ہسن کے ایک ناول کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی نے شائع کیا ہے۔ اس ناول میں سماجی زندگی کے کمزور و کمزور پہلوؤں کو پیش کرنے میں ٹٹ ہسن نے اپنی پوری ت صوفیہ کردی تھی اس لئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی اشاعت سے ناروسے کے سرکاری حلقوں میں ہنگامہ برپا ملاج معاشرت کے سلسلہ میں شاید ہی کوئی ایسا موثر ناول لکھا گیا ہو جیسا یہ ہے۔ ترجمہ مختور جالندھری نے ہے، جو کافی سلیس و شگفتہ ہے، لیکن اسے اور زیادہ صحیح و آسان بنایا جاسکتا تھا۔

قیمت تین روپے آٹھ آنے

آچار۔

آخ (معدہ تہار دین) آمیزش،  
کئی قسم کی کٹائیاں ملی ہوئی (اردو میں  
اچار کہتے ہیں)

ناہموار زمین — شور زمین

پیچ کش (SCREW DRIVER)

آچان ۔ (آچہ اُک، خاک، مٹی)

آخال ۔ (آخ اُل) کوڑا کرکٹ

آخش ۔ (آخ ش) قیمت، بہا

آخشیج ۔ (آخ ش می ج) نصیحت، ضد، مخالف

آخو۔ آخر۔ (آخ وُ۔ آخ ر) جہاں بانوروں

اور چار پایوں کو خوراک دیکھائی ہے جیسے

اصطبل وغیرہ۔ خراب گھاس جو بانوروں

کے کھانے کے بعد بچ رہتی ہے (اسی لحاظ سے

اردو میں نگے مضامین و اشعار

کو "آخور کی بھرتی" کہتے ہیں)

آخورک ۔ (آخ وُرک) گردن کے نیچے کی ہڈی

جسے اردو میں منہسلی کی ہڈی کہتے ہیں۔

آوخ ۔ (آوخ) نیک، مبارک، بلند فصاحت،

آوچ ۔ کاشتر

آوخش ۔ (آووخ ش) بجلی

آورس ۔ انگریزی لفظ (ADDRESS)

کا مفہوم ہے۔

آورم ۔ زمین کا ٹکڑا۔ اسے آدرمہ اور آترمہ بھی

کہتے ہیں۔

آورنگ ۔ (آورن گ) محنت، آفت، مصیبت،

(اردو میں دنگا جھگڑا، فساد کے معنی میں

عوام کے اندر رائج ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ

آورنگ ہی کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔

آو ۔ آو ۔ آو

آویش ۔ (آوے ش) آگ

آویندہ ۔ (آوے ن دہ) دھنک، قوس قزح۔

اسے فداک بھی کہتے ہیں

آویش ۔ (آوے ش) چوکت کی لکڑی۔ لکڑی کا

برادو۔ کوڑا کرکٹ

آوین ۔ (آوی ن) گھر، شہر و بازار کی آرایش

دزینت۔

آرازش ۔ خبر، خیرات کرنا۔

آرپلان ۔ (آرپ ل اُن) ہوائی جہاز (انگریزی

AEROPLANE کا مخفف ہے)

اسے برپلان بھی کہتے ہیں۔

آرتیسٹ ۔ (آرت می سٹ) انگریزی لفظ

ARTIST کا مفہوم ہے۔

آرج ۔ (آرج - آرن) گنگن

آرشیو ۔ (آوش سے و) انگریزی لفظ ARCHIVE

کا مفہوم ہے۔

آرغہ ۔ (آرغ وہ) حریم، غصہ ور

آروارہ ۔ نیچے کا جہز۔



رُون = اچھی صفات

رُون = (آرُونِی) تجربہ

رِنَغ = (آرِنَغ) نفرت و عداوت

رُرم = شرم و حیا - رحم و شفقت - عدل و انصاف - راحت و سلامتی -

رُمُون = (آرُمُون) آرایش -

رُزِر = (آرُزِر) آزار

رُزَان = پولیس

رُزْگَرَان = (آرْگَہ اُن) کاہل

رُزْدَہ = (آرْشَن وَہ) دو اینٹوں کے درمیان کی مٹی یا مسالہ

رُزْیَاہ = (آرْشَہ اُن) اینٹ یا پتھر کا فرش

رُزْیَر = (آرْشِی رُ) ہوشیار، باخبر، پزیرگار، تالاب

آس = آٹا پینے کی چکی - (اگر چکی پانی سے چلتی

ہے تو اسے آسیاب یا آس آب کہیں گے۔

اگر ہوا سے چلتی ہے تو باد آس یا تھ سے

چلتی ہے تو دست آس اور گردے چلائی

جاتی ہے تو خر آس کہیں گے۔

آسْمَنْد = (آسْمَنْ دُ) جھوٹا

آسَال = (آس اُل) بنیاد، بنو

آسَام = (آس اُم) آس - سوجن

آسْمَر = (آس ت رُ) استر

آسْمَانُ وَرَہ = (آسْم اُن وَرَہ) دھنک - قوس ناز

آسْمَانَہ = (آسْم اُن وَرَہ) مکان کی گھٹی ہوئی چھت۔

آسْمَہ = (آس وَرَہ) کھیتی کے لئے طیار کی ہوئی زمین

آسْمِیٹ = (آس سْمَہ) سینہ کوٹنا (آرود میں آسْمِیٹ

ضرور نقصان کے معنی میں اسی فارسی

مفہوم سے لیا گیا ہے، لیکن بھوت پریت کے

معنی میں اس کا استعمال بالکل آردو والوں

کی ایجاد ہے)

آسْمِیْمَہ = (آسْمِی مْمَہ) حیران و پریشان درآسْمِیْمَہ

کے بھی یہی معنی ہیں جو مرکب سراد آسْمِیْمَہ

آسْمِیُون = (آسْمِی مْمَہ) حیران و سرگرداں -

آسْمَال = (آسْم اُل) خس و خاشاک (اس کی اصل

آخال ہے)

آسْمِکُوب = (آسْم کُوب) مکان کی چھت - آسمان

آسْمُوب = (آسْم وُوب) فتنہ (اس کا مخفف آسْمُوبھی

اسی معنی میں مستعمل ہے)

آسْمُورُون (آسْمُورِیْن) = (آسْم وُورِی دُن) لانا - تعمیر کرنا

آسْمُورَغ = (آسْم وُورَغ) غیر معروف معمولی شخص

آسْمِیٹ = (آسْم سْمَہ) پائیں - پائنتی

آسْمِیْدِن (آسْمِیْدِن) (آسْمِیْدِن) لانا - گوندھنا۔

بھگونا - ترک کرنا۔

آسْمِیْدِن (آسْمِیْدِن) = (آسْمِیْدِن) بھگونی ہوئی چیز (آردو میں گارا

ناتبا اسی کی بگڑی ہوئی صورت)

آغَالِیْدَنْ = (آغ اَلِ مِی دَنْ) آغاریدن کے ہم معنی ہی  
 اَعْلُ = (اَعْلُ) بکریوں کا باڑا۔ غصہ کے ساتھ  
 کنکھیوں سے دیکھنا

آف = آفتاب کا مختلف  
 آفتاب گرداں = (آف ت اَب گ رِو اَن) سورج ٹھسی  
 کا پھول۔

آفَرَاژَه = (آف رَاژَه) آگ کا شعلہ  
 آفَرِیْدَنْ = (آف رَنْ دِی دَنْ) آراستہ کرنا  
 آفَرُوژَه = (آف رُوژَه) چراغ کی بتی (فتیلہ چراغ)  
 آفَنْدِیْدَنْ = (آفَنْ دِی دَنْ) لڑائی جھگڑا کرنا  
 (آفنداک = لڑائی جھگڑا)

آشَامُ = (آش ش اَم) شام کا وقت (یہ لفظ ترکی)

آک = عیب، عار  
 آکَاوِی = (آک اَوِی مِی) انگریزی ACADEMY  
 کا مفرس ہے

آکَشَو = (آک ت ر) انگریزی ACTOR کا  
 مفرس ہے۔

آکُوْمُوْلَاثَر = (آک وُوم وُل اُت ر) بجلی کا مخزن۔  
 انگریزی ACCUMULATOR کا  
 مفرس ہے

آگِسْت = (آگ ش ت) دھن کا اندرونی و بیرونی حصہ  
 آج = (آگ ج) جنگل  
 آگَر = (آگ ر) سُرن  
 آگَس = (آگ س) سنگ تراشوں کا آہنی قلم  
 آگَش = (آگ ش) آغوش  
 آگُو = (آگ و) بوم۔ اُو  
 آگُوْن = (آگ وُن) سرنگوں

آل = انگریزی لفظ HULLO کا مفرس ہے  
 آلاچِیْق = (آل اِچ مِی ق) باغ میں لکڑی اور  
 بانس سے بنایا ہوا گھر  
 آلاس = (آل اُس) کویل  
 آلاو (الادہ) = (آل اوہ) بھڑکتی ہوئی آگ۔ اُردو میں  
 بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

آلَر = (آل ر) سُرن۔ پٹھا۔ اسے آلت بھی  
 کہتے ہیں۔

آلْعَدَه = (آل ع دَه) غصہ میں بھرا ہوا۔  
 آلْعُوْنَه = (آل ع وُن ه) سرخ غارہ جو عورتیں  
 چہرہ پر ملتی ہیں۔

آلْفَتَنْ = (آل ف تَنْ) آوارہ و پریشان ہونا  
 آلْفَتَه = (آل ف ت ه) آوارہ و خانہاں برباد  
 درویش نامراد۔ آشفہ و پریشان۔  
 (اُردو میں بھی "اَلْفَتَا" تقریباً اسی  
 معنی میں مستعمل ہے)

آئینہ = (آئینہ) سمولی سا چھوٹا گھر  
 آکھوہ - آکھوہ = (آکھوہ) آلہ چیل  
 آلیاز = (آلیاز) لی ہوئی کسی دھاتیں

انگریزی لفظ ALLOYS کا مفہوم ہے

آؤ (آؤ) = پانی  
 آؤ (آؤ) = آواز - صدا

آؤخ = "آؤ" و "خ" کا مرکب، جین کے معنی  
 مستقل ہے۔

آؤرہ = بینیں  
 آؤرہ = لڑائی جھگڑا - آؤرہ گاہ - لڑائی کی

مجادبگ

آؤیتر = (آؤیتر) طیارچی PIATOR  
 کا مفہوم ہے

آؤیترہ = (آؤیترہ) معشوق، دلربا

آؤیخ = (آؤیخ) قصد و ارادہ

آؤیو = (آؤیو) ہرن، عیب

آؤیوے خاوری (آؤیوے خاوری) آؤیوے

آؤیوے زری (آؤیوے زری) سونے کی مراحہ آؤیوے

آؤیوے سیم (آؤیوے سیم) چاند - ساتی سیم

آؤیوے = (آؤیوے) نقب، سوراخ، رختہ

آؤیوے ہر = (آؤیوے ہر) نقب، نقب

آؤیوے = (آؤیوے) بہنوئی

آؤیوے = (آؤیوے) جاسوس، چاچوس

آؤیوے = (آؤیوے) آہن - لوہا

آؤیوے = (آؤیوے) بنانا، ہتیا کرنا، بھرنا

آؤیوے (آؤیوے) (آؤیوے) حساب کتاب

آؤیوے = (آؤیوے) کابجہ کا سربت چھوٹا سا سلنڈ

جس میں دوا بھری رہتی ہے (انگریزی لفظ

AMPULE کا مفہوم ہے۔

آؤیوے = (آؤیوے) نفع، ذخیرہ، سرمایہ - حصہ

تھوڑی سی چیز

آؤیوے (آؤیوے) = (آؤیوے) بلانے کی کڑی کا ڈھیر

آؤیوے = (آؤیوے) شکاری چڑیوں کا گھونسلہ

آؤیوے = (آؤیوے) مزاج - طبیعت - وہ

شخص جسکی داڑھی کے بال کچھڑی ہوئے ہوں

آؤیوے = (آؤیوے) حقیقت (مقابل مجاز) مباشرت

آؤیوے = (آؤیوے) انگریزی لفظ

ANARCHY کا مفہوم ہے۔

آؤیوے (آؤیوے) سب سے کٹ (انگریزی

لفظ ANTISEPTICK کا

مفہوم ہے۔

آؤیوے (آؤیوے) آثاری قیمتی چیزیں (انگریزی

لفظ ANTIQUE کا مفہوم ہے)



# مکتوبات نیاز شہاب کی سرگزشت جذبات بھاشا فلاسفہ قدیم شاعر کا انجام

<p>(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری سلاست میں لکھنی اور البیلین کے لحاظ سے نثر انشا میں بالکل سلی جیز میں اور جن کے خاصے خطوط اب بھی چھپکے معلوم ہو ہیں ان ڈیٹیشن میں سلی ڈیٹیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پانڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل قیاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز کے عنوان شہاب کا لکھا ہوا انس و عشق کی تمام نہ بخش کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر دلچیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ مادہ ڈیٹیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز کے عنوان شہاب کا لکھا ہوا انس و عشق کی تمام نہ بخش کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر دلچیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ مادہ ڈیٹیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>
--	---	---	--	--

## فرست الید نقاب جانیکے بعد مذاکرات نیاز انتقادات مذہب

<p>مولفہ نیاز نے خود ہی ایک مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماری شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>نیاز نے خود ہی کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے اربابان اس کی لکیروں کو دیکھ کر اس کی لطیف و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماری شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لیتا ہے یہ بھی جدید ڈیٹیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا غندہ طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ نہایت مضامین سے ایران ہندستان کا انجمن شاعری پر فارسی زبان کی جدید لکچر پر مبنی ہے اور دنیا میں کیونکر شاعری پر تاریخی تبصرہ آئے۔ غزل گوئی کی جدید عہد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کی یا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ نہایت مضامین سے ایران ہندستان کا انجمن شاعری پر فارسی زبان کی جدید لکچر پر مبنی ہے اور دنیا میں کیونکر شاعری پر تاریخی تبصرہ آئے۔ غزل گوئی کی جدید عہد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کی یا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
--	--	---	--	--

# نگار کے نامی نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جنوری ۱۹۴۷ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے مشہور شاعر نے نقد و سنجیدگی سے لکھا ہے۔ اس کی شاعری کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے مشہور شاعر نے نقد و سنجیدگی سے لکھا ہے۔ اس کی شاعری کی شاعری کیا تھی قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اس سالنامہ کا نام "امجد" لکھنؤ میں لکھی گئی تھی اور یہ ایک شاعر کی شاعری کا اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ اس کی شاعری کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

دہشت گردانہ خیالات کا جو بیانیہ نمبر جس میں دنیا کے سانحہ اسلام کی فطرت و فکرت کا بیان ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے ہر مسلمان کے دل میں کیا گیا ہوگا کہ مسلمان اپنے مستقبل کا کون سا دور اسلام کے دور زریں کو دیکھ سکیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

نگار کا اس سالنامہ نمبر جس میں تقریباً تیس سالہ بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے ہر مسلمان کے دل میں کیا گیا ہوگا کہ مسلمان اپنے مستقبل کا کون سا دور اسلام کے دور زریں کو دیکھ سکیں۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

جنوری ۱۹۵۱ء

نگار کی ۱۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پتہ چلے گا جس میں ۱۹۳۲ء سے لے کر ۱۹۵۰ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی تحریکوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر و شعرا کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "ادس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی و سیاسی حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈاکٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵ سال کے بعد

سالنامہ ۵۲

یہ کتاب نفسیات، اعلیٰ پرانا مفید و دلچسپ لکچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑیں گے جب تک غور نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے" قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

محسرت نمبر جس میں ملک کا تمام اکابر و اہل علم و ادب کے حوالے سے اور انتخاب کلام محسرت اسل زار سے کیا گیا ہے کہ آپ کے کلیات محسرت کے حوالے سے ضرورت ہوگی محسرت کی شاعری کا مقصد معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ لازماً ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۵۳

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی وہ بارہ شائع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پتہ ۱۹ فروری ۱۹۵۱ء



جسٹس ہیرلے ۱۹۶۰

۱۲/۵۲

دک ۵۲

پیشہ زبانی

DEC 1952



سالانہ چغہ پاکستان و ہندوستان  
آئندہ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ  
قیمت فی کاپی ۱۰/-



# تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم دینے والی  
انجیل انسانیت

## من ویزوال

مولانا نیاز پختوری کی ۴۰ سالہ در تصنیف صوفیہ کا  
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام  
نوع انسانی کو "انسانیت بکبریٰ" و اخوت عالمہ کے ایک رشتہ  
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی  
تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ  
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے  
نہایت بلند انشار اور پیرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے  
ضمانت ۹۰۲ صفحات، مجلد نور و پیر لٹریچر پبلشرز لاہور

مذہبی استفسارات و جوابات  
کا

## مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے  
ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- احباب کہتے ہیں مجرہ و کرامت  
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح پھر  
کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس در وہان ہی  
حسن یوسف کی داستان۔ حارون۔ سامری۔ علم غیب۔ دعا  
توبہ۔ یقمان۔ عالم پرہیز۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت  
خوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی لعلی صراط۔ آتش نمرود وغیرہ  
ضمانت ۱۲۴ صفحات کا تصنیف پیرزوریت لاہور، محصول پیرزوریت پبلشرز لاہور

## نگارستان جمالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے  
اور انیسویں کا مجموعہ نگارستان نے ادبی کا دورہ سمجھو جس میں بیانیہ  
لکھ میں جود قبول محال کہلا کر مدت خیال و بابر کی زبان کے  
انداز اس سحرور نگار کے مقصد بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت  
مضامین غریب بلوغت عقل کے گئے اقسامی و معاشری مسائل کا حل  
اس ڈیشن میں متعدد انسانی اور ادبی مسائل پر انسانی اور ادبی مسائل پر  
مقالات ایسے انعام کے گئے ہیں جگہ جو جواب کی حیثیت رکھتا ہو اس  
پچھلے ڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے ڈیشن میں متعدد انسانی اور ادبی مسائل پر  
ضمانت بھی زیادہ ہے ہیں جو پہلے ڈیشنوں میں نہ تھے  
قیمت چار روپہ علاوہ محصول

## حسن کی نیالیان ترغیبات حسنی یا

اور دوسرے افسانے شہوانیات مجلد  
حضرت نیاز کے انیسویں کا ترغیبات حسنی یا  
جس میں تاریخ اور انشائیہ کا دورہ سمجھو جس میں بیانیہ  
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسیاتی حقیقتیں نہایت شرح  
ان انسانوں کے مطالعہ سے آپ پر دہشت کے ساتھ حقائق تبصرہ کیا گیا  
واقع ہو گا کہ تاریخ کے سب سے بڑے ادراک کا غاشی دنیا میں ایک کس طرح  
میں کتنی دلکش حقیقتیں پیرزوریت ہیں اور پیرزوریت کا یہ عالم ہے اس کے علاج میں  
حضرت نیاز کی انشائیہ اور کتنی بڑی اس کتاب میں ہے جو پیرزوریت  
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔  
قیمت چار روپہ علاوہ محصول

# نگار کا آئندہ سالنامہ ”داغ نمبر“

دسمبر ۱۹۵۲ء کی یہ اشاعت باسٹھویں جلد یا اکتیسویں سال کی آخری اشاعت ہے اور آئندہ جنوری و فروری کا مشترک پرچہ (داغ نمبر) بتیسویں سال کی پہلی اشاعت ہوگی

داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

آپ آسانی سے نہیں کر سکتے، کیونکہ ابھی تک مجھے خود نہیں معلوم کہ اس کی ضخامت کیا ہوگی اور کتنے اہم مضامین ابھی اور وصول ہونا ہیں

اس وقت تک جتنے مقالات مل چکے ہیں وہ بھی اتنے ہیں کہ ہم انہیں ایک یا دو سالناموں میں بھی ختم نہیں کر سکتے۔ اس سالنامہ میں داغ کی اصلاحیں — داغ کے غیر مطبوعہ خطوط —

داغ و حجاب کی مراسلت، بہت دلچسپ چیزیں ہیں۔ ہم کوشش کر رہے ہیں کہ حجاب کی تصویر بھی مل جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ داغ کے بعض مشہور تلامذہ بھی اس میں حصہ لے رہے ہیں۔ امید ہے کہ داغ نمبر جنوری ۱۹۵۳ء کے پہلے ہفتہ میں شائع ہو جائے گا۔

ایجنٹوں کے لئے اس کی قیمت کی تعیین ابھی نہیں ہو سکتی لیکن ڈیڑھ روپے سے کسی طرح کم نہ ہوگی۔

منیجر نگار

امریکی کو آپ کا چندہ دسمبر میں ختم ہو گیا اور سالانہ ۱۹۵۳ء  
چھ آنے میں ذریعہ دی پی روانہ ہو گا۔

نکار

دائیں طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس  
(دائیں نمبر) فرضی حوالی سالانہ چندہ آئندہ روپیہ

اڈیٹر: نیاز فحشوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۲ء	شمار ۶
--------	--------------------------	--------

پیدائش عالم..... محمد اسحاق صدیقی --- ۳۲  
اندر سبھا امانت (انادات حسرت موہانی) --- ۴۰  
میر حسن کی غزلوں کا ایک نادر مخطوطہ --- عابد رضا رامپوری ۴۴  
منظومات --- قہر اکبر آبادی - مسعود اختر جمال - اکرم دھولوی ۴۷  
فرہنگ پارسی جدید --- اڈیٹر --- ۴۹

تلاخلات --- اڈیٹر --- ۳  
عزیز الحسنوی کا تغزل --- محمد شفی رضوی ایم۔ اے (علیگ) --- ۶  
احساس کسری --- حفیظ زیدی ایم۔ اے (علیگ) --- ۱۳  
جمیل مظہری --- ایک مطالعہ --- ارشد کاکوی --- ۱۷  
گاہ گاہ باز خواں! (مسلمانوں کا یوم النبی) --- اڈیٹر --- ۲۵  
آوارہ گرد اشعار --- پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی --- ۲۹

## پاکستان میں ہمارے ایجنٹ

مکتبہ جدید لاہور۔ اقبال بک ڈپو کراچی۔ محراب ادب کراچی۔ کتاب محل کراچی۔ لندن بک کمپنی راولپنڈی۔  
نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خان۔ علیگڑھ بک سٹال مشن روڈ۔ فرانٹیر نیوز ایجنٹس اسوسی ایشن پشاور۔

پاکستان میں رسالہ اور کتابوں کی خریداری دو طرح ہو سکتی ہے

(۱) آپ چندہ اور قیمت حسب ذیل پتوں میں سے کسی پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی = ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی

ملک ورین محمد اینڈ سنز - ہل روڈ لاہور

(۲) ذریعہ بینک، لیکن اس صورت میں اب جدید قواعد کی رو سے پہلے قیمت آپ کو اس بینک میں جمع کرا دینا ہوگی جس بینک کے  
ذریعہ سے آپ کتابیں حاصل کرتا چاہتے ہیں۔ بینک کے ذریعہ سے بھیجنے میں کمیشن ۲۵ فی صدی ملے گا لیکن محصول ڈاک اور بینک کمیشن  
آپ کو ادا کرتا ہوگا۔ اس طرح بھی آپ کو شرح تبادلہ کی وجہ سے پچاس فی صدی کمیشن مل جائے گا۔

منیجر نکار



## ملاحظات

6 DEC 1952

**کار خود کن کار بیگانہ کن**  
 معاصر معارف نے نو تمبر کے شذرات میں ایک بڑی درد مندانہ شکایت کی ہے جس کا تعلق انگریز خدا سے ہوتا تو کسی کو "مجاہل دم زدن" نہ تھی، لیکن چونکہ اس کا تعلق خدا کے ان بندوں سے ہے جن کو ادارہ معارف کے نزدیک خدا اور خدا کی خدائی کے بابت سوچنے یا سمجھنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، اس لئے اس باب میں اظہار خیال شاید نامناسب نہ ہو  
 شاہ معین الدین احمد ندوی مصنف شذرات فرماتے ہیں :-

"ذاتی مرقعات اور خواہشات (؟) کے مطابق اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ ہر زمانہ کے ارباب ہوا کی جانب سے ہوتی چلی آئی ہے اور اس زمانہ میں جب کہ اسلام کے مقابلہ میں زبان و قلم پر کوئی احتساب نہیں ہے، بلکہ اس کی ترغیب کے بہت سے اسباب و محرکات پیدا ہو گئے ہیں اس قسم کا سر اٹھانا کوئی عجیب بات نہیں ہے مگر اسلام کے یہ خود ساختہ مجتہدین اس کی تشریح کرتے وقت اس اصول کو بھول جاتے ہیں کہ دنیا کے ہر مذہب، ہر فلسفہ اور ہر نظام میں خواہ اخلاقی و روحانی ہو یا خالص مادی، کچھ عقاید بنیادی عناصر کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کے بغیر وہ نظام ہی کامل نہیں ہوتا اور وہی اُس کے رد و قبول کا معیار ہوتے ہیں اور ان کو مانے بغیر کوئی شخص اس کا پیرو نہیں کہلایا جاسکتا، مگر ان مجتہدین کے نزدیک اسلام اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے، اس کے نہ کوئی بنیادی عقائد ہیں اور نہ قیود و حدود، اُس کی جو تعبیر بھی کر دیجئے وہ صحیح ہے اور لائڈ ہیٹ اسلام، دھرت بھی اسلام، کفر بھی اسلام، شرک بھی اسلام، جہالت بھی اسلام اور ضلالت بھی اسلام، یعنی حقیقی اسلام کے علاوہ ہر چیز اسلام ہو سکتی ہے، یہ وسعت تو وحدۃ الوجودی صوفیوں کے مسلک بھی نہیں ظاہر ہے کہ اسے کوئی عقل سلیم بھی تسلیم نہیں کر سکتی، البتہ ان شارحین اسلام کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر شخص کو براہ راست اسلام کے سمجھنے کا حق حاصل ہے، اس سے قطعاً انکار نہیں مگر انہی وسائل کے ذریعہ اور انہی اصولوں کے مطابق جس کے مطابق نہ صرف کسی مذہب کی تعلیمات کو بلکہ دنیاوی نظاموں، فلسفوں، قوانین اور علوم و فنون کو سیکھا اور سمجھا جاتا ہے یعنی اُن کے اصل ماخذوں اور ماہرین کے ذریعہ اسلام کا اصلی ماخذ قرآن مجید اور احادیث نبوی ہیں اور علمی حیثیت سے ان کی وہی تشریح و تاویل بہتر مانی جائے گی، جو خود شارع علیہ السلام، آپ کے صحبت و تربیت یافتہ اصحاب کرام اور ان ائمہ اسلام نے کی ہے جنہوں نے اس کے سمجھنے میں عمریں صرف کر دی ہیں، اور ان کو عملاً برت کر دکھایا ہے، اور وہ سلف سے لیکر خلف تک مسلم رہی ہیں، اور اُن پر عمل ہوتا چلا آیا ہے اور اُن کے مقابلہ میں تیرہ سو سال بعد کے خود ساختہ مجتہدین کی تشریحات کی جنہیں کبھی اسلامی تعلیمات پر غور و فکر کی توفیق نہیں ہوئی، کوئی وقعت نہیں ہو سکتی۔

یہ صرف مذہبی نقطہ نظر نہیں بلکہ وہ علمی اصول ہے، جو غیر مسلموں میں بھی مسلم ہے، چنانچہ وہ غیر مسلم علماء و محققین بھی جو اسلام کو سمجھنا چاہتے ہیں، انہی اسناد اور ماخذوں کی جانب رجوع کرتے ہیں، یہ ادب بات ہے کہ اپنے قصور علم و نظر یا کسی فرض کی بناء پر دانستہ یا نادانستہ غلطی کر جائیں اور اسلام ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہر مذہب، ہر فلسفہ، ہر نظام اور خالص دنیاوی علوم و فنون کو سیکھنے اور سمجھنے کا علمی طریقہ یہی ہے کہ اس کے اصل ماخذوں اور اُس کے ماہرین کے ذریعہ سمجھا اور سیکھا

جائے اس کے علاوہ جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے، وہ غیر علمی اور ناقابل قبول ہوگا، اس لئے اسلامی تعلیمات کی جو تشریح و تاویل مذکورہ بالا اسناد و مآخذوں کی تشریحات کے خلاف ہوگی، وہ نہ صرف مذہب بلکہ علمی حیثیت سے بھی غلط ہوگی، لطف ہے کہ اس اجتہاد میں بھی کوئی جدت نہیں ہوتی، بلکہ اہل باتوں کو دہرایا جاتا ہے، جو اس قبیل کے دوسرے شارحین اسلام کہتے چلے آئے ہیں اور اجتہاد میں بھی تقلید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا، وہ اگر اسلام کی نہ سہی عنایت اللہ مشرقی یا اس قبیل کے کسی دوسرے مجتہد کی سہی۔

شاہ صاحب کے اس احتجاج کے چار حصے ہیں، پہلا وہ جس میں انھوں نے اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل کا ”فتنہ“ رکنے کے لئے نہایت حسرت و یاس کے ساتھ زبان و قلم پر کسی احتساب کے نہ پائے جانے کی شکایت کی ہے۔ دوسرا وہ جس میں انھوں نے ہر مذہب کے لئے چند بنیادی عقاید کا پایا جانا ضروری ظاہر کیا ہے۔ تیسرا وہ جس میں انھوں نے مطالبہ کیا ہے کہ ہمیں ہر مذہب کو اسی کے بنیادی اصول و عقاید کو سامنے رکھ کر سمجھنا چاہئے اور چوتھے یہ کہ جس حد تک اسلام کا تعلق ہے اس کے عقاید کو صرف سلف صالح نے سمجھا ہے اور ان کے تفسیرات سے ہٹ کر غور و فکر کی کوئی دوسری راہ اختیار نہ کرنا غلطی ہے ہمیں افسوس ہے کہ شاہ صاحب نے ایک معمولی سی بات کے لئے خواہ مخواہ دو صفحے سیاہ کر دیئے حالانکہ وہ اسے صرف ایک فقرہ میں پورے بھی ظاہر کر سکتے تھے کہ:-

”موجودہ زمانہ میں اسلام کو سمجھنے اور اس پر رائے زنی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے اور کوئی اس کی جرأت کرے تو اس کے زبان و قلم پر احتساب ہونا چاہئے“

دوسری خصوصیات کے ساتھ مولویانہ ذہنیت کی ایک یہ خصوصیت بھی نہایت عجیب و غریب ہے کہ سب سے زیادہ حماقت اس سے اسی وقت سرزد ہوتی ہے جب وہ بزم خود کسی مسئلہ میں عقلی علمی توجیہ و استدلال سے کام لیتی ہو اور مطلقاً یہ بات اسکی سمجھ میں نہیں آتی کہ جس حربہ سے وہ حریف کو مغلوب کرنا چاہتی ہے کہیں ایسا تو نہیں کہ اس سے خود اسی کی شکست خوردگی ظاہر ہوتی ہو۔ ہم اسی شذرات کے لکھنے والے تو خیر سے مولوی ہی نہیں بلکہ شاہ صاحب بھی ہیں اس لئے ان کے یہاں یہ چیز اور ”دو آتش“ ہو گئی ہے

”حسین ہی نہیں وہ یاد دل رہا بھی ہے“

سب سے پہلے تو شاہ صاحب نے اسی بات کا ماتم کیا ہے کہ ”اس وقت اسلام کے مقابلہ میں زبان و قلم پر کوئی احتساب نہیں اور ان کا یہی ایک فقرہ احساس کتری ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اسلام کی حفاظت کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ اس پر نکتہ چینی کرنے والوں کے زبان و قلم پر ہر لگادی جائے، لیکن چونکہ موجودہ زمانہ میں ایسا ہونا ممکن نہیں اس لئے مجبوراً حمایت اسلام میں انھیں عقل سے بھی کام لینا پڑتا ہے، حالانکہ اگر اسلام حقیقتاً اسی عقل سے سمجھا جاسکتا ہے جو مولویوں کی طرف سے ظاہر ہوتی ہے تو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

ہزار خندہ کفرست بر مسلمان

یہ بالکل درست ہے کہ ہر مذہب، ہر نظام اور ہر فلسفہ کے چند بنیادی اصول ہوا کرتے ہیں اور انھیں اصول کو سامنے رکھ کر اس کو سمجھنا چاہئے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ ان اصول کی روح کو بہتر سمجھنے والا اصول کا وضع کرنے والا اور اس کے رفقاء کا ہی ہوا کرتے ہیں۔ لیکن جب بحث خود انھیں بنیادی اصول کی معقولیت و نامعقولیت کی آپڑے تو پھر دونوں کپے بیکار ہو جائیں گے اس سے قبل ”اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل میں جن ذاتی مزعومات و خواہشات“ سے کام لیا جاتا تھا، انکا تعلق اصول یا بنیادی عقاید سے نہیں ہوتا تھا بلکہ ان ذرائع و وسایل سے جو اصول کے سمجھنے کے لئے اختیار کئے جاتے تھے لیکن اب وہ وقت ہے کہ اصول مذہب کا سر سے مذہب ہی کا وجود معرض خطر میں ہے۔ یعنی پہلے مذہب کی ضرورت ثابت کیجئے اسکے بعد اصول پر

غور کیا جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو اپنی ضرورت کو دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے بشرط آنکہ اس کی صحیح غایت و فہم کو پیش کیا جائے ورنہ وہ بھی یکسر ”ہباء مشورا“ ہے۔ جہاں تک قرآن (حدیث نہیں) اور ابتداء تاریخ اسلام کا تعلق ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ:۔ سب سے پہلا بنیادی اصول اسلام کا یہ ہے کہ انسان کو ایک بلند اخلاقی و عملی زندگی اختیار کرنا چاہئے۔ یعنی اگر اس کے عقاید و شعائر یہ خصوصیات کسی انسان میں پیدا نہیں کر سکتے اور صرف ”ما بعد الطبیعیاتی خرافیات“ ہی کا نام اسلام ہے تو پھر معین الدین ندوی کیا معین الدین اجمیری بھی اس کو نہیں بچا سکتے

ہمارے علماء کا سب سے کمزور پہلو ان کا روایتی لٹریچر ہے اور ستم یہ ہے کہ ہر بحث میں وہ اسی کو پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اعلیٰ سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر حریف یا معترض ان کے روایتی لٹریچر کو قابل اعتبار چیز سمجھے تو اختلاف ہی کیوں پیدا ہو۔ گفتگو تو اسی میں ہے کہ جن اعمال و عقاید کو تم نے اسلام قرار دیا ہے وہ بجائے خود سمجھ میں آنے والی باتیں ہیں یا نہیں اور کاروبار حیات میں وہ کس حد تک مفید و کارآمد ثابت ہو سکتی ہیں

ایک مولوی جب کسی کو اسلام کا بپتسمہ دیتا ہے تو ”ایمان مجمل و ایمان مفصل“ کے دو اشلوک اسے پڑھاتا ہے جن کا مفہوم یہ ہے کہ ”خدا و رسول برحق، فرشتے اور صحابہ آسمانی برحق، بُرائی بھلائی دونوں کا خدا کی طرف سے ہونا برحق، مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہو جانا برحق“۔ پھر کیا حیرت کی بات نہیں کہ ان اساسی و بنیادی عقاید کے کلمات میں وہ باتیں تو چند دھڑپوں میں موجود ہیں جو ہمارے اندر مستفسرانہ کیفیت پیدا کر سکتی ہیں، لیکن اچھے کام کرنے اور بُری باتوں سے احتراز کا ذکر بالکل مفقود جن کے ماننے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں

اس کے علاوہ خیر، خدا و رسول کا اقرار تو ایک حد تک ایمان کی بنیاد و اساس قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن باقی اور تمام باتیں کسی طرح بنیادی اصول و عقاید نہیں قرار دی جاسکتیں، کیونکہ ان کی حقیقت جاننے کے لئے قدرتا ہر شخص کے دل میں جستجو پیدا ہو سکتی ہے اور اس غلش کو صرف یہ کہہ کر دور نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی حقیقت وہی ہے جو قرآن یا اسلامی روایات میں پائی جاتی ہے اور اس پر بحث و گفتگو ایمان و اسلام کے منافی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم یہ کہہ کر ایک شخص کے دل میں رسول و قرآن اور خود اسلام کے اصول کی طرف سے لوگوں میں ہڈی پھینک دیا جائے

شاہ صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح و درست ہے کہ اسلام کے سمجھنے کے لئے اسی کے اسناد اور مافذوں کی جانب رجوع کرنا چاہئے، لیکن شاہ صاحب کی بے خبری کی انتہا ہے کہ انھیں اب تک یہی معلوم نہیں کہ خود انھیں اسناد و مافذوں کے ماہرین نے اسلام کے چہرہ کو مسخ کر دیا ہے

شاہ صاحب نے اپنے شذرات میں اصول و عقاید، مافذ و اسناد، علم و نظر، فکر و اجتہاد سبھی چیزوں کا ذکر کیا ہے، لیکن عقل کا خیر سے کہیں ذکر نہیں، اور اس زمانہ میں سوال عقل ہی کا ہے، نقل و روایت کا نہیں، اس لئے وہ شاہ صاحب ہوں یا کوئی اور حامی دین متین، اس کو تو صرف زمانہ حال کے مسلمات عقلیہ اور حقائق ثابتہ کو سامنے رکھ کر اپنے اصول و عقاید کو پرکھنا چاہئے، اگر وہ اس معیار پر پورے نہیں اترتے ہیں، تو مہربانی فرما کر دہریت و لامذہبیت پر ماتم کرنا چھوڑ دیں۔ صرف عوام و جہلاء کے حلقہ تک اپنے مواعظ کو محدود رکھیں (تاکہ روزی کا سلسلہ ختم نہ ہو جائے) اور اس میدان میں اگر مبارز طلبی نہ کریں، جس کی ہوا بھی انھیں نہیں لگی۔

کار خود کن کار بیگانہ کن



# عزیز لکھنوی کا تغزل

محمد منشی رضوی ایم۔ اے (علیگ)

**غزل کی اہمیت** غزل قطبی کٹر اور مشکل صنف سخن ہے اس کی پرکھ بھی اتنی ہی زیادہ مشکل اور نازک چیز ہے۔ غزل کی پرکھ کے لئے ادب کے تاریخی شعور، مہذب اور رچے ہوئے مذاق سخن، الفاظ کی نرمی اور موسیقی کے لطیف احساس کی موجودگی، لہجہ کی لٹکی اور دھیمے پن کی پہچان، رمزیہ تہوں کی باریکیوں اور نکات تک پہنچ جانے کی زبردست صلاحیت درکار ہے۔ ان خصوصیات پر عبور حاصل کئے بغیر کوئی ادب کا نقاد غزل کا اچھا پارکھ نہیں بن سکتا۔ ظاہر ہے کہ ادب کی کسی صنف کی تنقید اور پرکھ کے سلسلہ میں یہ باتیں ضروری ہیں مگر میں نے غزل کے سلسلہ میں اس کا ذکر بالخصوص طور پر اس لئے کیا ہے کہ غزل بڑی چور اور دھوکہ دینے والی چیز ہے بظاہر ایک بڑے اور معمولی غزل گو کی غزلوں میں آپ کو الفاظ اور ترکیبیں ملتی جلتی نظر آئیں گی جو ایک سطحی مذاق سخن رکھنے والے کو مبہوت کر دینے اور دونوں کو ایک ہی صنف میں گھرا کر دینے کے لئے کافی سامان اپنے اندر رکھتی ہیں لیکن ایک صاحب نظر نقاد ان کے فرق اور درجہ کو آسانی سے سمجھ کر حد فاصل کھینچ سکتا ہے اور امتیاز قائم کر سکتا ہے۔

غزل میں الفاظ کے تانوں بانوں، تراکیب کے خزانوں اور رمزدکنایات کے پردوں کے پیچھے ایک ایسی فضا، ایک ایسی کیفیت، ایک ایسی معنویت، ایک ایسا جذبہ اور ایک ایسا اثر ہونا چاہئے جن کی بنیاد خلوص اور سچائی ہوتی ہے۔ ستر پردوں کے اندر اس خون جگر کو محسوس کر لینا ہر آدمی کا کام نہیں اس کے لئے گہری بصیرت درکار ہے۔ غزل میں انفرادی جذبات و احساسات سے لیکر اجتماعی تاثرات اور کیفیات تک کا بیان موجود ہے، ان کو پہچانتا، ان کے اثر اور گہرائی کو محسوس کرتا، ان کی بنیادوں کا پتہ چلانا، ان کے خارجی پس منظر کو ڈھونڈ لینا، ان کے مابین جو فرق ہے اُسے سمجھ لینا اور پھر اس مواد کو صورت اور اسلوب کی روشنی میں جانچ کر نئی نکات پر غور کرنا یہ سب باتیں ہم ایک غزل کے اچھے اور ہوشیار نقاد کے یہاں تلاش کرتے ہیں۔ موجودہ دور میں غزل کی صحیح اور معیاری تنقید اور زیادہ مشکل ہو گئی ہے، اس لئے کہ ایک تو اردو تنقید نے محض الفاظ تراکیب اور ہندس کی چستی اور محاوروں کی برجستگی کے چکر دلوں سے نکل کر قدم آگے بڑھا دیا ہے اور بعض نئے علوم کی روشنی میں ادب کا جائزہ لینے لگی ہے دوسرے یہ کہ غزل کہنے والوں میں شوقین زیادہ جمع ہو گئے ہیں اور ایسے لوگ معدودے چند رہ گئے ہیں، جنہوں نے واقعی اس کی خاطر ریاض کیا ہے، خلوص سے محنت اور جانفشانی کی ہے اور اسے فن کی طرح برتا ہے جن لوگوں کو غزل کے تھوڑے شعر بھی یاد رہ گئے ہیں وہ انہی اشعار کے الفاظ، تراکیب، معنوں اور دھنوں کو ہلکے طور پر بدل دیتے ہیں اور بڑی شان اور فخر کے ساتھ اُسے اپنی تخلیق سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر کہیں اتفاق سے اس عمل میں ان کے کسی شعر میں انداز بیان کی کچھ مستی اور اچانک پن پیدا ہو گیا تو پھر نہ پوچھتے کہ واہ واہ کے کتنے نعرے بلند ہو جاتے ہیں اور غزل گو صاحب اپنے کو بھی کسی صاحب طرز اور کسی خاص رنگ کے موجد غزل گو سے کم نہیں سمجھتے۔ ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ تنقید کو کس قدر دشوار، نازک اور پرپیچ و پھول سے گزرنی پڑے گی

آپ نے اکثر سنا ہوگا کہ غزل کہنے والا آتی ہے۔ بات کیا ہوتی ہے اس پر بھی ذرا غور کرنا چاہئے جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں یاد رکھئے اشعار کی کٹ پھیر کی مشق بہم پہنچا لینے سے بھی کچھ لوگ غزل گو شاعر کی صف میں بے باکانہ گھس آتے ہیں اور کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں مگر شاعروں کی اتنی معجزات آٹھا چکے ہوتے ہیں اور لا تعداد شاعروں میں شرکت کا بار اپنے اوپر رکھتے ہیں جس کے نتیجہ کے طور پر بالکل موسیقی اور نغمہ کی طرح کچھ الفاظ، تراکیب اور اسالیب ان کی زبانوں پر چڑھ جاتے ہیں اور وہ نہایت آسانی سے ان میں تبدیلی کر کے غزل کہتے نہیں بلکہ بنا لیتے ہیں۔ پہلے اور دوسرے قسم کے سطحی غزل کہنے والے شاعروں میں بنیادی طور پر مجھے کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، ایک پڑھ لکھ کر وہی طریقہ اختیار کرتا ہے جسے دوسرا بغیر پڑھے لکھے۔ ان میں اور ایک اچھے مخلص غزلگو میں جو فرق ہوتا ہے وہ یہ کہ ایک صحیح معنوں میں غزل کہنے والا اپنا مواد انفرادی دکھوں یا اجتماعی آلام سے لیتا ہے یا زندگی کی پوری تصویر پر نظر رکھتا ہے چاہے وہ عیش و عشرت کی ہو یا اندوہ و غم کی اس مواد کو اپناتے وقت اس کا خلوص اور اس کی سچائی ساتھ کبھی نہیں چھوڑتی، نتیجہ کے طور پر ہم اُس کے یہاں جذبات کی گرمی، احساسات کی شدت، موضوعات پر مضبوط گرفت اور عبور دیکھتے ہیں جسے فنکار نے تراکیب کی دلنشینی، الفاظ کی نقلی اور دلکشی زمین اور بحر کی موسیقی سے ملا کر اپنی اصلی شخصیت کے امتزاج کے ساتھ پیش کیا ہے۔

ملاحظہ کیا آپ نے ایک کے یہاں نمود ہے دوسرے کے یہاں اصلیت اور سچائی، ایک کے یہاں الفاظ اور تراکیب کا الٹ پھیر ہے دوسرے کے یہاں اُن کی فضا، موڈ (MOOD) موقع (SITUATION) زمین اور بحر کے پیش نظر مناسب استعمال۔ ایک کے یہاں دوسروں کی آواز سنائی دیتی ہے دوسرے کے یہاں اپنا لہجہ اپنی آواز اور اپنا نغمہ بھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے ایک کے یہاں سطحی کیف ہے دوسرے کے یہاں گہری معنویت اور طبع کیفیت، ایک کے یہاں انشاد دوسرے کے یہاں ہم آہنگی۔ نقاد کا کام ہے کہ اسے سمجھ کر اور محسوس کر کے دودھ اور پانی کی طرح الگ الگ کر دکھائے۔ آپ کسی سطحی غزل گو کا مجموعہ کلام غور سے دیکھئے آپ کو ہم آہنگی کی کمی شدت سے محسوس ہوگی۔ ایک ہی غزل میں آپ کو کئی کئی رنگ نظر آئیں گے اور کئی کئی آوازیں محسوس ہوں گی۔ کہیں فانی ہوں گے تو کہیں حسرت، کہیں جگر ہوں گے تو کہیں آرزو، کہیں اصرار ہوں گے تو کہیں فراق مگر اُس کی اپنی آواز کہیں نہ سنائی دے گی اور اُس کا اپنا انفرادی رنگ کہیں نہ دکھائی پڑے گا۔ بات یہ ہے کہ نہ تو اُس کی گرفت زندگی پر مضبوط ہے، نہ اُس کے دل پر گہری کیفیتیں گزری ہیں، نہ اُس کے جذبات و احساسات میں شدت ہے، نہ اُس میں سوچ اور تفکر ہے اور نہ اُسے اپنے فن پر عبور ہے۔ اُس نے سطحی طور پر اپنے پیشرووں اور ہم عصروں کی نقل کی ہے اور اسی کو فن کا معراج سمجھا ہے۔ اُس نے یہ نہیں بلکہ غزل کہنے کے لئے ”پہلے دل کرا پیدا کرنا“ بقول غالب سب سے زیادہ ضروری ہے۔

اگر غزل کے اسی معیار کو سامنے رکھ کر ہم موجودہ دور پر نظر ڈالیں تو ہم کو محسوس ہوگا کہ غزل کہنے والوں میں جو بقیہ حیات ہیں ان میں چند ہی نام ایسے ہیں جن کو کوئی ادبی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ جگر، فراق، اثر، جذبی، یاس یگانہ، اندرین ملا و امق، حفیظ ہوشیار پوری، مجروح سلطان پوری۔ یہ فہرست مکمل نہیں ہے مگر اشارہ کن ضرور ہے، ویسے تو فیض، مجاز، اور ساحر وغیرہ کے یہاں بھی کبھی کبھی ایک آدھ غزلیں اچھی مل جاتی ہیں مگر یہاں اُن لوگوں کا تذکرہ ہے جو مشتعل طور پر غزل کہتے ہیں اور اس فن کے مرد میدان ہیں۔ بالکل نئے غزل گو شاعروں میں باقر قہداری کا ایک ایسا نام ہے جس سے ہماری امیدیں وابستہ ہیں۔ ان شاعروں کی غزلوں میں ہمیں ہر جگہ ان کی آواز، ان کا اپنا رنگ، ان کے لب و لہجہ کی تھر تھراہٹیں محسوس ہوں گی، اُن کی سچائی اور اُن کا خلوص کار فرما نظر آئے گا۔ آپ چند اشعار ملاحظہ کیجئے:-



یہ مرحلہ بھی مری حیرتوں نے دیکھ لیا  
غرض کہ کاٹ چکے زندگی کے دل لے دوست  
ہزار بار زمانہ ادھر سے گزرا ہے  
تڑپ شیشے کے ٹکڑے بھی اڑا لیتے ہیں میرے کی  
اُس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا،  
جہاں میں تھی فقط افواہ تیرے آنے کی  
پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے  
لے موج بلا ان کو بھی ذرا دجا تھیرے ہلکے سے  
مری تمقموں کی زد پر کبھی گردشیں جہاں کی  
کچھ اس طرح سے بہار آئی ہے کچھنے لگے  
دیکھ زنداں سے مرے رنگ چمن جوش بہار

بہار میرے لئے اور میں تھی دامن،  
وہ تیری یاد میں ہوں یا ترے بھلانے میں  
نئی نئی سی ہے کچھ تیری رہنمائی پر بھی  
محبت کی نظر جلدی سے پہچانی نہیں جاتی  
کھا اسیری ہے کیا رہائی ہے،  
چراغ دیر و حرم جھلملائے ہیں کیا کیا  
اسی زمین میں دریا سائے ہیں کیا کیا  
کچھ لوگ ابھی تک ساحل سے طوفاں کا نظارہ کر رہے ہیں  
مرے آنسوؤں کی رد میں کبھی تمنی زمانہ  
ہوائے لالہ و گل سے چراغ دیدہ و دل  
تھیں کرنا ہے تو پھر پاؤں کی زنجیر نہ دیکھ

(جگر)  
(فراق)  
(فراق)  
(طاہر)  
(جگر)  
(فراق)  
(یاس یگانہ)  
(جذبی)  
(جذبی)  
(حفیظ ہوشیار پوری)  
(محبوب)

یہ اشعار بلا کسی اہتمام و انتخاب کے پیش کئے گئے ہیں تاکہ ان کیفیتوں، گہرائیوں اور خوبیوں کا اندازہ ہو سکے جن کا بیان  
ادب پر ہوا ہے۔ آپ اگر غور سے دیکھیں گے تو صاف طور پر محسوس ہوگا کہ آوازیں مختلف ہیں، تھیں ہٹیں مختلف ہیں اور  
آواز کی تھیں مختلف ہیں۔ ہر شاعر کا اپنا رنگ اور اپنا انداز بیان کارفرما ہے، لیکن اپنے موضوعات پر سب کی گرفت مضبوط  
ہے، شدت احساس سب میں موجود ہے، جذبات کی صداقت اور اصلیت ہر شعر میں موجزن ہے اپنے فن سے اچھی  
اور گہری واقفیت سمجھوں کے یہاں ملتی ہے اور یہ بڑی بات ہے۔ تجربہ کا خلوص اور صداقت اور تجربہ کا فن کارانہ اور  
پیر اثر بیان و اظہار ہی غزل کی جان ہے اور یہ خصوصیت بہت کم لوگوں کو میسر آتی ہے۔ ان اشعار میں اکثر جگہ اور  
باتوں کے علاوہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے اچھے غزل گو کے ”یہاں“ روح عصر بھی ہے اور زندگی کی تنقید بھی  
مگر غزل کی فضا اور کیفیت کو کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیا گیا ہے۔ غزل کو ختم کرنے اور اسے نیم جذب اور وحشی صنف  
سمجھ کر بیت سے لوگ اس کو مٹانے کے حق میں ہیں۔ لیکن کیا ایسی

صنف سخن جو زندگی کی نئی سی نئی اور اہم سے اہم باتوں اور نکتوں کو اتنی خوبصورتی کے ساتھ بیان کرنے پر قادر ہو وہ  
اس سزا کی مستحق ہے؟ ہمیں اس سوال پر بہت ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہئے اور صحیح اور معقول جواب ڈھونڈنا  
چاہئے صرف جذبات میں کھو کر حکم لگانے سے کام نہیں چلے گا۔

غزل اپنے اشارے سے رموز و کنایات کے آلات اور اپنی نغمگی اور موسیقی کے بل پر اپنے اندر اتنی صلاحیت رکھتی  
ہے کہ زندگی کی بدلتی ہوئی قدروں کو اپنے دامن میں جکڑ دے سکے اور انسانی ذہن کو متاثر کر سکے، اس کا ثبوت ہمیں فراق  
جذبی، دامن، یاس یگانہ، محبوب اور قمر مہدی کی غزلیں دیں گی۔

یہاں ہمیں ایسی غزلیں ملتی ہیں جن میں غزل کی تمام خصوصیات اور کیفیات اپنی آب و تاب کے ساتھ موجود ہیں اور ساتھ  
ہی ان تحریکات اور میلانات کا اثر اور ان پر تنقید بھی ہے جو نئی زندگی کے خمیر سے اُٹھ رہے ہیں اور جن سے واقعی کوئی  
ایماندار، سچا اور ہوشیار فنکار آنکھیں نہیں پھیر سکتا۔ ان اشعار کو اگر ایک دفعہ ہم بھر غور سے پڑھیں تو ہمیں معلوم ہوگا  
کہ نئے غزل گو شعرا بھی سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہیں، چنانچہ اکثر اشعار میں سماجی  
تقاضوں اور عصری میلانات کے ساتھ ہمدردی اور ہم آہنگی ملتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب غزل گو شعرا بھی ہمتی



کے انداز پہنچاتے ہیں اور اُسے بڑی خوبی کے ساتھ شاعرانہ انداز بیان اور فن کارانہ ڈھنگ سے نہایت پُر اثر طور پر پیش کر لیتے ہیں تو پھر غزل کو گردن زدنی اور سوختنی قرار دینے کا جواز کہاں ہے۔ میرا خیال ہے کہ کبھی کبھی غزل اس سلسلہ میں اپنی بھرپور کیفیت اور موسیقیت کی وجہ سے دوسرے اصنافِ ادب سے زیادہ کامیابی حاصل کر لیتی ہے۔ انسانی زندگی اور سماج کی ہر منزل میں ساتھ دینے کی صلاحیت کی بنا پر اس کی اہمیت ہمیشہ باقی رہے گی۔

اُردو غزل جب اپنی تمام دلکشی اور رعنائی کم سے کم نئے علوم سے نا آشنا سخن فہموں کے لئے لکھنوی جا رہی تھی اُس وقت جن لوگوں نے اس کو اُدھر نو دلکشی اور حسن بختی اور زندگی عطا کرنے میں حصہ لیا اُن میں عزیز لکھنوی کا نام بھی ایک بلند اور ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے غزل کی جو روایتیں پائی تھیں اُن میں جدید مذاق سخن اور زمانہ کے نئے تیور کی روشنی میں مواد اور اسلوب دونوں اعتبار سے اضافے کئے اور غزل کا رنگ بدل کر رکھ دیا، اگرچہ حسرت کا نام اس سلسلہ میں سب سے ممتاز ہے مگر ان کے بعد عزیز اور فانی یہی دو شخصیتیں ذہن میں سب سے پہلے آتی ہیں۔ عزیز نے غزل کا رنگ نکھارنے اور اس کو نئی چاشنی اور کیفیت عطا کرنے میں اتنا حصہ لیا کہ بقول پروفیسر آل احمد سرور جہاننگ لکھنوی کی شاعری کا تعلق ہے وہ بلاشبہ انقلابی کہے جاسکتے ہیں۔ عزیز کی غزلیں پڑھنے کے بعد ہم کو ایک نئے رنگ نئی فضا اور نئی دنیا کا احساس ہونے لگتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے نئے تصورات کسی نہ کسی روپ میں اپنا اثر شاعری پر بھی ڈالنے لگے ہیں۔ غزل جیسی کٹر صنفِ سخن کے لئے تبدیلی کا یہ ہلکا سا احساس بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے یہ کوئی معمولی کارنامہ نہیں۔

عزیز لکھنوی نے شاعری کی ابتدا اس وقت کی جب داغ، امیر اور جلال اپنے دور سے بے نیاز ہو کر پرانی دھنوں کو نئے ڈھنگوں سے پیش کر رہے تھے۔ ٹھیک اسی زمانہ میں ہندوستان کے عوام اپنی خواہشوں، خواہوں اور تمناؤں کو ٹوٹنے لگے تھے اور دہی دہی سی لگن کا احساس کرنے لگے تھے۔ یہ احساس اُن کے اپنے ماحول کی تگ، پابندی اور گھٹن کا نتیجہ بھی تھا اور دوسرے ملکوں کے عوام کی کشمکش اور ان کی سماجی اور سیاسی جدوجہد سے واقفیت کا نتیجہ بھی تھا۔ دوسروں کے نور سے اپنی تاریکی اور اندھیرے میں اُجالا کرنے کے خواب دیکھنا انھوں نے بھی شروع کر دیا تھا۔ داغ، امیر اور جلال کے کلام میں اس کا ہلکا سا پرتو تو کیا اس کی خفیف سی لرزش بھی محسوس نہیں ہوتی مگر حالی اور آزاد کی نظموں میں ہمیں اس دور کی بے چینیوں اور سیاسی کیفیتوں کا پتہ بہت صاف طور پر چلتے لگتا ہے۔ حالی اور آزاد نے اس معاملہ میں اتنی انتہا پسندی برتی کہ غزل میں کسی طرح کی تبدیلی کے امکانات جاتے رہے، ان لوگوں نے غزل کو بالکل بے کار اور بے جان چیز سمجھ کر دور پھینک دیا اور نظم کو اپنے سینے سے لگا لیا مگر بے چارے حسرت اس آرٹ وقت میں کام آئے اور انھوں نے اپنی محنت خلوص اور جانفشانی سے غزل کو ختم ہونے سے بچالیا۔ انھوں نے پرانی ہی فضا میں نئی زندگی کے آثار دکھائے اور ثابت کر دیا کہ غزل کی ضرورت ہمیشہ باقی رہے گی، مرے والی صنفِ سخن نہیں، ہاں اسے نبھانے کے لئے نکارانہ شعور، ادبی احساس، نفسیاتی شعور اور سماجی معیار سے واقفیت رکھنی چاہئے۔ حسرت کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے روایتی سراپے غزل کے خمیر سے جدید اُردو غزل کی تحریک اُٹھائی۔ اُن کے یہاں بھی ہر جگہ حسن و عشق ہی کا تذکرہ ہے مگر نفسیاتی شعور اور سماجی معیار کی گہری واقفیت کی وجہ سے وہ اسے اس سطح پر پیش کرتے ہیں کہ نئے سماج میں اسکی مثبت تصویر اور حقیقی ہو جائے اور نئے نفسیاتی شعور سے ہر جگہ ہم آہنگی رہے۔ جن لوگوں نے اس خدمت میں اہلکا

اتحاد بنایا اُن میں عزیز اور فانی پیش پیش رہے۔

عزیز کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ لکھنوی کی پُر تکلف فضا میں آنکھ کھولنے کے باوجود انھوں نے زمانہ کے تیور کو

پہچان لیا اور سادگی، اصلیت اور حقیقت نگاری (محدود معنوں میں) کی طرف جھکے۔ بعض نقاد ان سے مطالبہ کر سکتے ہیں کہ انھوں نے حالی اور آزاد کی طرح اپنی شاعری کو ان قومی اور وطنی تحریکات اور رجحانات کا گہوارہ کیوں نہیں بنایا، جن پر قوم کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا لیکن اپنے اندر بعض صداقتیں اور سچائیاں رکھنے کے باوجود یہ مطالبہ ایک طرح سے ناجائز ہے۔ عزیز کا ادبی شعور وہی تھا جو ان کے پیشروں کا پیدا کردہ تھا لکھنؤ کا رہنے والا اور اسی ماحول میں پلے اور بڑھنے والا شاعر اس سے زیادہ اور کیا کر سکتا تھا کہ تغزل کی سطح کو انسانی نفسیات کی اصلی اور واقعی سطح سے ہم آہنگ کر دے۔ اس سے زیادہ بڑی خدمت غیر معمولی ذہانت اور شعور چاہتی ہے جو یقیناً عزیز کے یہاں ملتی ہے نہ قافی کے یہاں۔ دونوں زمانہ سے صلح کر کے، زندگی کے سنگین حقائق کو انفرادی نفسوں میں ڈھالتے رہے زہر کا احساس دونوں کو تھا لیکن آزاد اور حالی کو جس طرح اپنے محدود دائرہ میں تریاق کا علم تھا عزیز اور قافی کو وہ میسر نہ ہوا۔ ان دونوں کے یہاں اجتماعی غموں کو ہم انفرادیت کے دبیز پردے کے اندر ہی جھپکتا ہوا دیکھ سکتے ہیں۔ دونوں سلج کی چٹختی ہوئی ہڈیوں کی آواز محسوس کرتے تھے اور اپنی غزلوں میں اسے جگہ بھی دیتے تھے مگر اس طرح دوسروں کو اس کا احساس بھی نہ ہونے پائے۔ ان کو موت سے اس قدر زیادہ دلچسپی تھی کہ زندگی کی انتہائی قدروں اور نعمتوں کا پورا پورا علم اور احساس نہیں تھا۔ قافی موت سے اس لئے دلچسپی لیتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ زندگی کو اپنی خواہشوں اور آرزوؤں کے مطابق ڈھالنا اپنے بس میں نہیں پاتے تھے، عزیز بھی موت سے اسی لئے ڈرتے ہیں کہ زندگی کی جدلیات (DIALECTICS) کا علم نہ رکھنے کی وجہ سے انھیں موت ہمیشہ کے لئے فاتح اور زندگ کا کام و بایوسس مفتوح نظر آتی ہے مگر دونوں کے یہاں جذبے کی شدت، احساس کی تازگی، موضوع سے غلوں، سچائی اور فن پر عبور ملتا ہے۔

عزیز نے غزل بھی کہی اور قصیدے بھی لکھے اور دونوں میں کافی نام پیدا کیا جس کی وجہ سے ان کا خاص انداز بیان اور رنگ سخن تھا۔ اس وقت موضوع بحث ان کی غزل کوئی ہے۔ عزیز کے یہاں چند غزلیں ایسی بھی ہیں جن میں بے شمار دنیا، قناعت اور اخلاق جیسے مضامین شروع سے آخر تک ملتے ہیں۔ ایسی غزلیں باوجود غزلیت رکھنے کے اپنے تاثر کے اعتبار سے کامیاب ہیں۔ ان کا خاص رنگ اور جوہر اس وقت کھلتا ہے جب وہ تغزل کی طرف آتے ہیں، حُسن و عشق کی بلند اور گہری کیفیات کو پیش کرتے ہیں، نفسیاتی نکتے ابھارتے ہیں، زندگی کی محرومیوں اور المناکیوں کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ہم انھیں خوشگوار محسوس کرنے لگیں۔ ان کی غزلیں پڑھنے کے بعد جو مرکزی تاثر ہمیں محسوس ہوتا ہے وہ غم کا تاثر ہے۔ ان کے اندر غم اور دکھ سے بھرے ہوئے موضوعات اور کیفیات کو بیان کرنے کی بے پناہ صلاحیت ہے، اپنے مترنم، پرسکون، وقار آمیز اور گہرے لہجے میں اپنے سینے کی آگ وہ اس طرح غزلوں میں منتقل کر دیتے ہیں کہ پڑھنے والا بھی اپنا سینہ جلتا ہوا محسوس کرنے لگتا ہے۔ ان کی غزلوں میں ایک ایسا آہنگ، نفیسی اور موسیقیت ملتی ہے جو جذبات، خیالات، احساسات، تاثرات اور اسالیب کے شیر و شکر ہو جانے سے پیدا ہوتی ہے۔ عزیز کی گرفت اپنی اُس چھوٹی سی محدود زندگی پر گہری اور مضبوط معلوم ہوتی ہے جہاں سے انھوں نے اپنی تخلیقات کے لئے مواد حاصل کیا ہے۔ ان کے یہاں انفرادی اس قدر موجود ہے کہ غالب کی زمین میں اکثر غزلیں کہنے کے باوجود مواد کو نئے نئے ڈھنگ، اسلوب اور انداز سے پیش کیا اور ہم کو کہیں سے بھی یہ احساس نہیں ہونے پاتا کہ غالب نے بھی اسی زمین میں اور اسی بھر میں غزلیں کہی ہیں، ایسی تازگی اور اس درجہ جدت اور طرغی پیدا کرنا کسی جنیئس (GENIUS) ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ ان کی غزلوں میں تغزل کی دلکشی اور رعنائی کے علاوہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ غزل کو نئی زندگی اور نئے زمانہ کی فضا میں سانس لے



اس کے شعور میں دورِ جدید کے بعض خیالات اور نظریات بھی در آئے ہیں جو کبھی کبھی شعوری یا غیر شعوری طور پر اچھا اور کڑے کے گھیس میں اُن کی شاعرانہ کوششوں میں بھی جھلک آتے ہیں۔

عزیز کا تغزل تیر کے خلوص، غالب کی صنایع، عشق کی مرثیت اور حسرت کی حقیقت نگاری کا پتھر ہے۔ اُن کے یہاں غم کے موضوع سے ایک طرح کی مانوسیت اور خلوص ظاہر ہوتا ہے، الفاظ اور نئی نئی دلکش ترکیب کا استعمال بڑے سلیقہ کے ساتھ ملتا ہے، غم کے پیدا کرنے والے محرکات میں گورِ غریباں، بیدار کی بے نور آنکھیں، درونی راتیں، جنازے، کلن اور ماتم کا ذکر اتنی کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ مرثیہ کی دھن کہیں کہیں پیدا ہو گئی ہے، حسن و عشق کی نفسیاتی کیفیات اور باریکیوں کا بیان ایسی انسانی سطح پر پایا جاتا ہے کہ بات دل میں اتر جائے۔ میرا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اُن کے کلام کے خلوص کا مقابلہ تیر کے خلوص سے، صنایع کا مقابلہ غالب کی صنایع سے اور حقیقت نگاری کا مقابلہ حسرت کی حقیقت نگاری اور اخلاقی جرأت سے کیا جائے، کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ اس طرح کی کیفیات عزیز کے یہاں بھی کم و بیش ملتی ہیں، ان شاعروں کی مثالیں محض اشارہ (SUGGESTION) کی حیثیت رکھتی ہیں تاکہ ذہن آسانی سے تہ تک پہنچ جائے۔ عزیز کے تغزل میں اسلوب کی سجاوٹ، احساس کی شدت، خیال کی ندرت اور نازکی، موسیقیت اور انفرادی لب و لہجہ کی نفی اور تھر تھراہٹ سب کچھ ہے۔ زور بیان کی جتنی اچھی مثالیں اُن کے کلام میں ہیں شاید ہی اُن کے کسی ہمعصر غزل گو کے یہاں دستیاب ہو سکیں۔ اُن کی غزلوں میں جو ایک تھا تھا اور ٹھہر ٹھہرا سا انداز، ڈرامائی کیفیت والہانہ طرزِ بیان اور ضبط و سنجیدگی کا گہرا احساس ملتا ہے وہ اُن کو جدید اردو غزل کا رخ متعین کرنے والوں میں ایک خاص اہمیت بخشنے کے لئے کافی ہے۔ زبان کی خوبوں کے لحاظ سے میرا خیال ہے کہ وہ اپنے ہمعصروں میں سب سے زیادہ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ الفاظ کا برمحل استعمال، انداز بیان کی کجنگی، بندش کی چستی اور زبان کی برہنہ اپنے پورے کمال کے ساتھ اُن کے یہاں جلوہ گر ہے۔ میں اپنے ان دعوؤں کے ثبوت میں عزیز کے کچھ اشعار پیش کرنا چاہتا ہوں ملاحظہ کیجئے:-

بھولتا ہی نہیں عالم تری انگڑائی کا  
دیکھ کر ہر درو دیوار کو حیراں ہونا  
تم کو آتا ہی نہیں چاک گریباں ہونا  
کسی کا راز کسی پر عیاں نہیں ہوتا  
اک نظر تھی جسے انسان رگ جاں سمجھا  
دل میں نشتر بن کے ڈوبیں اور پنہاں گئیں  
زمین گودوں سے ٹکرائی جہاں دل مل گیا دل سے  
جب صدائے دور باش آئی صریم ناز سے  
بجلی چمک رہی ہے دل بے قرار میں  
دنیا ہے سب مری نگہ انتظار میں  
رات ہوتی ہے یوں بسر دیکھو  
ہاں ہاں محبت آپ سے کی اور ضرور کی  
جب تک شراب آئے کئی دور ہو گئے

اپنے مرکز کی طرف مایل پر داز تھا حسن  
وہ مرا پہلے پہل داخل زنداں ہونا  
جوش میں لے کے اک انگڑائی کسی کا کہنا  
ہے اُن کی بزم میں ہر شخص اپنے عالم میں  
اک ادا تھی جسے ہستی مرے دل نے جانا  
وہ ٹکا ہیں کیا کہوں کیونکر رگ جاں بن گئیں  
خدا محفوظ رکھے عشق کے جذبات کال سے  
دل شکستہ ہو کے جا بیٹھے قریب آشیان  
آئے ہیں اس روش سے ترے جلوہ زار میں  
ہے قیریں آردند میں بڑھی وسعت نظر  
کہہ گئے بیمار سے یہ بکھ گئی شمع  
دل تابع کشش تھا کشش تابع جمال  
دیکھا کئے وہ مست ٹکا ہوں سے بار بار



شرما کے اُس نے مجھ کو گلے سے لگا لیا ایسی نگاہ عجب کام کر گئی ،  
 کیا ان اشعار کو سن کر آپ کے دل میں تڑپ پیدا ہوتی ہے ، کیا یہ اشعار آپ کی فکر و تامل کی رگ میں تحریک  
 پیدا کر دیتے ہیں ، کیا ان میں شاعر کا خونِ جگر محسوس ہوتا ہے ، کیا ان میں آپ کو شاعر کے انفرادی انداز اور لبِ لہجہ  
 کی تھر تھراہٹ اور کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا ہے تو عزیز کی اہمیت جدید اردو غزل میں مسلم ہو جاتی  
 ہے اور مجھے پورا یقین ہے کہ اس حقیقت سے انکار تقریباً ناممکن ہے۔

عقائد کے یہاں وہ باتیں بری طرح کھلتی ہیں ان میں ایک تو وہی مرثیت کی دھن ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یعنی  
 آہ و بکا، کفن اور ماتم، گورِ غریباں اور بے نور آنکھوں کا کثرت کے ساتھ ذکر جس سے کبھی کبھی تھکا دینے والی یکسانیت  
 اور گھبراہٹ محسوس ہونے لگتی ہے، دوسرے یہ کہ ان کے یہاں زندگی کی بشارت کا کہیں ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا  
 جو انسان میں اچھے کی امنگ اور ترنگ کو اگر بڑھائے نہیں تو کم از کم اپنی جگہ قائم رکھنے ہی میں مدد دے، ان دھنوں  
 سے ان کی شاعری کا دائرہ بہت محدود اور تنگ ہو گیا ہے مگر اپنے چھوٹے سے محدود گھیرے میں بھی اُن کی غزل گوئی  
 بہت کامیاب اور پُر اثر ہے۔

## نگار بک کمپنی کی کتابیں

پیشکش کی جاتی ہے  
 سب سے سستا

آرڈر کے ساتھ  
 پیشکش کی جاتی ہے  
 سب سے سستا

### عظیم بیگ چغتائی کے ناول

۱۲	جنت کا بھوت
۱۸	فل بوٹ
۱۸	لفٹنٹ
۱۸	شریر بیوی
۱۸	اردو کے قدیم
۱۸	شمس اللہ قادری
۱۸	تنقیدی مضامین
۱۸	آثر لکھنوی
۱۸	تاریخ یورپ
۱۸	تنہا بی
۱۸	امیر احمد علوی
۱۸	تاریخ اٹور
۱۸	دیوان درد
۱۸	دیوان عفر
۱۸	سیرۃ آل عباس
۱۸	از سید فرید
۱۸	سیرۃ عثمان
۱۸	شبلی
۱۸	سیرۃ مصطفیٰ کمال
۱۸	تعاقد ذوق

### مرآۃ محمدی (تاریخِ گجرات)

۱۸	مرآۃ محمدی (تاریخِ گجرات)
۱۸	مشاطہ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری
۱۸	شرح کلام غالب
۱۸	آسی
۱۸	دیوان رنگین
۱۸	راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات
۱۸	از صدیقی
۱۸	رحمہ کنایات
۱۸	فراق گورکھ پوری
۱۸	بچوں کی کتابیں
۱۸	آخری نبی: ۶
۱۸	سیرکار کا دربار
۱۸	پڑوسی: ۸
۱۸	رات کی رانی
۱۸	طوائف اکبر و بیری: ۸
۱۸	پانچ تہقبے
۱۸	شگلوں کا استاد: ۳
۱۸	زہرہ پدی
۱۸	بے رحم بادشاہ: ۴
۱۸	انقلابی مولوی
۱۸	سفید کبوتر: ۲
۱۸	سگھر سپیلی
۱۸	پنہضرت
۱۸	نقلی شہزادہ

# احساس کمتری

حفیظ زیدی ایم۔ اے (علیگ)

احساس کمتری (INFERIORITY COMPLEX) نفسیات کی ایک اصطلاح ہے۔ لیکن جاویدا استعمال نے اسے غلط العام کا درجہ دیدیا ہے۔ آجکل نفسیات سے زیادہ عوام میں یہ اصطلاح زواج پاکٹی ہے روزمرہ کی گفتگو میں چار خانوں اور کلب گھروں میں بھی یہ اصطلاح بار پاکٹی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اکثر بلا سوچے سمجھے ایک دوسرے کے لئے ہم بلا تکلف اس کا استعمال کر جاتے ہیں۔ موقع و محل کا لحاظ کئے بغیر ہم ایک دوسرے پر احساس کمتری میں مبتلا ہونیکا الزام لگا دیتے ہیں حالانکہ نفسیاتی اعتبار سے کسی دوسرے کو ملزم ٹھہرانے والا خود ہی اس مرض میں گرفتار ہوتا ہے اور محض شعوری طور پر اس کا احساس نہ ہونے کی وجہ سے اسے وہی عیب دوسروں میں نظر آتا ہے۔ انسانی فطرت کا عجیب خاصہ ہے کہ اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نظر نہیں آتا۔ اور دوسروں کی آنکھ کا تنکا بھی ہم دیکھ لیتے ہیں۔ اکثر شعوری طور پر احساس ہونے کے باوجود بھی ہم اپنے عیوب دوسروں کی شخصیت میں تلاش کرتے ہیں۔ اس سے یہ فائدہ مقصود نہیں ہوتا کہ ہمارا عیب رفع ہو جائے گا۔ بلکہ صرف دوسروں میں وہی عیب موجود پا کر ہمیں غلط سی تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اور اس تسکین سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارے اپنے احساس کی شدت کم ہو جاتی ہے۔ نفسیات میں اس حرکت کو PROJECTION سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے مراد وہ تمام شعوری و غیر شعوری حرکات ہیں جس کے تحت ہم اپنے ذاتی احساسات کو دوسروں سے منسوب کرتے ہیں Projection کا عمل عموماً غیر شعوری یا لاشعوری ہوتا ہے۔ ایسا کرنے والا بھی اپنے فعل کی ماہیت سے باخبر نہیں ہوتا۔ بلکہ اکثر تو بڑی شدت سے وہ اپنے عمل کی صحت و صداقت پر مصر رہتا ہے۔

دوسروں کو احساس کمتری میں مبتلا ہونے کا الزام دینا بھی دراصل Projection ہی ہے الزام دینے والا خود اسی کشمکش کا شکار ہوتا ہے۔ لیکن فطری خود بینی اس کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنے عیوب جاننے کی کوشش کرے۔ چنانچہ اسی عیب کے لئے وہ دوسروں کو الزام دینے لگتا ہے۔ اکثر گفتگو میں تلخی اس لئے پیدا ہو جاتی ہے کہ ہم کسی بات پر سنجیدگی اور غیر جانبداری سے سوچے سمجھے بغیر یہ سمجھ لیتے ہیں۔ کہ دوسرا شخص جاہل ہے اور دراصل اس میں یہ اہلیت ہی نہیں کہ وہ کسی بات کو سمجھ سکے۔ حالانکہ حقیقت عموماً یہ نہیں ہوتی۔ بلکہ اکثر اس کے برعکس ہوتی ہے۔ بیشتر حالات میں ایسے خیالات محض Projection پر مبنی ہوتے ہیں۔ چنانچہ اکثر ہم اس کی جاہلیت کا اعلان اس کے منہ پر کر دیتے ہیں گوکہ Projection کا یہ عمل اور شعوری اظہار ہے۔ علمائے نفسیات اس بات پر متفق ہیں کہ ایسا شخص خود شدید قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی اس حرکت کا سمجھنا دشوار نہیں۔ وجہ دراصل یہ ہے کہ لاشعور کی قریب وہی اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ لاشعور اسے سمجھاتا ہے کہ اگر وہ محض خاموش ہو گیا تو بات نہیں بتی کیونکہ یہ مقابل یا دوسرے تماشائی یہ خیال کریں گے کہ یہ شخص بالکل جاہل ہے۔ اور دلائل کا جواب بھی نہیں دے سکتا

س پہلو سے بچنے کے لئے وہ دوسرے ہی کو ہدفِ ملامت بناتا ہے۔ تاکہ بجائے ایسا سوچنے کے وہ خود اس فریب لا ہو جائے کہ اسے جاہل سمجھا گیا۔ دوسری صورت بھی ممکن ہے۔ یعنی گفتگو کی سنجیدگی کو سخت سست کلمات سے جائے۔ اس صورت میں بھی احساس کمتری ظاہر نہیں ہونے پاتا اور یہ لڑائی بھی اس کے لئے غلاف بن جاتی ہے۔ تمام شعوری اور غیر شعوری حرکتیں محض خود فریبی اور پندارِ غلط کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ نہ وہ شخص جسے الزام دیا جاتا ہے بھنے لگتا ہے اور نہ آپ ہی کو اپنے احساس کمتری سے نجات ملتی ہے۔ آپ کو فوراً احساس ہوتا ہے کہ آپ نے متعلق غلط رائے قائم کی ہے۔ یا کم از کم آپ کو خود اپنی آواز اجنبی معلوم ہوتی ہے۔ آپ کو یقین نہیں آتا کہ کچھ کہہ رہے ہیں وہ صحیح بھی ہے۔

میرے ایک دوست اور رفیق کار ہیں۔ ان کو شکایت ہے کہ لوگ انھیں حقیر سمجھتے ہیں۔ جبکہ ایک عالم انکی شہرت کی قسمیں کھاتا ہے۔ مجھ سے جب بھی گفتگو ہوئی۔ انھیں یہی شکایت رہی کہ میں ان کی باتوں کو قابلِ اعتنا سمجھتا اور نہ انکے رشحاتِ قلم کی تعریف کرتا ہوں۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بھی ہم ملتے ہیں۔ تو اولاً موضوع پر گفتگو نہیں کرتے اور اگر مجبوراً ایسی باتیں درمیان میں آگئیں۔ تو ہمیشہ تلخ و ترش جملوں پر گفتگو ختم ہوتی اتفاق سے یہ رویہ صرف میرے ساتھ مخصوص نہیں۔ ہر ایک سے ان کے تعلقات اسی قسم کے ہیں۔ ایک دن گفتگو میں مصالحانہ انداز سے فرمانے لگے کہ آخر تم لوگ میری بُرائی میرے منہ پر کیوں کرتے ہو۔ اور کیوں میری رائے قابل نہیں ہو۔ میں نے پوچھا آخر آپ کو خیال کیوں آیا کہ ہم آپ کو حقیر سمجھتے ہیں۔ اس کے جواب میں انھوں نے کہا کہ وہ واقعی عبرت انگیز ہے۔ فرمایا چونکہ تم لوگ مجھے حقیر اور بے بضاعت سمجھتے ہو۔ اس لئے میں بھی اس کے ردِ عمل پر برہم لوگوں کو حقیر سمجھتا ہوں۔ اسی لئے تمہاری رائے کی پروا نہیں کرتا۔ اس گفتگو کے بعد میں نے اپنے دوست شہ زنگی کے متعلق معلومات بہم پہنچائیں اور میں نہایت وثوق سے اپنے مفروضات ان کی شخصیت پر منطبق کر سکتا۔ معلوم ہوا کہ یونیورسٹی میں بحیثیت طالب علم کے بھی ان کا یہی حال رہا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے کو سب سے زیادہ بڑھا اور لائق سمجھتے رہے اور ان کے ہم سبق ہمیشہ ان کا مذاق اڑاتے رہے۔ درس گاہ میں نمایاں رہنے کی کوششیں کرتے تھے۔ بے نیکی حرکتیں کرتے رہے، کسی کو جاہل کہہ دیا کسی کو احمق اور اس لئے ہمیشہ تحقیر مشق بنے رہے۔ اکثر موقعوں پر ان نے اپنے اساتذہ تک کو برا بھلا کہا ہے۔ کیونکہ شاید غلطی سے وہ بھی ان کی ہمدانی کے قابل نہ تھے۔ ان سب

ان کا بوٹا سا قد ”کرپلا اور نیم چڑھے“ کا مصداق رہا۔ احساس کمتری بچپن ہی سے پیدا ہوتا اور اسی کی تلافی ہمیشہ کی جاتی ہے۔ صلاحیتیں اگر غیر معمولی ہوں تو دوسرے ذرائع سے ان نفسیاتی الجھنوں کا ہو جاتا ہے، ورنہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو ہر وقت اور ہر طرف اپنے مخالف اور دشمن نظر آتے ہیں۔ دنیا بہت سے لوگ اپنے دل جائیں گے۔ جو اسی قسم کی ذہنی الجھن میں گرفتار ہیں اور جن کے رات دن اسی غم میں گزرتے کہ کس طرح دوسروں پر اپنی عظمت کا سکہ بٹھادیں۔ عجیب بات ہے کہ نفسیات کی تحقیقات بھی اس واقعہ سے متفق ہیں۔ چنانچہ موجودہ نفسیات کی روشنی میں جب میں نے اس کا تجزیہ کیا تو معلوم ہوا کہ وہ شدید قسم کے

اس کمتری میں مبتلا ہیں اور *Persecutory delusion* کے شکار ہیں۔ یہ ایسی خود فریبی ہے جس میں مریض نے لگتا ہے کہ دنیا کا ہر شخص اس کا دشمن ہے اور اس کے درپے آزار۔ کوئی بھی اس کی عظمت و بلندی کا قابل نہیں بلکہ بیشتر اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ چنانچہ اس خود فریبی کا شکار ہو کر وہ کسی پر اعتماد نہیں کرتا۔ اور وہ ہر کسی پر اور نہ کرنا بھی اس سو وطن (مریض خود یہ سمجھتا ہے) کا ہمارا ہے۔ جو دوسرے اس کے متعلق کہتے ہیں، ہر شخص کو اپنا



برخواہ سمجھتا ہے۔ کھلے بند دل دوسروں کی توہین کر کے اسے خوشی ہوتی ہے۔ یہ خوشی اس کی فطری برطینتی کی وجہ سے نہیں ہوتی، بلکہ وہ تو اپنے ساتھ کی ہوئی نا انصافیوں کا بدلہ لیتا ہے۔ اسی لئے مریض کے نقطہ سے تسکین بالکل فطری ہوتی ہے۔ احساس کمتری کا رد عمل ہمیشہ غلط قسم کا احساس برتری ہوتا ہے۔ شعوری طور پر عموماً یہ دونوں کیفیتیں موجود نہیں ہوتی ہیں۔ لیکن غیر شعوری سطح پر احساس کمتری بید تکلیف دہ ہوتا ہے اور ہر مریض یہ چاہتا ہے کہ اس کا یہ احساس دوسروں کی نظروں سے پوشیدہ رہے۔ چنانچہ اس کو شش میں وہ ہر ممکن تدبیر اس بات کی کرتا ہے کہ دیکھنے والے جو بھی نتیجہ اخذ کریں کم از کم اسے احساس کمتری میں مبتلا نہ سمجھیں۔ اسے ہر بات گواہ ہے لیکن احساس کمتری کا بھانا بھوٹے وہ نہیں دیکھ سکتا اور اس کی تمام تر کوشش اس کو پوشیدہ رکھنے میں صرف ہوتی ہے۔ آپ نے اکثر دیکھا ہوگا کہ برصورت اور کمریہ المنظر حضرات اپنے عیب کو چھپانے کے لئے خوش وضع کپڑے پہنتے ہیں۔ چنانچہ مستحبات کے علاوہ نو سے فیصدی انسانوں میں آپ کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ اکثر ناقابل اساتذہ اپنی کم علمی چھپانے کے لئے طلباء پر سختی کرتے ہیں۔ انہی سلیقہ سے بات بھی نہیں کرتے۔ انھیں اپنے پاس نہیں پٹھکنے دیتے۔ اور اس طرح بہت بد مزاج اور سخت گیر مشہور ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ تمام سختی اور بد مزاجی محض نالیثی ہوتی ہے۔ انھیں یہ تدبیر غیر شعوری طور پر اپنا احساس کمتری چھپانے کے لئے اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ یہ مشاہدہ تو ہم جب بھی چاہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن احساس کمتری کی شدید کیفیتیں ان مظاہر سے مختلف ہوتی ہیں۔ جب یہی احساس شدت اختیار کر لیتا ہے تو مریض کو طرح طرح کے Delusion ہونے لگتے ہیں۔ ایسی صورت حال خطرناک حد تک ضرر رساں ہو سکتی ہے۔ اکثر مریض دماغی حیثیت سے قطعی ناکارہ ہو جاتا ہے۔

Complexity اور Dependency کی ہیئت ترکیبی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے Complex کی نوعیت معلوم کی جائے لفظاً تو Complex نام ہے چند اشیاء کے مرکب کا۔ لیکن اصطلاحی معنی اس سے مختلف ہیں۔ انسان بعض احساسات کو جن کے ناپسند کئے جانے کا خون ہوتا ہے لا شعور کی تہوں میں دبا دیتا ہے۔ اس طرح مختلف موقعوں پر جذباتی اور ذہنی کیفیتیں دب کر لا شعور میں جمع ہوتی رہتی ہیں۔ اور جب ان میں طاقت آجاتی ہے تو شعور کے فلان بفاؤ پر آمادہ ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ یہی جذبات Complex کی صورت میں رونما ہوتے ہیں۔ Complex کی نوعیت کا انحصار جذبات کی نوعیت پر ہے۔ مثلاً آپ اور آپ کا دوست کسی آسامی کے لئے امید دار ہیں۔ آپ اپنے جگہ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ اس جگہ کے لئے بہترین امیدوار ہیں۔ لیکن کسی وجہ سے آپ کا دوست آپ سے بہتر سمجھا گیا اور آپ کے بجائے اس آسامی پر اسی کا تقرر ہو گیا۔ اس واقعہ کے بعد آپ اپنے احساسات کا جائزہ لیجئے اور معاشرہ میں اپنی پوزیشن کا اندازہ لگائیے۔ آپ دل میں دوست کی کامیابی اور اپنی ناکامی پر اسی دوست سے سخت ناخوش ہیں۔ کیونکہ اس کی کامیابی آپ کی شکست ہے۔ لیکن دوسروں سے آپ ان احساسات کا اظہار نہیں کر سکتے۔ اور نہ ہی کسی کے سامنے دوست کی نالائقی کا اظہار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ آپ کو سوسائٹی میں اپنی عزت اور ساکھ قائم رکھنی ہے۔ چنانچہ آپ تصنع اور ظاہر داری کے طور پر اپنے دوست کو مبارکباد بھی دیتے ہیں۔ اس کو یقین بھی دلاتے ہیں کہ آپ اس انتخاب پر خوشی ہوئی۔ لیکن تنہائی میں جب آپ اپنی اندرونی حالت کا جائزہ لیتے ہیں تو احساس شکست تمام ظاہر داریوں پر غالب آ جاتا ہے اور آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ کے دوست نے آپ پر فتح پائی ہے اور آپ یہ شکست برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن سوسائٹی کے قوانین سے مجبور ہو کر آپ اسے برداشت کرنے پر مجبور بھی ہیں۔ لیکن سوسائٹی کے قوانین سے مجبور ہو کر آپ اسے برداشت کرنے پر مجبور بھی ہیں۔ یہ وہ متضاد جذبات ہیں جن سے آپ کے شعور کو جنگ کرنی پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپ اس جذباتی ہیجان کو دبا دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور صورت آپ کی سمجھ میں

ن آتی۔ یہی وجہ ہوئے جذباتی ہیئانات جمع ہو کر طاقت پکڑتے ہیں اور کسی **Compulsion** کی صورت میں رونا ہوتے ہیں۔  
ی پر احساس کمتری کو قیاس کر لیجئے۔ بچپن ہی سے کسی خاص پہلو سے اپنے آپ کمزور محسوس کرتے ہیں۔ لیکن آپ خواہش  
تے ہیں کہ یہ کمزوری نہ ہوتی تو اچھا تھا۔ یا یہ کمزوری دور ہو جائے تو اچھا ہے۔ لیکن بظاہر اس کمزوری کے دور ہونے کے  
فانات نظر نہیں آتے۔ چنانچہ ہر طرف سے مایوس ہو کر آپ اس کمزوری کے احساس کو فنا کر دینا چاہتے ہیں۔ اس لئے اسے لاشعور  
لڑھے میں ڈھکیل دیتے ہیں اور بزم خود پر سمجھتے ہیں کہ آپ اپنی کوشش میں کامیاب ہو گئے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ لاشعور  
یہ احساس کمزوری قوت پکڑتا ہے اور **Compulsion** بن جاتا ہے۔

مشہور ماہر نفسیات آلفریڈ ایڈلر اپنے تمام نظریات کی بنیاد ہی احساس کمتری پر رکھتا ہے ہر بچہ جسمانی اعتبار سے یا ذہنی  
رواغی اعتبار سے دوسرے سے کمتر ہوتا ہے۔ گھر میں بھائی بہنوں سے مقابلہ کرتا ہے تو اپنے کو کسی اعتبار سے کمتر پاتا ہے لیکن  
بہرنگل کر اسکول اور کھیل کے میدان میں یہ احساس زیادہ اُجاگر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بقول ایڈلر وہ ابتدا ہی سے احساس کمتری  
شکار ہوتا ہے اور اس کی تمام تر کوشش اس احساس کی تلافی میں صرف ہوتا ہے۔ وہ اس کے تدارک کی ہر ممکن تدبیر کرتا  
ہے۔ مختلف ذرائع پر غور کرتا ہے اور کوئی نہ کوئی راستہ پیدا کر ہی لیتا ہے۔ اگر جسمانی اعتبار سے کمزور ہونے کی وجہ سے کھیل کے  
میدان میں دوسروں کا حریف نہیں بن سکتا تو اس کمی کو کلاس میں اچھے نمبر لاکر پورا کرتا ہے۔ گھر پر اگر دوسرے بھائی بہنوں کے  
مقابلہ میں اس پر کم توجہ کی جاتی ہے تو گھر کے باہر دوسرے چھوٹے بچوں میں ملکر یہ احساس زائل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے ہم عمروں  
سبقت لیجانے کی کوشش کرتا ہے۔ بہر حال کسی نہ کسی تدبیر سے وہ اپنے اس احساس کو فنا کر دیتا ہے اس تدبیر کو ایڈلر بچے

**Style or life** معلوم کرنے کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ بقول ایڈلر ہر بچہ اپنے احساس کمتری کی تلافی کے لئے ایک مخصوص  
**Style or life** اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ ایڈلر کا طریق علاج بھی اسی معلومات کو بہم پہونچانے پر منحصر ہے سب سے

پہلے وہ مرض کی ماہیت سمجھنے کے لئے مرض کا **Style or life** معلوم کرتا ہے۔ کیونکہ اس دریافت کے بعد احساس کمتری  
اپنے لگانا دشوار نہیں۔ اسی لئے مرض کا علاج بھی آسان ہو جاتا ہے۔ اس طرح ایڈلر کے نظریات کی روشنی میں دنیا کا ہر

انسان احساس کمتری کی تلافی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ہر بڑا آدمی شدید احساس کمتری میں مبتلا ہونے کے بعد بڑا بنتا ہے۔ ایڈلر کے نظریات  
کی صحت کا جہاں تک تعلق ہے۔ کوئی ایک رائے نہیں دی جاسکتی ہے۔ اس کے یہاں بھی فریڈ کی طرح زیادہ تر مفروضات ہیں۔

اس لئے سائنس کی تجرباتی کسوٹی پر سب پورے نہیں اُترتے کچھ حد تک یقیناً یہ نظریات صحیح ہو سکتے ہیں۔ احساس کمتری کو اگر صحت مند  
عناصر آجائے تو یقیناً آدمی سدھر سکتا ہے۔ لیکن بیشتر ایسا ہونا ممکن ہے اور نہ ہوتا ہے۔ فریڈ عورت کی نفسیات کے سلسلہ میں

احساس کمتری پر بہت زور دیتا ہے۔ اس کے یہاں ہر لڑکی بچپن ہی سے احساس کمتری کا شکار ہوتی ہے۔ بقول فریڈ حضور مردانہ  
لی عدم موجودگی لڑکی میں احساس کمتری پیدا کرتی ہے۔ ہر لڑکی اپنے بھائی یا دوسرے لڑکوں سے مقابلہ کرنے پر اپنے کو ایک خالص

نصو سے محروم پاتی ہے۔ اور یہی محرومی اس کا **Compulsion** بن جاتی ہے۔ چنانچہ یہی رشک  
لحدت کی زندگی کا راستہ متعین کرتا ہے۔ اس کمی کو پورا کرنے ہی میں اسکی نفسیاتی زندگی کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔

فریڈ اور ایڈلر کے نظریات سے یہاں بحث کرنے کی نہ گنجائش ہے اور نہ ضرورت۔ احساس کمتری اس قدر عام بیماری ہے  
اور اسی لئے ہماری نظروں میں اس قدر غیر اہم ہے کہ ہم کبھی اس پر غور کرنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتے۔ نظریات سے قطع نظر

احساس کمتری ہماری زبانوں پر اتنا چڑھ گیا ہے کہ ہم زیادہ غور کرنے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے۔ حالانکہ اگر ذرا بھی ہوشمندی اور  
خود نگری سے کام لیا جائے تو اس عیب کے سمجھنے میں وقت نہیں اور اس سے نجات پانا بھی دشوار نہیں۔ بشرطیکہ آپ تلخ سے تلخ

حقائق کے مقابلہ کی ہمت رکھتے ہوں۔



# جمیل منظری - ایک مطالعہ

(ارشاد کاوی)

دنیا نے ادب نے جمیل منظری کی بے نیازی، بے پروائی اور روپوشی کا بار بار شکوہ کیا ہے۔ اس حقیقت سے انکار ناممکن ہے کہ جمیل بھی اپنے صوبہ کی مخصوص روایات کے اسیر ہیں بلکہ پیچھے رہنے کے معاملہ میں دس پانچ قدم اور آگے ہیں مشاعروں سے گزریاں، چھپنے چھپانے سے بے نیاز اور نام و نمود کی خواہش سے بے پروا۔ یہ بے پروائی اور بے نیازی خود ان کی زندگی کا جزو ہے۔ انھوں نے کبھی باقاعدہ لکھنے اور لکھتے رہنے کا سلسلہ نہیں رکھا۔ کبھی جم کر نہیں بیٹھے۔ اس کا اعتراف سمجھوں کو ہے کہ وہ اس سے کہیں زیادہ شہرت کے مستحق ہیں جو اب تک ان کے حصے میں آئی ہے لیکن یہ بات بھی غور کرنے کی ہے کہ ان کی ”عدم شہرت“ بھی کچھ کم ”مشہور“ نہیں۔ ڈاکٹر شاد آبی کا ان کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں چھپا چھپا کے رکھتے ہیں، غالباً صحیح نہیں۔ انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کے عزیزوں، شاگردوں اور قدر دانوں کے طفیل منظر عام پر آچکا ہے۔ میرے پیش نظر ان کا اس قدر مطبوعہ کلام ہے کہ اس سے کم از کم چار مجموعے ترتیب دئے جاسکتے ہیں۔ ان کی شاید ہی دو چار نظمیں اور غزلیں ایسی ہوں جو غیر مطبوعہ ہوں اس لئے ”گہ گہ غور و کم کم غور“ کا الزام درست ہو تو ہو ”پنہاں غوری“ کی شکایت غیر واجب ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ گلے شکوے کیوں؟ سارے الزامات کی بنیاد پر پوچھئے تو یہ ہے کہ وہ ”قدر اول“ کے شاعر ہیں اور انھوں نے جو کچھ کہا ہے خوب کہا ہے، ”شوق کی بار دیگر“ کا سبب یہی ہے کیونکہ بقول نیاز فتحپوری ”جمیل منظری کے قلم سے درجہ دوم کی چیز کبھی نہیں نکلی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ گلے شکوے بھی نہ ہوتے۔ مجھے تو بڑی مسرت ہے کہ تقاضہ اصرار، الزام اور شکوے کے اثر سے جمیل منظری نے خود کو ”پہریس“ کے لئے وقف نہیں کر دیا اور اپنے دل و دماغ کو عرصہ شہرت کے چونچلوں پر مایل ہونے سے باز رکھا۔ اگر ہم لوگ ایم، اسلم کی ”ادب سازی“ سے عبرت حاصل کریں تو پھر کسی قدر اول کے شاعر یا ادیب سے آرٹھ دے کر ادب پارے حاصل نہ کریں۔

آئیے سب سے پہلے میں جمیل کی زندگی کا ایک واقعہ سناؤں جو مجھے ایک معتبر ذریعے سے معلوم ہوا ہے۔ جمیل ان دنوں کلکتہ میں رہتے تھے۔ ایک شب جبکہ گھر کے سارے افراد سوئے ہوئے تھے جمیل نہ جانے کن خیالات میں محو جاگ رہے تھے۔ گرمی کی رات تھی۔ انھوں نے ہاتھ بڑھا کر دریچے کے پردے کو سرکانا چاہا تاکہ ہوا آسکے۔ دو ایک بار بیٹھے ہی بیٹھے کوشش کی لیکن پردہ نہ سرکا۔ اس کا کوئی سرا شاید اُلجھا ہو، جمیل جھنجھلا سے گئے اور پردے کو اس زور سے کھینچا کہ وہ مجنوں کا گریباں بنکر دریچے کے ایک سرے پر جھولنے لگا۔ صبح جب ان کے چھوٹے بھائی رضا منظری سو کر اُٹھے اور پردے کو اس حال میں دیکھا



سمجھا کہ شاید بچوں کی حرکت ہو۔ اسی خیال کے تحت انہوں نے ان سے پوچھا کہ "یہ پردہ کس نے لٹھا؟" جمیل کچھ کچھ جاگ سے بچے تھے۔ سوال سن کر اٹھ بیٹھے اور ایک مخصوص جھٹکے کے ساتھ بولے۔ "میں نے! اہ اگر میرا بس چلتا تو رات ان دیواروں کو بھی لٹھا دیتا۔"

یہ دیواروں کو ڈھکا دینے والی بات کوئی معمولی بات نہیں۔ اس غیر شعوری جھٹکے کی بڑی اہمیت ہے۔ یونٹو جمیل نے صریحاً ریچکے کا پردہ فوج ڈالا۔ لیکن اگر ہم چاہیں تو اسی درپچے سے اُن کے خیالات اور رجحانات کی دھندلی اور غیر واضح سی روشنی ضرور دیکھ سکتے ہیں۔ غالب نے کہا تھا کہ

شوریدگی کے ہاتھ سے سر پہ دہالِ دوش صحرا میں اسے خدا کوئی دیوار بھی نہیں

دیکھئے یہاں بھی وہی سر ٹکرانے والی بات ہے۔ غالب کا یہ شعر اور جمیل کا وہ واقعہ دونوں ایک ہی احساس کے نائندے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے سینے میں کوہِ آتش فشاں چھپاتے رکھتے اور ساری عمر سلگتے رہتے ہیں۔ فلسفہ اس آگ کو بھادیتا رہتا ہے۔ یہ احساس زندگی سے ایک قسم کی بیزاری، بے اطمینانی، ایک مبہم سے انتشار اور ایک غیر واضح سی پریشانی کا اظہار کرتا ہے۔ یہ سب فلسفیانہ تفکر اور سوچ بچار کا علقہ ہے۔ دیکھئے:

دیتے ہی کہا تھا ساتی نے اس جام میں پونجی خرد پر مانگ کے واپس کرنے کا موقع ہی نہ تھا پینا ہی پڑا  
جہاں زندگی اپنی ہی لغزش کے تاسف کا نام ہو وہاں کیسی آگ برستی ہوگی یہ بتانے کی ضرورت نہیں۔ جس بزم میں پاس بزم کو زیادہ دخل ہو، اس بزم میں جی لگے تو کیسے لگے۔ جمیل منظر کی پہلی نگاہ فلسفیانہ زندگی پر کچھ ایسی ہی پڑی کہ غیبِ آدم اپنی سادہ لوحی کو بھگت رہا ہے "عدم جراتِ انکار" نے اسے کہیں کا نہ رکھا۔

لیکن اسی "قفص" میں دیواروں سے ٹکرانے والے بھی ملیں گے۔ ان کا جنون فارغ نہیں بیٹھتا۔ وہ قید حیات سے مانوس ہوتے نظر نہیں آتے۔ "یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک" کی جنگ ہوتی ہے۔ لیکن زور چلتا ہے تو صرف اپنے گریبان پر جمیل کی شاعری کا مزاج فلسفیانہ ہے اور یہ فلسفہ آغاز میں زندگی اور تخلیق سے بے اطمینانیوں کا اظہار ہے۔ احساس کی الجھن اور تفکر کا تشنج ہے۔

گر خاک ہی ہونا تھا مجھ کو تو خاک رہ سحرا ہوتا  
موتی بننے سے کیا حاصل جب اپنی حقیقت ہی کھودی  
سرک گیا ہے جو کچھ کچھ رُخِ حقیقت سے  
ہے تیرے صحرائے آفرینش میں کوئی جائے پناہ ایسی  
میں ادھر ادھر جو بڑھ رہا ہوں ہوس کے دمت سوال کو  
جس کے حسین کانٹے پھولوں میں تل رہے ہیں  
وہ عنفوانِ تمنا وہ ابتدائے جنون

غرض کہ یہ اور ایسے بہت سے اشعار نظم و غزل شاعر کے اس اضطراب اور دردِ کرب کے نائندے ہیں جن کو ہم سوچ بچار کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ احساس کی یہ چھین شاعر کے لئے کس قدر سامانِ اضطراب ہے۔ اسے یہاں دیکھئے "ہم کون ہیں ہم کیا؟" پوری نظم بھر ہستی ہے جس میں احساس کی بے چین لہریں ساحلِ تفکر پر آکر سر ٹپک رہی ہیں۔ دو تین بند لکھئے:

(۱) ہم کون ہیں - ہم کیا ہیں - اک غنچہ رنگیں ہیں - رسوا کن تکیں ہیں - جو بزمِ عناصر میں اک رات کا جہاں ہو اور سر بگریباں ہو - یا عالمِ حیرت میں - گہوارہٴ فطرت میں - سنسنے کی تمنا ہو اور کھل بھی نہ سکتا ہو -

(۲) ہم کون ہیں ہم کیا ہیں - اک برگ خزاں دیدہ - رو کردہ گھزارے رسوا سر بازارے - یا سطح پہ دریا کی -  
 بہتا ہوا اک تیکا - جو رحم پہ موجوں کی - ہو گرم عمل ہر سو - جاتا ہو جو بڑھ بڑھ کر - پابوسی ساحل کو - اور جا بھی نہ سکتا ہو -  
 اور اب دیکھئے کہ نظم کی تان کہاں ٹوٹتی ہے - عذابِ لوشیں سے نیند اُچٹ جانے کے بعد کی سی حیرت ہے - تفکر کا نہ کوئی  
 مثبت پہلو ہے نہ منفی - ایک استفہامی نوعیت ہے -

(۳) ہم کون ہیں ہم کیا ہیں - اک سہی چٹیاں ہیں - اک خواب پریشاں ہیں پیدا ہیں - پنہاں ہیں - بدنام بہ ہستی ہیں -  
 ساغر ہیں کہ مستی ہیں - برہم ہیں کہ نغمہ ہیں - ہم کون ہیں ہم کیا ہیں -

ان واضح اشاروں اور کنایوں میں شاعر کا مطالعہ حیات اور اس سے پیدا ہونے والی حیرانیوں کا عکس ہے - جمیل کی  
 شاعری بڑی حد تک فلسفیانہ سوچ بچار کا نتیجہ ہے - لیکن یہ کتابی فلسفہ نہیں - تفکر برائے تفکر نہیں - یہ فلسفہ زائیدہ حس  
 ہے اس کا تعلق تجربات حیات سے ہے - شاعر کی جبین احساس سنگ حیات سے ٹکرائی ہے اور یہ اشعار نہیں بلکہ رگ احساس  
 سے رستا ہوا لہو ہے - اپنی نظم "فسانہ آدم" میں پہلے تو ذوق پرواز کے ایسے ترانے گائے ہیں کہ :-

بڑھا تو رہ گیا پیچھے مرے زمانہ حال  
 مزاج آتش سوزاں کو کر دیا ٹھنڈا  
 یہ انقلاب طبیعت مزاج آہن کو  
 بندیوں کا تصور بھی رہ گیا پیچھے  
 سب بجا، سب صحیح، سب درست لیکن دیکھئے کہ یکایک یہی ذوق پرواز کس طرح سلب کر لیا جاتا ہے - بازو سمٹ جاتے  
 ہیں - بحر بیکراں جوئے کم آب بن جاتا ہے اور یہی آدم اپنے حوصلے کے ترانے گاتا ہوا بندیوں میں پرفشاں ہے کہ یکایک سے  
 ٹھٹھکیں چوٹکاں ہیں قریب جملہ قدس  
 کہلے حریف مشیت بہ وعدہ گاہ ازل  
 مقراض مشیت کام کر جاتی ہے - پر کتر دئے جاتے ہیں اور یہیں سے احساس شکست کی راہ کھل جاتی ہے اور خود بقول  
 اُن کے "زندگی اک قید ہے احساس ناچاری کے بعد" یہ "احساس ناچاری" شاعر کو فرش سے عرش ہی کی طرف لایل کر دیتا ہے  
 دیکھئے یہاں ان رباعیات میں شاعر اپنے تفکر سے مخاطب ہے :-

خالق کا عقیدہ اے تفکر مت چھین  
 انسان ہے ضعیف اس کی کمزوری سے  
 اے فکر متاج چشم بینامت چھین  
 آسودگی نظر کا ساماں ہے یہی  
 تیرے سراب، یہ پردا، یہ گھروندا، دیکھا آپ نے کہ یہ بات کہاں سے کہاں پہونچی کسی قسم کی خود فریبی نہیں ہے -  
 مندرجہ ذیل رباعی کہیں انہیں ہدایات کا نتیجہ تو نہیں ہے  
 روشنی ہوئی قسمت کو منانا ہی پڑا  
 تم تو شاید خدا کے منکر تھے جمیل  
 سر اپنا یہاں دہاں جھکانا ہی پڑا  
 تم کو بھی خدا بنانا ہی پڑا  
 نتیجہ خواہ کچھ بھی ہو - شاعر کا خلفہ اس "اطمینان" کو بھی نہیں بخشتا - ملاحظہ ہو :-  
 یہ بندگی بھی ہے تسکینِ ذوق کی لک شکل  
 میں اس نظر سے بھی تیرا نہیں ہوں اپنا ہوں

ان کے فلسفوں کا فیصلہ گھوم پھر کر اسی مرکز پر آتا ہے جسے انھوں نے ”غروب کبریائی“ اور ”لعنتِ تخلیق“ کا نام دیا ہے۔  
تو بن کے بشر کبھی جو اُترا ہوتا انسان کی مصیبتوں کو سمجھا ہوتا  
بچے کی نگاہ جس کا گہوارہ ہو اس درد کو باپ بن کے دیکھا ہوتا

ذکورہ بالا رباعیوں سے خاص طور پر کسی ایسے واقعے کا اظہار ہوتا ہے۔ جس نے برسوں کی دہائی چنگاریوں کو سنگا کر  
شعلہ بنا دیا ہے۔ انگریزی کے مایہ ناز ناول نگار اور شاعر تھامس ہارڈی نے اپنے ناولوں اور نظموں میں ایسی ”غروب کبریائی“ کا  
بار بار ذکر کیا ہے۔ اس غریب کے یہاں بھی احساس کی بڑی بار ہے۔ اپنی کسی نظم میں اُس نے ایک ڈرامائی فضا طیار کی ہے  
دنیا کی پریشانیوں اور زندگی کی لعنتوں سے عاجز آکر بنی نوع انسان کی ایک جماعت عرش پر خدا کے وہاں جاتی ہے اور اس سے  
اس کے ظلم و ستم کی داد چاہتی ہے۔ لیکن خدا ساری دنیا سے بے خبر ہے۔ ساری فضا سے بیگانہ ہے۔ انسانوں کی یہ جانت  
شور کرتی ہے۔ اودھم مچاتی ہے۔ اسے جھجھوڑتی اور جگاتی ہے تو خدا گہری میند سے چونکتا ہے اور جب یہ باغی جماعت اسکو  
اس کی تخلیق کردہ دنیا کا حال سناتی ہے تو وہ بڑی حیرت سے اپنی تخلیق اور اس دنیا کے بارے میں سوالات کرتا ہے۔  
کیسی دنیا؟ کس کی تخلیق؟ شاعر کا مدعا یہ ہے کہ وہ اس کائنات کے متعلق سب کچھ بھول چکا ہے۔ یہ احساس جس  
درجہ بھی باعثِ اذیت ہو کم ہے سے

مضرب سے تیری حالت سازمسنی شیشے سے صدائے سنگ اندازمسنی  
ٹوٹا ہوا اچانک مرا ساغر کل رات میں نے ترے قہقہے کی آواز سنی  
سینے سے کلیجے کو نکالا تو نے دیکھا مرے صبر کا تماشا تو نے  
قصاب کی روح جس ترازو میں تے شاعر کا بھی دل اسی میں تولا تو نے

جمیل نے انسان اور خدا کے رشتے کو غیر اطمینان بخش پایا اور اس ضمن میں اُن کو شکوہ ہے تو خدا سے، انسان سے  
نہیں۔ وہ انسان کی سادگی اور غریب خوردگی پر ماتم کتاں ہیں۔ یہ سادگی اور غریب خوردگی اجتماعی بھی ہے اور  
انفرادی بھی۔ جمیل کی رومانی شاعری میں یہی سادگی اور غریب خوردگی اکثر مورد الزام ہوتی ہے۔  
جہاں ہوا تیز چل رہی تھی وہاں چراغ وفا جلایا کسی کا شکوہ نہیں جہاں میں شہید ہوں اپنی سادگی کا  
بنائے اک جنتِ تخیل طلسم باندھا تھا رنگ و بو کا لگائی دُٹپانے ایسی ٹھوکر اچٹ گیا خواب آرزو کا  
اسے اجتماعی طور پر ان رباعیوں میں دیکھئے سے

اے عالم کیف و کم کی رونق انسان ہے کون سنے جو تری ہو حق انسان  
یہ کس کو پکارتا ہے رو رو کر تو احمق انسان ہائے احمق انسان  
سننے ہیں کہ عرش تک دعا جاتی ہے آتی نہیں لوٹ کر تو کیا جاتی ہے  
دیتا ہے خدا کی جب دہائی انسان تاروں کی آنکھ ڈھڈبا جاتی ہے

گویا شاعری کی فضا اپنی ہی شکست کی ایک مخصوص مزاج ہے۔ اس میں فلسفے اور شعری بڑھی آمیزش ہے۔  
اس مزاج کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ان کی عزتوں میں نہ تو صرف دل کی باتیں ہوتی ہیں اور نہ صرف دماغ کی بلکہ وہ  
چیز ہوتی ہے جسے میں نے تفکر اور احساس کا امتزاج کہا ہے۔ وہ نہ تو صرف نظر کی چٹ ٹھاکر ورجو پیکر کے اظہار پر  
اُتر آتے ہیں اور نہ خلا میں تخیل کے گھوڑے دوڑا کر ”زمین شعر میں خاک اُڑاتے ہیں“ شاعر پہلے کسی جذبہ اور  
احساس سے متاثر ہوتا ہے۔ اور اس کا فلسفیانہ مذاق اسے خالص فلسفے کے پیکر میں ڈھال دیتا ہے جس سے



شعر کا لب و لہجہ بھی بدل جاتا ہے اور اس میں ایک خاص قسم کی عظمت اور شکوہ پیدا ہو جاتا ہے۔  
 بقدر پیمانہ تخیل سرور ہر دل میں ہے خودی کا اگر نہ ہو یہ فریب پیہم تو دم نکل جائے آدمی کا  
 اندیشہ ہائے فردا شاعر کی زندگی میں بادل کے چند ٹکڑے بکھرے ہیں چاندنی میں  
 ہستی ہے جدائی سے قائم جب وصل ہوا تو کچھ بھی نہیں دریا سے اگر ہوتا نہ جدا قطرہ کیونکر قطرا ہوتا  
 کسی آستانہ ناز پر بڑی ذلتوں سے ادا ہوا وہ جو قرض تھا تری بندگی کا مری جبین نیاز پر  
 اُجالے کے چجبار سی مضمحل کیوں ہوں اندھیرے سے کہ یہ تارے نکلتے ہیں تو سورج بھی اُگلتے ہیں  
 ان چند اشعار پر منحصر نہیں تفکر اور احساس کا لطیف امتزاج ان کے کلام کی مستقل خصوصیت ہے۔ فلسفیانہ تیور  
 ہر جگہ ملتے ہیں۔ ”مالن کی بیٹی“ پر نظم لکھی جا رہی ہے۔ پھول اور کلیوں کی زبان میں سحر طرازاں جو رہی ہیں۔  
 چن چن کے پردتی جاتی ہے دھاگے میں شگفتہ کلیوں کو دھاگا جو اُلجھ جاتا ہے کبھی ماتھے پہ شکن پڑ جاتی ہے  
 ایسی ہی رنگا رنگ تصویریں پیش کی جا رہی ہیں کہ شاعر کی فکر کا مخصوص زاویہ سامنے آ جاتا ہے۔  
 منظر اُداسی چھانے سے گلشن میں خزاں آ جانے سے اور پھولوں کے مرجھانے سے دنیا کو سمجھتی جاتی ہے  
 ایک مخصوص ماحول اور فضا سے فلسفہ حیات کو اخذ کر لیا۔ نظم ”عروسی“ لکھی جا رہی ہے۔  
 شفق گویا حنائے نو عروسی کا ہے افسانہ سہانی رات آئی زلف میں کرتی ہوئی شانہ  
 چلی آتی ہے عطر نو عروسی کی لپٹ بھینی یہ عالم ہو تو پھر کیونکر نہ مچلے ذوقِ گلچینی  
 کہ بھر دی مزاجِ نظم کی فضا پر چھا جاتا ہے۔  
 بنایا دل نے جب قیدِ محبت کو بھی معیاری تمدن نے بنا اک دام جس کا نام ہے شادی  
 پر افشانی کی لذت چھین کر صید پر افشاں سے ملایا سلسلہ اس دام کا سر رشتہ جاں سے  
 پالنے میں سوئے ہوئے چھوٹے سے ”گلاو بابو“ ہمارے سامنے یوں آتے ہیں۔  
 یہ چھوٹے سے گلاو بابو جو گود میں ماں کی سوتے ہیں دودھ کم بس ان کو آتے ہیں یا روتے ہیں یا سوتے ہیں  
 پھر ان کی یہ تصویر سامنے آتی ہے۔  
 اس ننھی سی چنگاری میں تاثیر کی ”سوتی دنیا“ ہے احساس کا برقی پیکر ہے جذبات کا خاکی پتلا ہے  
 موضوع کے اعتبار سے ایک بات تو کہنی رہ ہی گئی اور یہ ایک ضروری کڑی ہے۔ فانی کا مشہور شعر ہے۔  
 غم کے ٹھوکے کچھ ہوں بلا سے ہم کو جگا تو جاتے ہیں ہم ہیں ایسے نیند کے ماتے جاگتے ہی سو جاتے ہیں  
 لیکن جمیل مظہری ”جاگتے ہی بھر نہیں سو جاتے۔“ اس میں شک نہیں کہ ان کے فلسفہ خصوصاً مطالعہ حیات جو  
 قنوطیت اور مایوسی ہے۔ تخلیق سے وہ مطمئن نہیں۔

ہم کون ہیں ہم کیا ہیں۔ اک قطرہ لہزاں ہیں۔ جو برگِ گلستاں پر، یا خارِ بیاباں پر۔ کچھ دیر چمکتا ہے۔  
 خورشید درختاں کی بے چین شعاعوں سے، پر شوق مٹکا ہوں سے، ڈرتا ہو، جھجکتا ہو۔۔۔۔۔ وغیرہ  
 لیکن مطالعہ حیات کا ردِ عمل شاعر کو نہ صرن تصون کی طرف مایل کرتا ہے اور نہ پاؤں توڑ کے بیٹھ رہنے کی تلقین کرتا  
 یہ جانتے ہوئے بھی کہ ”جہاں اس کا نہیں ہے“ وہ ”فکر جہاں“ کی طرف مایل ہو جاتا ہے اور عمل کے پیغاموں سے مردہ رگڑا  
 میں خونِ حیات دوڑتا ہے۔ جمیل کی دو نظمیں بعنوان ”نالا جرس“ اس ذیل میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ان میں ایک کاروائی  
 کے لئے ہے اور دوسری ”کاروان ارتقاء کے لئے“ ایسی رواں دواں نظمیں اردو میں بہت کم لکھی گئی ہیں۔ عام طور پر رگڑا

ہوئے نعرے ہوتے ہیں۔ شدتِ احساس کا فقدان ہوتا ہے۔ جمیل کی وہ نون نظموں میں بلا کی رومانی اور گرمی ہے۔  
۱۔ براہِ روانِ فوجوں غروبِ کارواں ہو تم جہانِ پیر کے لئے شبابِ جاودان ہو تم

نقشِ پائے آسمان بڑھے چلو بڑھے چلو

قسم تمہارے عزم کی، خدا تمہاری شان کے بڑھاکے ہاتھ توڑ لو ستارے آسمان کے  
جھکا وہ شاخِ کہکشاں بڑھے چلو بڑھے چلو

۲۔ ابھی حیات مانگتی ہے بھیک آفتاب سے ابھی تو خاک لے رہی ہے زندگی سحاب سے  
ابھی تو یہ زمیں ہے زیرِ آسمان بڑھے چلو

جلاؤ چاند کا دیا عمل کی بارگاہ میں بچھاؤ بادلوں کا فرشِ زندگی کی راہ میں  
اڑاؤ دامنِ ہوا کی دھجیاں بڑھے چلو

اول الذکر اقتباس ”نالہ جبرس کاروانِ حریت کے لئے“ سے ہے۔ اور مؤخر الذکر ”نالہ جبرس کاروانِ ارتقاء کے لئے“ سے۔ ان میں نہ تو لغاضی ہے نہ خواہ مخواہ کی گھن گرت، ایک چومکا ہوا بیدار شعور نظموں کی خضا پر حاوی ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ نظم ہنگامی نہیں۔ اس میں محض وقت کی پکار نہیں۔ سیاسی، ملی اور انقلابی نعرہ نہیں بلکہ اس میں ایسا مطالبہ ہے جو دوامی ہے۔ ایک نہ ختم ہونے والی جاودانی پکار ہے اور ہر دور کے انسان کے لئے ارتقاء اور عمل کا پیغام ہے۔ کاروانِ ارتقاء کے لئے جو نظم لکھی گئی ہے وہ نان و مکان دونوں قیود سے بالاتر ہے۔ اپنی نظم ”آدم نو“ میں زندگی کا کتنا پر شکوہ اور با عظمت تصور پیش کیا ہے۔

یہ مہر تاباں سے کوئی گہدے کہ اپنے کرونوں کو گن کے رکھ لے میں اپنے صحرائے ذرے کو خود چکنا سکھا رہا ہوں  
مرا تخیل، مرے ارادے کریں گے فطرت پہ حکمرانی جہاں فرشتوں کے پر ہیں لرزاں میں اس بلندی پہ جا رہا ہوں  
جمیل کو اپنے وقت کے جملہ تقاضوں کا بھی احساس ہے۔ ان کا شعور اور احساس بیدار ہے۔

اس انجن میں ہر ایک دل پر فنا کی افسردگی ہو طاری جمیل دفن کی خاموشی میں اپنی منہی بجا رہا ہوں  
یہ محض تعلیٰ نہیں۔ جمیل نے واقعی عمل کے گیت گائے ہیں۔ اخوت اور محبت کا پیغام دیا ہے۔ دعوتِ عزم پیش کیا ہے۔  
اک آگ لگی ہے دنیا میں گرد اڑتی ہے لو چلتی ہے مغرب سے لیکر مشرق تک آدم کی کھیتی چلتی ہے،  
اس آگ کے شعلے تمام چلے بھارت ماتا کے آنچل کو امید کی نظریں ڈھونڈتی ہیں رحمت کے برستے بادل کو  
اس آگ کو گل کرنے کے لئے رحمت کی گھٹا بن جاؤ تم رحمت کی گھٹا بن جاؤ تم شاعر کی دعا بن جاؤ تم  
وہ عزم مزاج آہن خود جس کے سانچے میں ڈھلتا ہو وہ عزم کہ جس کی گرمی سے تلوار کا لوہا گھتا ہے

کتنے چوٹے چوٹے سے احساسات ہیں۔ ان میں زندگی کا سہرور احساس ہے۔ جمیل نے قدیم شاعری کی ازکار رفتہ باتوں کو اپنے یہاں مطلق جگہ نہیں دی۔ گل و بلبل کی باتیں ان کے یہاں نہیں۔ شعری معروضات سے وہ مافوس نہیں۔ شاعر اپنے دور کی زندگی سے بیگانہ نہیں۔ نہ اُس کے یہاں فراری ذہنیت ہے نہ ایک ”دنیا کے خواب“ بسانے کی آرزو۔ اپنی نظم ”شاعر سے“ میں اپنے طبقے کو یہ مشورہ دیا ہے۔

قصہ پاریز اہلِ تمتا کب تلک یعنی شرح تارِ زلفِ لیلیٰ کب تلک

کب تلک آخر یہ افسانہ جمالِ یار کا سونے والے دیکھ تو کیا رنگ ہے گلزار کا

جمیل کی شاعری کا ذکر نامکمل رہے گا۔ اگرچہ اس کے رومانی کلام کا جائزہ نہ لیا جائے مجموعی طور پر اس کی رومانی شاعری کی

فضا، اس کا اہل، اُس کا پس منظر یہی ہے۔ جو "شکست و فتح" کا ہے۔ وہی جنون اور خرد کی جنگ، عشق اور فلسفے کا تصادم، دل اور دماغ کی ٹکر۔ عشق کی چنگاریوں پر فلسفہ کی راکھ۔ کتابِ محبت میں زنجیروں کا فلسفہ۔ وہی سلیمی جو "شکست و فتح" میں نظر آتی ہے۔ اُن کی بیشتر نظموں مثلاً "عشقِ ناتمام"، "ادھوری کہانی" اور "اُن کی فریاد" وغیرہ میں جلوہ گر ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری ایک عجیب complex ہے۔ سلیمی ایک ایسی ہستی ہے جو بیک وقت دل اور دماغ، جنون اور خرد دونوں کی محکوم ہے۔ وہ ایک محبوب و محترم ہستی ہے۔ "شکست و فتح" اسی کے قلم سے نکلی ہوئی ایک داستان ہے جسے اُس نے اس وقت قلمبند کرنا شروع کیا۔ جبکہ سہرے کے پھول مرجھا چکے تھے۔ سہاگ اُجڑ چکا تھا۔ زندگی اپنی پوری لڑائی ختم کر چکی تھی۔ اُنکی فریاد کے عنوان سے ایک نظم میں بیوہ کے تاثرات ملاحظہ کیجئے۔

ادھر ادھر نظر اٹھے تو سامنے تم ہو  
ہیں ہوا سے جو پردے تو سامنے تم ہو  
کروں خدا کو جو سجدے تو سامنے تم ہو

ناز میں نہ سناؤ۔ ڈرو خدا سے ڈرو۔ مجھے نہ یاد کرو

جو پاس چو لھے کے اماں کے ڈر سے جاتی ہوں  
تو خود بھی جلتی ہوں سالن کو بھی جلاتی ہوں  
نک سمجھ کے شکر وال میں ملائی ہوں

یوں دوا نہ بناؤ۔ ڈرو خدا سے ڈرو۔ مجھے نہ یاد کرو

یہی مطالبہ ان کی رومانی شاعری کی پوری فضا پر حاوی ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری میں "دو دلوں کا مسئلہ نزاع عشق و عقل" ہے۔ جذبات کا کھلنا ڈاپن نہیں ہے، محرومی اور میجوری کی کہانیاں نہیں ہیں۔ خودی اور خود داری کی جھلک ہے۔

مجھے یہ وہم دل سے دور ہوگی پاس آ کے تم      کمال سوچتی رہیں قدم بڑھا بڑھا کے تم  
نتیجہ یہ ہوا کہ شوق پاسکا نہ کھوسکا      تمہیں وفائے آسکی مجھے جنوں نہ ہوسکا

اور یہ سب عقل کی کار فرمائی ہے

بڑا ہو عقل کا عشق کے مزے نہ آ سکے      نہ تم فریب کھا سکیں نہ ہم فریب کھا سکے  
ان کی رومانی نظمیں ایک ٹکڑی ہیں "عشقِ ناتمام" کے چار پانچ اشعار سنئے اور عشق کے اس انجام کو دیکھئے جو یقوت کا سیاب و نا کا سیاب دونوں ہے کیا یہ "شکست و فتح" کی سلیمی کی آواز معلوم نہیں ہوتی ہے

حقیقتیں تھیں تلخ اس جہان اعتبار کی،      تلاسکی نہ زندگی مٹھاس اس میں پیار کی،  
مزا عشق طرح عاشقانہ مانگتا رہا،      کہانی مانگتا رہا۔ فسانہ مانگتا رہا  
مگر شکن بہ ابروئے زمانہ ہم نہ بن سکے      کہانی ہم نہ دے سکے فسانہ ہم نہ بن سکے

جب دیوانہ خود ہی زنجیروں سے مانوس ہو جائے تو پھر چارہ کار کیا ہے۔ لیکن احساس کی فلش چین لینے نہیں دیتی ہے

جوانی ایک چھاؤں تھی گزر گئی نکل گئی      ہمارا انتظار کر کے دو پہر بھی ڈھل گئی  
اور قہر یہ ہوا کہ      طبیعتِ نیاز و ناز کش نہ کام رہ گئی

لے چھیل مٹھری کی انشا پر عازمی کا بہترین نمونہ ہے۔ اس افسانہ میں عشق اور زندگی کے متعلق بڑے دلچسپ فلسفیانہ مباحث آئے ہیں۔ (۱-ک)



اور یہی ادھورا پن ان کی اس قسم کی تمام نظموں پر حاوی ہے۔ جمیل کی عشقیہ شاعری ایک چونکے ہوئے سے کچے خواب سے مشابہ ہے۔ ۱۴۰۰ سالہ اور گریہ و زاری نہیں ہے بلکہ فلسفیانہ سوگوارسی ہے جس نے شعر کا جامہ پہن کر حساس دلوں کے لئے ایک قیامت برپا کر دی ہے۔ جمیل کی نظم ”عورت“۔ ”دختر بنگالہ“۔ ”شاہ بازار سے“ خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ”شاہ بازار سے“ کے حسب ذیل اشعار

شاعر کے نظریہ حسن اور فلسفہ عشق پر پوری روشنی ڈالتے ہیں۔

زخمِ افکارِ جہاں کے لئے مرہم ہے حسن غنچہٴ دل کے لئے قطرہٴ شبہم ہے حسن  
جلوہٴ شمع بھی ہے سوزشِ پروانہ بھی حسن کا کام تڑپنا بھی ہے تڑپانا بھی  
ہے مزا قیدِ تعلق میں غم و شادی کا اسی زنجیر میں کچھ لطف ہے آزادی کا  
ظہرِ حسن ہے چپ چپ کے نمایاں ہونا اس کو زیبا ہے چراغِ تہ و اماں ہونا

الفاظ کا انتخاب اور مفہوم کے ساتھ ان کا مکمل آہنگ کس درجہ دلپذیر ہے۔ فن کار کہہ رکھاؤ، تشبیہ کا حسن، بیان کی دلکشی ان کے تمام کلام میں موجود ہے۔

یوں تو جمیل کے یہاں پٹی پٹائی اور فرسودہ روایاتی باتیں سرے سے نہیں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ انھوں نے اردو شاعری میں کچھ نئے حسین تجربے بھی کئے ہیں کچھ نئی راہیں نکالی ہیں جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں۔

کیجئے نہ جمیل اردو کا سنگار اب ایرانی تلمیحوں سے پہنے گی بدیسی گہنے کیوں یہ بیٹی بھارت ماتا کی  
”پریم بان“۔ ”پریم رس“۔ ”پریم گیتا“ کے عنوانات سے ان کے تاثرات اکثر دہشتِ شایع ہوتے رہتے ہیں جن میں انھوں نے  
اردو اور ہندی دونوں سہیلیوں کو گلے سے لگایا ہے۔ ہندی تغزل کو اردو کے بھیس میں بڑے حسن کے ساتھ پیش کیا ہے۔

پوچھو اُس عورت کے دل سے جس کا ہیم پر دیس میں ہو کیوں شام سے مرجھائی رہتی ہیں کلیاں اس کے مالا کی  
مت ناؤ اُدھر لے جا نا بھئی اس گھاٹ کو میں پہنانتا ہوں پھونکی تھی وہیں پر میں نے چتا اپنی مرہم تمنا کی  
سادن میں بچٹی پڑتی ہے سکھی، فطرت کی جلائی تیری طرح جو شاخ ہے چکی جاتی ہے جو پیڑ ہے جھومنا جاتا ہے  
سرے آنچل ڈھل آیا ہے پنگھٹ پر لگڑی رکھی ہے اک چپ سی لگی ہے رادھا کو اور سورج چھپتا جاتا ہے  
کھڑی ہے مندر میں اک حیدر سیاہ جو ڈاکھلا ہوا ہے نشیلی آنکھوں میں اک تمنا کنوارے ہونٹوں پہ اک دُعا ہے  
ہنا کھر کر ہماری رادھا نے آج پہنی ہے دھانی ساری لٹیں ہیں شانوں پہ بھگی بھگی کہ کھیت پر ابر جھومتا ہے

ہندی اور اردو کا یہ ملاپ، عذرا اور رادھا کا یہ بہنا پا کتنا حسین ہے۔ ان نظموں میں تازگی اور شادابی ہے۔ سکون اور

ٹھنڈک ہے۔ ہندوستان ان میں جلوہ گر ہے۔ ان میں کوہِ نرمل، نرمی اور رس ہے۔ ان نظموں میں گراموفون ریکارڈ کی آواز نہیں۔ سکوتِ شب کی بانسری کی جاگداز لے ہے۔

جمیل منظری کا ایک مخصوص مکتبہ نگر ہے۔ ان کا اپنا طرز ہے اور اپنی انفرادیت میں نے کوشش کی ہے کہ اس مقالے میں ان کی فکر کے تمام نمایاں پہلو سامنے آجائیں۔ ان کی شاعری کے مرتبے کا تعین ان فن پاروں سے ہو جاتا ہے جنہیں میں نے بطور حوالہ پیش کیا ہے اور اس نیت سے پیش کیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مثالیں لک جگہ جمع ہو جائیں تاکہ جمیل منظری کی شاعری کی پوری نائیدگی ہو جائے۔  
(آج کل دہلی)

فلاسفہ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شایع ہیں :۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی مدحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب۔ نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ منچر نکار لکھنؤ

# گاہے گاہے باز خواں !

## مسلمانوں کا یوم النبی

(ادبیر)

مسلمانوں میں ۱۲ ربیع الاول کو (حالانکہ ولادت نبوی کی صحیح تاریخ ۹ ربیع الاول ہے) وہی اہمیت حاصل ہے جو ہندوؤں کے یہاں جنم اشٹی کو، یعنی جس طرح اُن کے یہاں کرشن جی کی ولادت پر خوشی کا اظہار کیا جاتا ہے، اسی طرح مسلمانوں کی جماعت، ولادت نبوی پر جذبات مسرت ظاہر کرتی ہے۔

لیکن ان دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے اور وہ یہ کہ جنم اشٹی کے منائے جانے پر ہندوؤں کے اکابر کی طرف سے نہ کوئی تحریک کی جاتی ہے نہ اخباروں میں نشر و اعلان ہوتا ہے، اور یوم النبی کے لئے علماء اسلام کو کافی پرو پاگند کرنا پڑتا ہے، تاکہ مسلمان اس تقریب کی پذیرائی میں زیادہ جوش و ہلہ سے کام لیں۔

یوم النبی کی تحریک مسلمانوں میں کوئی قدیم تحریک نہیں کیونکہ اس کا پتہ قرونِ اولیٰ میں کہیں نہیں چلتا۔ خاص کر لفظ "یوم النبی" تو بالکل مغربی تہذیب میں اختیار کیا گیا ہے جو ترجمہ ہے (Prophet Day) کا ورنہ اب سے کچھ زمانہ قبل اس کو "ذکر میلاد" "میلاد النبی" اور عوام میں "مولود شریف" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ لیکن یہ تحریک قدیم ہو یا جدید، اس کا نام "یوم النبی" قرار دیا جائے یا کچھ اور اس کے مفید ہونے سے بہر حال انکار نہیں ہو سکتا، اگر واقعی اس سے ہماری عملی زندگی میں کوئی تغیر پیدا ہو، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا کبھی اس سے کوئی فائدہ اس قسم کا مترتب ہوا ہے اور کیا آئندہ کوئی توقع اس کی کیجاتی ہو۔ مجھے اس باب میں سخت مایوسی ہے اور میرا یقین ہے کہ اگر مسلمان بجائے سالانہ احتفال و اجتماع کے ہر مہینے اور ہر ہفتہ یوم النبی منائیں تو بھی کوئی فائدہ اُن کو نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ جس اسلوب سے اس تقریب میں اظہار جذبات کیا جاتا ہے وہ بجائے مفید ہونے کے اور نقصان رساں ہے۔

کسی مذہب میں تہواروں یا خاص تقریروں کا پیدا ہونا، حقیقتاً اس امر کا ثبوت ہے کہ وہ مذہب اپنے دور انحطاط سے گزر رہا ہے اور اب اس کے پاس ہر گز عملِ صحت یہ رہ گیا ہے کہ وہ اپنے اسلاف یا اپنی گزشتہ تاریخ عروج کے بعض واقعات کبھی کسی یاد کر لیا کرے آپ کسی مذہب و قوم کی تاریخ اُٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس کے ابتدائی زمانہ عروج میں نہ کوئی خاص تہوار تھا نہ کسی واقعہ کی یاد میں کوئی تقریب منائی جاتی تھی، لیکن جوں جوں اس میں انحطاط پیدا ہوا اس قسم کے مراسم بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ وہ مجموعہ روایات سے زیادہ کوئی چیز نہ رہ گیا اور صرف انھیں روایات کا زبانی تحفظ اصل مذہب قرار پایا۔ جب کوئی قوم اول اول کسی مقصد کو پیکر پورے جوش کے ساتھ اُٹھتی ہے تو اس کے سامنے سوائے اقدام و عمل کے اور کوئی چیز نہیں ہوتی، لیکن جب وہ یہ سمجھنے لگتی ہے کہ اس کی فتوحات انتہا کو پہنچ گئی، یا یہ کہ منزل مقصود اس کو حاصل ہو گئی تو اس کے قیام میں انحلال، عزائم میں کمزوری اور عملی زندگی میں ضعف پیدا ہونے لگتا ہے، حتیٰ کہ چند دن تک وہ اسی سطح پر قائم رہنے کے بعد پھر نیچے کی طرف گرنے لگتی ہے اور تن آسانیوں کی عادت اسے محسوس نہیں ہونے دیتی کہ وہ کس طرح تیزی سے پل : انحطاط ہے۔ کہا جاتا ہے کہ دنیا میں ہر کمال کے لئے زوال ہے، لیکن



سوال یہ ہے کہ جس حالت کو کمال سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ حقیقتاً کمال ہے بھی یا نہیں — دُنیا میں ترقی و عروج کی انتہا نہیں، تکمیل و ترقی کی راہیں غیر محدود ہیں، اس لئے کمال کی تعین محال ہے، اور زوال کمال کے لئے لازم نہیں ہے بلکہ اس احساس کا نتیجہ ہے کہ ہم نے کمال حاصل کر لیا یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ انحطاط نام ہے تعین منزل کا — اور اس منزل تک پہنچ کر یہ سمجھنے کا کہ اب آگے ہم کو بڑھنا نہیں، لیکن اگر کوئی مقصود متعین نہ کیا جائے یا یہ کہ ہر مدعا تکمیل کے بعد دوسرا مدعا پیش نظر رکھا جائے تو کبھی زوال ہو ہی نہیں سکتا۔

مسلمانوں کی تاریخ میں خیر عہد رسالت کو تو چھوڑئے کہ وہ تو بالکل ابتدا کی بات تھی اور اصولاً اس وقت تعین منزل کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا، نہ تکمیل مدعا کا، لیکن اس کے بعد جب فتوحات وسیع ہوئیں۔ سلطنت کے حدود میں وسعت پیدا ہوئی، تو کیا ہوا؟ — عہد عباسیہ کو عربوں کی فتوحات کا دور زریں کہا جاتا ہے، لیکن کیا اس دور زریں کا معنی یہ نہ تھے کہ جو کچھ ان کو کرنا تھا کر چکے اور کیا اس احساس میں ان کا زوال یہاں نہ تھا۔

اسی طرح ترکوں کو لیجئے کہ اُن کا انتہائی نقطہ نظر قسطنطنیہ فتح کر لینا تھا اور جب محمد خاں خانی اس میں کامیاب ہو گیا تو ان کی فتوحات کا بڑھتا ہوا سیلاب اسی جگہ رگ گیا اور اسی دن سے اُن کا زوال شروع ہو گیا ورنہ اگر وہ کسی خنجر کی تعین نہ کرتے اور اپنے اقدامات کو برابر اسی طرح جاری رکھتے تو آج سارا یورپ مسلمان ہوتا اور سرزمین مغرب کا کوئی حصہ ایسا نہ رہ جاتا جہاں ہلائی پرچم نہ لہراتا۔

الغرض قومیں جب آگے بڑھتے بڑھتے ایک جگہ ٹھیر جاتی ہیں اس وقت سے اُن کا زوال شروع ہو جاتا ہے اور پھر جب وہ انحطاط کے اس دور میں پہنچ جاتی ہیں کہ خود ان میں کوئی قوت عمل باقی نہیں بچ رہی اور محبت و ذلت کا احساس شروع ہو جاتا ہے تو وہ اپنے اسلاف کے کارناموں کو مخرب بیان کرنے لگتے ہیں اور اسی کو ذریعہ ترقی سمجھتے ہیں۔ یہ ہے حقیقت قوموں کے تہواروں اور تقریبات کی اور یہی وہ جذبہ ہے جس کے تحت مسلمانوں میں بھی یہ سلسلہ ”یوم النبی“ اظہار مسرت کیا جاتا ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ رسول اللہ کی ذات گرامی جن صفات کی حامل تھی وہ کبھی فراموش کئے جانے کے قابل نہیں اور نہ ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ اگر آج تمام مسلمان دُنیا سے محو ہو جائیں تو بھی ان کا ذکر کیا جائے گا اور تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے لبریز نظر آئیں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جس اصول و انداز پر اُن کے یوم ولادت کی یاد ہر سال تازہ کی جاتی ہے وہ واقعی ہمارے لئے مفید ہے یا نہیں اور اس وقت تک مسلمانوں کو اس سے کیا فائدہ پہنچا ہے۔

یہ تقریب آج نہیں بلکہ صد سال قبل اس وقت سے منائی جا رہی ہے جب مسلمانوں کی حکومت تھی، لیکن کیا ذکر ”میلاد النبی“ کے جلسے اس قوم کو انحطاط سے روک سکے اور اب جبکہ زوال کی انتہا ہو چکی ہے کیا پھر اسے ابھارنے کے ضامن ہو سکتے ہیں؟

تمام عالم اسلامی کے علماء کرام کی طرف سے اعلان شایع ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو ”یوم النبی“ حد درجہ جوش و اہتمام سے منانا چاہئے، چنانچہ اس ارشاد کی تعمیل میں اونچے اونچے دروازے نصب کئے جاتے ہیں رنگین جھنڈیوں سے در و دیوار کی آرائش ہوتی ہے، بجلی کے قہقہے لٹکائے جاتے ہیں، شیرینی کا انتظام ہوتا ہے، نوجوانوں کے گروہ ہاتھوں میں جھنڈیاں لئے سینے پر ریشمی کپڑوں کے بیج لٹکائے اللہ اکبر کے پر زور نعرے مارتے ہوئے نکلتے ہیں اور رات کو جب واعظ اپنا وعظ ختم کر چکے تو شیرینی لے لے کر لوگ اپنے گھر واپس آتے ہیں، اس حال میں کہ رات بھر وہ اس جنت کا خواب دیکھتے رہتے ہیں جس کا ذکر واعظ نے کیا تھا اور صبح کو جب بیدار ہوتے ہیں تو کاپلی و بیکاری کا وہی جمود ان پر



طاری ہوتا ہے جو اس سے قبل طاری تھا اور کسی قسم کا کوئی اضافہ اپنی ہمت و جرأت میں نہیں پاتا۔  
اسلام پرستی یقیناً اچھی چیز ہے اور قوموں کو ابھارنے کے لئے یہ ذریعہ بلا شک کارآمد ثابت ہو سکتا ہے، لیکن اسلاف پرستی کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، وہ بالکل غلط ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا سکندر کے مرنے کے بعد محض اس کی یاد سلطنت رومہ کو تباہی سے بچا سکی، کیا سلطان محمد ثانی اور سلیمان اعظم کے کارناموں کا ذکر سلطنت ترکی کو زوال سے بچا سکا کیا عبدالرحمان کی جرأت و ہمت کسی داستان میں مسپانیہ میں مسلمانوں کی حکومت کو زوال سے روک سکیں — اکاسرہ عجم کی شوکت و جبروت کا ذکر ہر ایرانی کے لب پر تھا لیکن ایران تباہ ہو کر رہا، رام و کرشن کے دلولہ و عزم کی کہانیاں ہمیشہ سے ہندوؤں کو یاد تھیں لیکن مسلمانوں نے ان کو مغلوب کر کے چھوڑا، سطوت مغلیہ کے آوازہ سے فضا گونج ہی رہی تھی کہ انگریزوں نے آکر تختہ کا تختہ الٹ دیا — پھر یاد رکھو کہ تم ہر سال کیا معنی اگر ہر مہینے ”یوم النبی“ مناکر رسول اللہ کی ولادت پر اظہار مسرت کرتے رہو گے تو بھی مٹنے سے نہیں بچ سکتے، کیونکہ قوموں کے عروج و زوال کا ہمیشہ ایک ہی فلسفہ رہا ہے اور جب تک کوئی نبولین و مہنی بال پیدا نہ ہو جائے محض ان کی یاد کوئی معنی نہیں رکھتی — پھر یہ وقت رستم و سہراب کی داستانیں دہرانے کا نہیں بلکہ رضا شاہ کے پیدا کرنے کا ہے، باب عالی کی گزشتہ سطوت و جبروت بیان کرینکا نہیں، بلکہ مسطوفے کمال کے وجود میں لانے کا ہے اور اگر ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی روح بھونکنے کی ضرورت ہے تو اس لئے کسی نہ کسی خالد و عمر، حسین و علی کا ظہور میں آنا ضروری ہے اور یہ نہ کسی احتفال و اجتماع سے پیدا ہو سکتے ہیں، نہ وعظ و تبلیغ سے، بلکہ اپنے آپ کو طوفان میں ڈال دینے سے، آگ کے اندر کود جانے سے، اور مہتیلی پر سر لے کر نکل آنے سے۔

رسول کی ولادت و سیرت کا ذکر کیا جاتا ہے — اس رسول کا جس کی زندگی یکسر عمل، سراپا ایثار و قربانی تھی، اس ہستی کا جس میں سوائے صداقت و خلوص کے نمود و نمائش کا کہیں پتہ نہ تھا، اس ذات گرامی کا جو صرف ہمدردی و محبت کے لئے وضع ہوئی تھی، لیکن حال یہ ہے کہ سوائے قول کے عمل کا کہیں نام نہیں، بجز نمود و نمائش کے صداقت کا کوسوں پتہ نہیں سوائے خود غرضی و طمع نفس کے ایثار و قربانی سے کوئی واسطہ نہیں — پھر خدا کا کوئی بتائے کہ یہ کیا تماشہ ہے کہ یہ کس قسم کی یادگار ہے، یہ کس انداز کا اجتماع ہے اور ہمارے علماء کرام اور ہمارے قایدین عظام اس سے کس فائدہ کی توقع رکھتے ہیں۔

اگر سورہ رسول کی عظمت کو ہم صرف رنگین جھنڈیوں سے ظاہر کر سکتے ہیں، اگر اس کی پاکیزہ سیرت کے اظہار میں صرف بجلی کے قمقموں کا روشن کرنا کافی ہے اگر اس کی مقدس تعلیم کا نشر و اعلان محض شیرینی تقسیم کرنے سے پورا ہو سکتا ہے اور اگر ہم اس کے باطنی و اخلاقی علو کو جھنڈیاں لے لے کر سڑکوں پر گشت لگانے سے ثابت کر سکتے ہیں، اور اگر اس کی صداقت عمل کی تبلیغ میں ظاہری نمود و نمائش کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہیں، تو بیشک یہ سب کچھ درست ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ لہو و لعب کا مظاہرہ نامناسب نہیں، لیکن اگر خود رسول نے کبھی وہ نہیں کیا جو ہم کر رہے ہیں اور کبھی اسکی اجازت نہیں دی جو ہماری طرف سے ظاہر ہو رہا ہے تو پھر اس کو ”یوم النبی“ کی یادگار کہنا یقیناً رسول اللہ کی توہین ہے، اسلام کی تذلیل ہے اور مسلمانوں کے اندر اک ایسے جذبہ کی پرورش کرنا ہے، جو بت پرستی کی طرف تو منجر ہو سکتا ہے لیکن خدا پرستی سے اسے کوئی تعلق نہیں۔

یہ تو ہوئی علی پہلو کی کمزوری یا اس کا فقدان جو یوم النبی کے سلسلہ میں مسلمانوں کی طرف سے ظاہر ہوتا ہے۔ اب وہ گئی تاریخی یا مذہبی حیثیت جس کو سامنے رکھ کر ہمارے علماء کرام ذکر میلاد فرماتے ہیں، سو اس کا حال اس سے بھی بدتر ہے کیونکہ

کا مقصود رسول اللہ کو ایک انسان کی حیثیت سے پیش کرنا کبھی نہیں ہوتا، بلکہ ایک مافوق الفطرت ہستی کی صورت میں کرنا ہوتا ہے۔۔۔۔۔ وہ ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے کہ ان کا نور لاکھوں سال قبل سے خدا جانے کہاں کہاں چکر کھاتا پھرتا، وہ جس وقت پیدا ہوتے ہیں تو اکاسرہ کے محل اور صنمکدوں کے بت سرنگوں میں جاتے ہیں، وہ ابھی عالم طفلی میں ہوتے ہیں کہ فرشتہ ان کا سینہ چاک کر کے آلائش سے پاک کر دیتا ہے وہ دعوائے نبوت کرتے ہیں تو سنگریزے اس کی شہادت دیتے ہیں، آپ چلتے ہیں تو جسم کا سایہ نظر نہیں آتا اور کبھی جوش نبوت میں اونٹلی کا اشارہ کر دیتے ہیں تو چاند کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں، پھر میں حیران ہوں کہ جب ذکر میلاد کے سلسلہ میں قولاً و عملاً کوئی بات بھی کام کی نہیں ہوتی تو کیوں اس پر ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے اور کیوں اس طرح کے ظاہری مراسم و شعائر کی طرف متوجہ کر کے ان کے قواد عمل کو اور ضعیف بنایا جاتا ہے۔ اس وقت سب سے ضروری امر جس کی طرف اکابر اسلام کو توجہ کرنا ہے، وہ مسلمانوں کی اقتصادی کمزوری ہے جو دنیا میں گھنے سے دور ہو سکتی ہے، نہ یوم النبی منانے سے بلکہ صرف ایک ایسی تنظیم سے جو ان کی معاشرت و معیشت کو اجتماعی طور پر پنہ ہاتھ میں لے لے۔ اور نہایت آسانی سے ممکن ہے اگر ہمارے یہاں کے علماء و اکابر صرف زکوٰۃ کے مسئلہ پر توجہ کر کے قومی بیت المال قائم کر سکیں۔ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ ان کی تن آسانیاں اور خود غرضیاں کبھی اس کی اجازت نہ دیں گی۔ وہ ”یوم النبی“ کی تقریب میں مقالہ مزخرفات کا ایک طومار اور عملاً ہولناک و نجس پروگرام تو ضرور پیش کر سکیں گے لیکن کام کی کوئی بات کبھی نہ کریں گے۔

اس وقت مسلمانوں کی ۸ کروڑ آبادی میں سے اگر ایک کروڑ مسلمان بھی اوسطاً ایک روپیہ سالانہ دینے والے مل جائیں تو یہ رقم ایک جگہ جمع ہو کر قومی اداروں میں صرف ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک ربع صدی کے اندر کتنا عظیم انقلاب برپا ہو سکتا ہے اور فقر و فاقہ و بیکاری جس میں مسلمانوں کی اکثر تعداد مبتلا نظر آتی ہے، کتنی آسانی سے دور ہو سکتی ہے۔

یوم النبی کی تقریب ہندوستان کے ہر گاؤں، ہر قصبہ اور شہر کے ہر محلہ میں منائی جاتی ہے اور اس لئے اس سے بہتر کوئی موقع عام تنظیم کے لئے نہیں ہو سکتا۔ ہر محلہ میں ایک ایک کمیٹی چند آدمیوں کی بنیادی جائے جو ماہوار وصولی زکوٰۃ کے ذمہ دار ہوں اور ان کمیٹیوں کا تعلق شہر کی صدر کمیٹی سے ہو، اسی طرح شہروں کی کمیٹیاں صوبہ کی مرکزی کمیٹی سے تعلق ہوں اور صوبوں کی کمیٹیاں بیت المال عمومی سے وابستہ ہوں جو سارے ملک کا ایک ہوگا۔ اس کا سالانہ جلسہ ہر جگہ یوم النبی کی تقریب میں منعقد کیا جائے اور رپورٹ پیش کی جائے کہ سب کمیٹیوں نے سال بھر میں کیا کام کیا اور یہ تمام رپورٹیں بیت المال عمومی کے صدر کے پاس جائیں گی جو ایک بورڈ کے مشورہ سے ہدایات جاری کرے گا، ہر محلہ کے متحققین مداد کی فہرست باقاعدہ مرتب کی جائے اور ایک خاص حد تک شہر کی کمیٹی کو خرچ و امداد کے اختیارات دئے جائیں۔

الغرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی صورتیں اس سلسلہ میں ایسی پیدا ہو سکتی ہیں جو مسلمانوں کے بہت سے نادار طلبہ کو تعلیم دلانے میں مدد دے سکتی ہیں اور ہڈا جانے کتنے صنعتی ادارے اور تجارتی ادارے قائم کر کے لاکھوں بیکار مسلمانوں کو کام میں لگایا جاسکتا ہے، مگر ہمارے اکابر کو کیا غرض ہے کہ وہ اس طرف توجہ کریں اور ہمارے علماء کرام کو کیا پٹری ہو، وہ یہ درد سر مول لیں۔

## شاعر کا انتخاب

جناب نیاز کے عطفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ جس کا ایک ایک جلد حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ قیمت ۱۲ روپے درجہ اول۔



# آوارہ گرد اشعار

۶

(پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی)

(۱) بعد مرنے کے مری قبر: آیا وہ مستی یاد آئی مری عیسیٰ کو دوا میرے بعد  
شعر البچم حصہ اول میں فردوسی کے بیان میں شبلی نے تذکرہ بالا شعر نقل کیا ہے۔ تخلص سے تیسرے کا شعر ظاہر ہوتا ہے۔  
مگر تیسرے کسی دیوان میں یہ غزل نہیں ملتی۔ ماہ نومبر ۱۹۵۲ء میں مظفر علی سید رقمطراز ہیں کہ انھوں نے امانت کی تضمین دیکھی  
ہیں جو تیسرے کی غزل پر ہے۔ تیسرے کی غزل جو گلدستہ امانت مطبوعہ نو لکھنؤ ۱۹۵۴ء میں ہے وہ آٹھ اشعار کی ہے اور مطلع یہ ہے  
آگے سجادہ کشیں تھیں ہوا میرے بعد نہ رہی دشت میں خالی کوئی جا میرے بعد  
مصحفی کے شاگرد منور خاں غافل کے دیوان مطبوعہ نو لکھنؤ ۱۹۹۴ء میں ایک غزل اسی بحر میں ہے اور اس کے  
اشعارہ اشعار میں پانچ اشعار تیسرے کی غزل کے بھی پائے جاتے ہیں۔ مقطع مختلف ہے۔ صاحب مضمون یہ بھی لکھتے ہیں کہ  
کسی تذکرہ میں انھوں نے غافل کا ایک شعر ٹپھا جو یاد رہ گیا وہ یہ ہے :-

تیز رکھنا سر ہر خار کو لے دشت جنوں شاید آجائے کوئی آبلہ پا میرے بعد  
مگر غافل کے دیوان سے جو غزل انھوں نے نقل کی ہے اس میں یہ شعر نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ اس شعر کے متعلق  
ان سے سہو ہوا ہے وہ غافل کا نہیں بلکہ مرزا نقی خاں ہوتا ہے۔ تذکرہ مصحفی میں یہ شعر ہوتا ہی ہے منسوب ہے۔  
حالانکہ گلدستہ امانت میں تیسرے کی غزل میں یہ شعر درج ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تیسرے کی غزل اس زمین میں نہیں ہے۔  
غافل، ہوس، آتش، رند، غالب وغیرہ نے طبع آزمائیاں کی ہیں۔ مقطع کے متعلق یہ عرض ہے کہ بجائے "تیسرے" کے "شوخی"  
پڑھے اور کسی شوخی مزاح شاعر کی طبع آزمائی سمجھئے۔

(۲) تم نہ فریاد کسی کی نہ فغاں سنتے ہو اپنے مطلب ہی کی سنتے ہو جہاں سنتے ہو  
تذکرہ کریم الدین صفحہ ۲۱۶ میں یہ شعر پیرزادہ شاہ محزوں کے نام منسوب ہے مگر میر حسن تذکرہ الشعراء میں یہ شعر پیرزادہ  
کے نام لکھتے ہیں۔ کریم الدین غیر ثقہ راوی ہے۔ میر حسن محتاط ہیں۔ یہ شعر ہدایت کا ہوگا۔

(۳) رخصت اسے زنداں جنوں زنجیر دکھ گائے ہو مژدہ خار دشت پھر تلوار کھلا ہے ہے  
ذوق کا مشہور شعر ہے مگر مصحفی نے ریاض الفضا میں لکھا ہے کہ یہ شعر میاں نصیر کے بیٹے تیز کا ہے جو لکھنؤ کے  
تھے۔ ممکن ہے کہ وہاں مشاعروں میں پڑھا ہو۔ شبہ ہوتا ہے کہ آزاد کی غلط بخشش کا نتیجہ تو نہیں جو انھوں نے ذوق  
کے حق میں رد رکھی ہے۔ مگر اس کو کیا کچھ کہ حافظ ویران والے نسخہ میں یہ شعر موجود ہے۔ ایسی حالت میں ذوق ہی  
کا شعر کہنا پڑے گا۔

(۴) صبا کہیو اگر جاوے گی تو اس یار دلبر سوں کہ کر کر قول برسوں کا کئے برسوں گئے برسوں



عام طور پر یہ شعر احسن کا سمجھا جاتا ہے۔ آب حیات اور دوسرے تذکرے بھی اس کی تائید کرتے ہیں مگر لچھی نرائن شفیق نے چمنستان شعرا (صفحہ ۱۷) میں آبرو کے نام لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ آبرو کے دیوان میں دیکھا۔ مقطع بھی تھا۔ ایک چشم دید گواہ کا بیان آسانی سے رد نہیں کیا جاسکتا تھا۔ مگر شفیق کو تخلص میں دھوکا ہوا ہے وہ شعر یہ ہے۔

زلف تیری مہر ہے، عطر فتنہ سیتی ظالم خدا یا آبرو رکھنا بڑا ہے کام اب ترسوں  
اس شعر میں "آبرو" تخلص کے طور پر استعمال نہیں ہوا۔ آب حیات میں یہ مصرعہ اس طرح ہے :-  
الہی آبرو رکھو پڑ ہے کام اب ترسوں

اور احسن کا مقطع اس طرح ہے :-

غزل اس طرح سے کہنی بھی احسن تجھ سوں بن آئی جواب اب آبرو کب کہ سکے مضمون بہتر سوں  
اس زمین میں آبرو کی بھی غزل ہوگی۔

(۵) ٹک تو فرصت دے کہ نصرت ہوں لے صیاد ہم مقلوں اس باغ کے سائے میں تھے آباد ہم  
گردیزی نے یہ شعر مظہر سے منسوب کیا ہے۔ دوسرے تذکروں مثلاً گلزار ابراہیم اور تذکرہ میر حسن میں امیر خاں انجام کے نام لکھا ہے۔ گردیزی اور مخزن نکات میں انجام کے نام جو مطلع ہے وہ اس طرح ہے :-

(۶) اب یہی احساں ہے تیرا جو نہ ہوں آزاد ہم بھر چین میں جائیں کیا منہ لے کے لے صیاد ہم  
برگ ہنا اوپر لکھو احوال دل مرا شاید کبھو یہ جا کے لگے دلیر با کے ہاتھ

تحفۃ الشعرا و قاتل اور ٹک آبادی میں یہ شعر مظہر کے نام لکھا ہے۔ چمنستان شعرا میں یہ لکھا ہے کہ نکات الشعرا وغیرہ میں گریب یہ شعر ٹک کے ساتھ منسوب ہے مگر عوام میں مظہر کے نام مشہور ہے میں نے مظہر کی پوری غزل معارف اپریل ۱۹۵۲ء میں شائع کرادی ہے۔ مخزن نکات اور گردیزی جو قدیم تذکرے ہیں ان میں یہ شعر کیرنگ کے نام ہے۔ تیر بھی کیرنگ ہی کا سمجھتے ہیں۔ اس لئے کیرنگ ہی کا سمجھے :-

(۷) مجھے درد و الم رہتا ہے نت گھیرے میاں صاحب خبر لیتے نہیں کیسے ہو تم میرے میاں صاحب  
یہ شعر متفقہ طور پر صلاح الدین پاکباز کا ہے جو غزف عام میں میر کھن کہے جاتے ہیں مگر گردیزی نے غزل باش

خاں سے منسوب کرتے ہوئے اسے مشکوک بتایا ہے۔ یہ شعر کھن ہی کا ہے۔

(۸) رسوا اگر نہ کرنا تھا عالم میں یوں سمجھے ایسی نگاہ ناز سے دیکھا تھا کیوں سمجھے

گلزار ابراہیم اور اس کے ترجمہ گلشن ہند میں یہ شعر مظہر کے نام لکھا ہے۔ مگر میر حسن نے آفتاب رائے رسوا کے نام اور کسی تذکرہ میں رسوا کے نام یہ شعر نظر نہیں آتا۔ غالباً میر حسن کو لفظ "رسوا" سے دھوکا ہوا۔ یہاں یہ لفظ تخلص کے طور پر نہیں آیا۔ یہ شعر مظہر کے نام بھی اور کسی تذکرہ میں نظر نہیں آیا مگر گلزار ابراہیم کی شہادت پر مظہر ہی کا سمجھنا چاہئے۔ گریب زبان مظہر کی نہیں معلوم ہوتی۔ اسی ضمن میں ایک بات اور عرض کر دینے کی ہے کہ قریباً سب تذکروں میں رسوا کا نام آفتاب رائے لکھا ہے، صرف گلزار ابراہیم میں ماہتاب رائے ہے جو یقینی غلط معلوم ہوتا ہے

(۹) بجز رفاقت تنہائی آسرا نہ رہا سوائے بے کسی اب اور آشنا نہ رہا  
نکات الشعرا اور مخزن نکات میں یہ شعر عبدالولی عزت کے نام ہے۔ میر حسن نے بھی عزت ہی کا لکھا ہے مگر کریم الدین نے عبدالواسع ایک مجہول الاسم شاعر کے نام لکھا ہے۔ کریم الدین سے غلطی غالباً اس بنا پر ہوئی کہ میر حسن نے عزت کا نام بجائے عبدالولی کے عبدالواسع لکھا ہے جو یقینی غلط ہے۔ عزت کا ام عبدالولی ہے نہ کہ عبدالواسع۔



# پیدائش عالم

اور

## اساطیری روایات کا تقابلی مطالعہ

(محمد اسحاق صدیقی)

پیدائش عالم اور قربانی اساطیری روایات کا تقابلی مطالعہ بڑا دلچسپ مشغلہ ہے اُس سے مختلف اقوام کی ذہنیات کا بھی پتہ چلتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح ایک قوم کی روایتیں دوسری قوم میں منتقل ہوتی ہیں، کون اصل ہے اور کون ماخوذ اور یہ چیز علم الانسان (انٹھراپالوجی) کے ماہرین کے نزدیک بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پیدائش عالم کا بیان ہر قوم کے مذہبی ادب میں پایا جاتا ہے۔ میں اس وقت اسکینڈینیویا، عراق، ہندوستان اور چین کی بعض پرانی روایات کو پیش کرنا چاہتا ہوں جن کے مطابق دیوتاؤں نے کسی دیویا انسان کی قربانی کی اور اُس کے اعضاء سے کائنات عالم مرتب کیا۔ میرے خیال میں یہ روایات مقامی ایجاد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے متاثر ہو کر گھڑی گئی ہیں۔ ان روایات کا باہمی تعلق دکھانے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ انہیں مختصراً بیان کر دیا جائے۔

نارڈک قوم کی روایت۔ یہ لوگ اسکینڈینیویا کے باشندے ہیں۔ ان کی مذہبی کتاب ایڈا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دنیا ایک بہت بڑے دیو کے جسم سے بنائی گئی جس کا نام میر تھا۔ دیوتاؤں نے اُسے ”دنیا کی چکی“ میں پیسا اور بھرا اس طرح دنیا کو بنایا:-

”میر کے گوشت سے زمین بنائی گئی، اُس کے خون سے سمندر، اُس کی ہڈیوں سے پہاڑ اُس کے بالوں سے

درخت اور چودے، اُس کی کھوپڑی سے آسمان اور اُس کے بیجے سے بادل۔“

بابل والوں کی روایت۔ عراق کے پرانے باشندے سمیری تھے جنہیں سامی اقوام نے فتح کر لیا اور غالباً عرب سے ہجرت کر کے آئی تھیں) اور بابل اور آشور کے مقامات پر زبردست حکومتیں قائم کر لیں۔ ان لوگوں نے اپنی مفتوح قوم کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا۔ ان کا مذہبی ادب مٹی کی تختیوں پر پیکانی رسم الخط میں لکھا ہوا ملا ہے، ان تختیوں کو آگ میں پکا کر پختہ کر لیا گیا تھا۔ انہیں میں ”تخلیق عالم کی سات تختیاں“ بھی شامل ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:-

شروع میں پانی تھا جس پر دو مذکر دھنوت روحیں آپسوں اور تیامت حکمران تھیں۔ اُن کے بیٹے لائمو اور نائی مو

۱۔ میں نے اپنے مضمون ”مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی“ (نکار بابت ستمبر لغایت دسمبر ۱۹۷۷ء) میں پیدائش عالم کی بعض روایات سے بحث کی ہے انہیں پیش نظر رکھیے۔



اور پوتے انشراح کشر اور پر پوتے آو، بعل اور آیا۔ یہ سب دیوتا تھے۔

دیوتاؤں کی بڑھتی ہوئی طاقت نے تہامت کے دل میں حسد پیدا کر دیا اور اُس نے بہت سے عجیب خلقت دیو پیدا کئے۔ وہ دیوتاؤں سے لڑیں۔ دیوتا اُس کی یہ چال سمجھ گئے اور اُنھوں نے مشورہ کر کے مردوک دیوتا کو اپنا سردار بنایا۔ مردوک تہامت سے جنگ کی اور اُسے شکست دیکر اُس کے جسم کو بیچ سے چیر کر دو ٹکڑے کر دئے جن میں ایک سے آسمان بنایا اور دوسرے سے زمین۔

پھر مردوک نے چاند، سورج کو بنایا اور دنیا کو مرتب و منظم کیا۔ اس کے بعد اُس نے انسان کو اپنے گوشت اور ہڈیوں سے پیدا کیا۔ دوسری روایت ہے کہ اُس نے اپنا سر کاٹ ڈالا اور اُس کے خون میں گندھی ہوئی مٹی سے انسان بنائے گئے۔ مذہبستان کی روایات۔ ہندوؤں کا سب سے پرانا صحیفہ لگ دید ہے اُس کے منڈل دہم سوکت ۱۰ موسوم بہ "برش سوکت" میں ایک ایسے مرد عظیم (مہا پرش) کا تذکرہ ہے جو قدائی صفات رکھتا ہے۔ اُس کے ہزار سر ہیں، ہزار ہیں اور ہزار پاؤں۔ (گویا وہ ہمہ جانی اور ہمہ داں ہے) دیوتا اُسے قربانگاہ پر چڑھاتے ہیں اور اُس کے اعضاء جسم کا رخاؤ عالم مرتب کرتے ہیں، یعنی اُس کے سر سے آسمان، پیروں سے زمین، ناک سے فضا، سانس سے ہوا، دماغ، چاند اور آئکہ سے سورج پیدا کئے گئے۔ برش کے منہ سے برہمن پیدا ہوئے۔ اُس کے بازو چھتری (سپاہی) بنے۔ اُسکی بن دیش (دیش لیل حرہ) ہو گئیں اور اُس کے پاؤں شودر (خود متگار) ہو گئے۔ یہی برش بعد کی روایات کا برہما ہے۔ یہ مذکورہ بالا نظریے سے ملتے جلتے خیالات اچھوید اور اپنشدوں میں بھی پائے جاتے ہیں اور پراوتوں میں چودہ طبقہ کا پرش کے اعضاء سے اس طرح پیدا ہوتا ظاہر کیا جاتا ہے۔

### عالم سفلی

### عالم علوی

۱۔ سرین سے اتل لوک

۱۔ سر سے ست لوک

۲۔ ران " بتلی لوک

۲۔ پیشانی " تپ لوک

۳۔ زانو " ستل لوک

۳۔ گردن " جن لوک

۴۔ پنڈلی " تلاتل لوک

۴۔ سینہ " مہر لوک

۵۔ ایڑی " جہاتل لوک

۵۔ دل " سر لوک

۶۔ پیر " رساتل لوک

۶۔ ناک " جھون لوک

۷۔ تلوے " پاتال لوک

۷۔ کمر " بھو لوک (زمین)

اسی سلسلہ میں وسط ہند کی نیم مہذب اقوام کی روایتیں قابل ذکر ہیں جو یقیناً وید اور پراوتوں کی روایات سے متاثر رہ گئی ہوں گی۔

لوگوں کی روایت۔ یہ روایت جبار ضلع لاہور کے گونڈ لوگوں سے منسوب ہے۔ اس میں بہت سے عجیب عناصر لائے ہوئے ہیں۔

نند سرواڑ زمین پر کھڑا تھا۔ دھرتی مائے اُس سے کہا "تم میرے جسم پر پڑا جو ہو۔ تمہیں مجھ سے شادی کرنا ہوگی" اس طرح بن دونوں کی شادی ہو گئی۔ اور زمین نے بہت سے بچوں کو جنم دیا۔ دانوں کے سر کے سایہ سے برہمن پیدا ہوئے۔

اُس کی آنکھوں سے سُنا، ناک سے چار (جنہیں وہ لگوا کتھے ہیں) پسلیوں سے کول (اُن کے عقیدے کے مطابق کول ڈھانی پسلی کا ہوتا ہے اور بھاری بوجھ لے جاسکتا ہے) پاؤں (گوڑ) سے گوند اور پیشاب (پانی) سے پانکا پیدا ہوئے۔ اس طرح باؤں ذاتیں اور قبیلے عورت کے جسم اور دانوں کے سایہ سے وجود میں آئے۔

دانوں نے زمین کی چھاتیاں پکڑ لیں اور اُنھیں کھینچ کر ہوا میں اُچھال دیا اور وہ سورج چاند بن گئیں۔ اُسکا بھگتا شا (بظن) بجلی بن گیا جو بجلی کی طرح چمکتا اور ہیجان میں آتا ہے۔

اُس نے اپنے موئے زیرات کو اکھاڑ کر پھینک دیا اور وہ گھاس بن گئے جو زمین کو ڈھکے ہوئے ہے۔ اُس نے اپنے خصیتیں کو کھینچ کر پھینک دیا اور وہ بڑی چٹانوں میں بدل گئے اور اُس کا عضو مخصوص جنگل کے درختوں میں بدل گیا۔ اس طرح مادرِ زمین اور نندِ سردانوں کے اجسامِ عالم اور مافیہا میں تبدیل ہو گئے۔

راجہ موریا لوگوں کی روایت — یہ لوگ ریاست سبستر میں بمقام چترکوٹ آباد ہیں۔ ان میں تلوہن عالم کا یہ قصہ پایا جاتا ہے۔

یہ بہت پہلے کی بات ہے اُن دنوں میں ہر چیز پانی تھی۔ زمین ایک حاملہ دانوں کے پیٹ میں تھی جس کا نام کیتاب تھا وہ پانی پر بیٹھی تھی۔ اس طرح بارہ سال گزر گئے۔

ہپاپورب (جہا پر بھو) نے انسان کو پیدا کیا۔ اُس نے سوچا یہاں پانی ہے، یہاں کیتاب کے پیٹ میں زمین ہے وہ اُس سے زمین کو کیونکر حاصل کرے۔ اپنے ماتھے کے میل سے ہپاپورب نے ایک آدمی بنایا۔ بارہ سال تک وہ کسے اپنی گود میں لئے رہا اور آدمی بڑا ہو گیا۔ تب ہپاپورب نے کہا ”میں نے تمھیں بنایا اور بارہ سال تمھاری پرورش کی۔ اب میرے لئے کچھ کام کرو۔ اس کیتاب کو مار ڈالو اور میں تمھیں زمین کا مالک بنا دوں گا۔“

آدمی کیتاب سے لڑنے گیا اور اُسے مار ڈالا۔ جب وہ مر گئی تو اُس کا گوشت زمین بن گیا اور اُس کی ہڈیاں چٹانیں جلد ہی زمین طیار تھی، لیکن وہ اب بھی ہلتی ڈلتی تھی۔ ہپاپورب نے اپنی دائیں ڈانگ سے نوبالی لئے اور اُنھیں نوکوں میں گاڑ دیا اور وہ مضبوط اور قائم ہو گئیں۔

وسط ہند میں اس قسم کی درجنوں روایتیں پائی جاتی ہیں لیکن ہم اُنھیں طوالت کے خوف سے نظر انداز کرتے ہیں ایسا بعد چینی روایت پر آئیے۔

چین کی روایت — چینی روایت کے مطابق شروع میں مادہ یا ہیولی تھا۔ آسمان اور زمین مثل انڈے کی سفید اور زردی کے تھے۔ پہلا آدمی پانگو پیدا ہوا اور اُس نے زمین اور آسمان کی صورت گری کی۔ آسمان کو اُس نے صاف اور شفاف عناصر سے بنایا اور زمین کو میلے اور کثیف مادے سے۔ وہ دن میں نو مرتبہ اپنی ماہیت تبدیل کرتا تھا۔ آسمان ہر دن دس فیٹ اونچا ہوتا گیا۔ زمین ہر دن دس فیٹ موٹی ہوتی گئی اور پانگو ہر دن دس فیٹ لمبا ہوتا گیا۔ یہاں تک

۱۔ عورت کے سینہ کو سورج چاند سے استعارہ کرنا ایک دلچسپ خیال ہے۔ یہاں پر میں ناظرین کی توجہ کالیڈاس کے میگھ دور کی ان سطور کی طرف مبذول کروں گا۔ ”جب پانی سے تر ہوا کے ٹھنڈے جموں کوں سے دل میں سرایت کرنے والی سردی پیدا ہوگی تو وہ اپنے اُبھرے ہوئے سینوں کو سنگین کپڑوں میں چھپالیں گی اور ہوا بار بار اُنھیں چھیڑنے کے لئے اُن کا آنچل دوش سے گرا دے گی جسکی د سے اُن کے گلے کی سنہری اور دہلی زنجیریں چمک چمک کر عجب بہار دیں گی اور ایسا معلوم ہوگا کہ چاند اور سورج کے درمیان بجلی کوند رہی ہے۔“ (جناب علی احمد صاحب ”سنسکرت شاعری“ عالمگیر خاص نمبر ۱۹۳۸ء)

کہ وہ اپنے زندگی کے آخر میں - وہ اٹھارہ ہزار سال زندہ رہا - آسمان بہت اونچا ہو گیا، زمین بہت موٹی ہوئی اور وہ بہت لمبا ہو گیا۔

جب پانکو رویا تو اُس کے بہے ہوئے آنسو دریائے زرد اور یانگ تسی بن گئے۔ اُس نے سانس لی تو ہوائیں چلنے لگیں وہ بولا اور بادل گر جنے لگے۔ اُس نے اپنے چاروں طرف نگاہ ڈالی اور اُس کی آنکھوں سے بجلیاں کوندنے لگیں۔ جب پانکو خوش ہوا تو موسم خوشگوار ہوتا اور جب وہ ملول ہوتا تو ابر آلود اور پھیلا۔ جب وہ مر گیا تو اُس کے اعضاء جدا ہو کر چین کے پانچ مقدس پہاڑ بن گئے۔ اُس کا سر مشرق میں تائی پہاڑ بن گیا۔ اُس کا دھڑ مرکز میں سنگ پہاڑ بن گیا۔ اُس کا دایاں ہاتھ شمال میں ہینگ پہاڑ بن گیا اور بائیں ہاتھ جنوب میں ہینگ پہاڑ بن گیا اور اُس کے دو پیر جنوب میں ہوا پہاڑ بن گئے۔ اُس کی دو آنکھیں سورج چاند میں بدل گئیں۔ اُس کی چربی کھل کر دریا اور سمندر بن گئی اور اُس کے بالوں نے جڑ پکڑ لی اور زمین کو درختوں اور پودوں سے ڈھانپ دیا۔

تبصرہ - اسکینڈینیویا، عراق، ہندوستان اور چین کی روایات آپ کے سامنے ہیں۔ اب آئیے ہم ان کی حقیقت پر غور کریں۔ رگ وید کا پرش نارڈ کی قوم کا تیر ہے۔ پھر ویدی (سنسکرت) اور نارڈک قوم کی زبانیں دونوں آریائی ہیں برائیں بنا میں یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ یہ دونوں تھے الگ الگ اور ایک دوسرے کی لاعلمی میں نہیں کھڑے گئے تھے بلکہ ایک ایسے زمانہ کی یادگار ہیں جب ہندوستان اور یورپ کی آریائی زبانیں بولنے والے لوگ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے۔

اس کے بعد رگ وید اور بابل والوں کی روایت کا مقابلہ کیجئے۔ رگ وید میں کارخانہ عالم پرش کے اعضاء سے مرتب کیا جاتا ہے اور بابل میں زمین اور آسمان تیامت کے جسم سے بنائے جاتے ہیں۔ گویا تیامت رگ وید کے پرش کے مقابل ہے لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے۔ پرش مذکر ہے اور تیامت مؤنث۔ پرش کو انسان کی صورت کا بتایا جاتا ہے، جس کے ہزار سر ہیں، ہزار آنکھیں اور ہزار پاؤں اور تیامت کو تصویروں میں ایک مرکب حیوان کی صورت کا دکھایا جاتا ہے جو شیر اور عقاب کا مجموعہ ہے (اُس کا چہرہ، دھڑ اور اگلی ٹانگیں شیر کی ہیں۔ پچھلی ٹانگیں اور پر (بازو) عقاب کے ہیں۔ اُس کا جسم عقاب کی طرح پروں سے ڈھکا ہوا ہے اور اُس کے عقاب کی طرح ایک دم بھی ہے۔ یہی جانور انگریزی "گرفن" کا ماخذ ہے) لیکن روایت سے اس کی تکذیب ہوتی ہے جس میں اُسے اڑدہا بتایا جاتا ہے۔ اس سے ہمارا خیال ہندوؤں کے شیش ناگ کی طرف منتقل ہوتا ہے مگر دونوں میں بہت فرق ہے۔ شیش ناگ کو مار کر دنیا نہیں بنائی جاتی بلکہ اُس کے سر سے ٹکی ہوئی ہے۔ شیش ناگ ایک نیک روح ہے جس پر دشمنو بھگوان آرام فرماتے ہیں اور تیامت ایک بدروح ہے جس سے مردوک نبرد آزما ہوتا ہے۔ مردوک اور تیامت کی جنگ ہمیں رگ وید میں اندر اور درتر کی لڑائی یاد دلاتی ہے جو ایک طویل داستان ہے اور میں اُس کا تقابلی مطالعہ علیحدہ پیش کروں گا۔

پرانوں کے تکوینی نظریہ کا ماخذ رگ وید ہے اس کے بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہو سکتا۔ وسط ہند کی نیم مہذب اقوام کی روایتیں یقیناً وید اور پرانوں کی روایات سے متاثر ہو کر گھڑی گئی ہوں گی۔ گوئڈ لوگوں کی روایت میں کائنات کی تخلیق ایک مرد اور ایک عورت کے جسم سے ہوتی ہے۔ راجہ موریہ لوگوں کی روایت بڑی حد تک بابل والوں سے ملتی ہے۔ جس طرح بابل کی روایت میں مردوک اور تیامت کی جنگ ہوتی ہے اُسی طرح راجہ موریہ لوگوں کی روایت میں ایک آدمی کیتاب سے لڑنے جاتا ہے اور اُسے مار کر دنیا بنتی ہے۔ گویا کیتاب تیامت کے مقابل ہے۔

اس کے بعد چینی روایت پر آئیے۔ اُسے سمجھنے کے لئے ہندوؤں کی ایک اور روایت کا خاکہ پیش کرنے کی ضرورت ہے۔



س میں کائنات کا تصور ایک عظیم الشان انڈے کی صورت میں کیا جاتا ہے جسے ہرمانڈ کہتے ہیں۔ یہ انڈا پانی سے نمودار ہوا اور اُس سے جو دیوتا پیدا ہوا اُس کا نام منوجی کے قوانین میں برہما ہے۔ شش پتہ براہمنہ میں ہر جا پتی اور دگیہ اُنشد میں آدتیہ (آفتاب) یہ انڈا ٹوٹ کر دو پھلڑ ہو گیا جس کے ایک حصہ سے آسمان بنایا گیا اور دوسرے زمین۔

چینی روایت کا پانگو ہندوؤں کا پرش، برہما پر جا پتی یا آدتیہ ہے۔ ہندوؤں میں کائنات ایک انڈے سے پیدا ہے اور چینیوں میں زمین اور آسمان کا مثل انڈے کی زردی اور سفیدی کے موجود ہونا مانا جاتا ہے۔ جس کے اجزاء سے آسمان بنایا گیا اور گندے سے زمین۔ یہی چینی روایت جا پانی تکوینی نظریے کے ابتدائی حصہ کا اخذ ہے کے مطابق شروع میں زمین اور آسمان کا وجود نہ تھا البتہ وہ مادہ ضرور موجود تھا جس سے زمین اور آسمان بنائے گئے تھے۔ یہاں تک کہ لطیف مادہ کثیف مادے سے آہستہ آہستہ جدا ہو کر آسمان بن گیا لیکن کثیف مادے کو بننے میں کافی دیر لگی۔ یہیں سے ہمارا خیال اس بحث کے ایک اور پہلو کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

**بن اور آسمان کی جدائی** بعض اقوام میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ پہلے زمین اور آسمان الگ الگ نہ تھے بلکہ بکے ہوئے تھے۔ دنیا کی نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب میں مجھے بہت سی ایسی روایتیں ہیں جنہیں نیچے بیان کیا جاتا ہے۔

وقت میں تکوین عالم کا بیان اس طرح شروع ہوتا ہے:-

”جب اوپر بلند نہیں کئے گئے تھے آسمان اور نیچے زمین پر ایک پودا نہیں اُگا تھا۔“

مردوک اور تیامت کی جنگ کے سلسلہ میں مردوک کا آسمان کو زمین سے جدا کرنے کا ذکر ہے۔

میں پیدائش عالم کی یہ صورت بیان کی جاتی ہے:-

شروع میں بجائے اس دنیا کے ایک بکر ذخار تھا جسے فون کہتے تھے۔ اُس سے سورج دیوتا را ایک چمکتے ہوئے کی شکل میں نمودار ہوا جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا۔

پھر اُس نے زمین کے دیوتا سیب اور آسمان کی دیوی نوٹ کو پانیوں سے بلند ہونے کا حکم دیا جو اُس کے جاہ و جلال حضور میں حاضر ہوئے (انہیں اُس نے بنایا نہ تھا وہ پہلے سے موجود تھے) اور فضا کے دیوتا شو نے جسے رانے سے بنایا تھا انہیں جدا کیا۔ نیچے دی ہوئی تصویر اسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتی ہے:-



زمین اور آسمان کی جدائی۔

ہندوستان - ہندوؤں کے مذہبی ادب میں ایسے بہت سے بیانات پائے جاتے ہیں جن میں زمین اور آسمان کے ملاپ اور جدائی کا تذکرہ ہے۔ مثلاً رگ وید کے منڈل ہفتم بھجن ۸۶ کا پہلا بند ہے۔

”دورن نے کشادہ فلک کو علحدہ کیا

اُس نے درخشاں اور پرتجلی سپہر کو رفعت پر بلند کیا

اُس نے تاروں بھرے آسمان اور زمین کو کھینچ کر جدا کیا

ویدی روایات کے مطابق دیاس (آسمان) کی بیوی پر تھوسی یعنی زمین ہے اور ایک دوسرے کا اتنا گہرا تعلق ہے کہ رگ وید میں اُن کے لئے ”دیو پر تھوسی“ کا فقرہ استعمال کیا گیا ہے۔

آئٹریہ براہمنہ کا بیان ہے ”کبھی زمین اور آسمان ملے ہوئے تھے بعد میں وہ علحدہ ہو گئے۔ اُن کی جدائی کے بعد نہ تو بارش ہوئی اور نہ دھوپ نکلی۔ پانچ اقسام کی مخلوقات میں باہمی امن قائم نہ رہا۔ اس پر دیوتاؤں نے ان دو عالم میں مصالحت کرا دی۔ دونوں نے آپس میں دیوتاؤں کی ریت رسم کے مطابق شادی کر لی۔“

اسی سلسلے میں ہندوستانی کینم مہذب و قوام کی روایتیں بھی سننے کے قابل ہیں:-

ریاست بتر کے موریا لوگوں کی روایت ہے کہ شروع میں جب یہ دنیا بنائی گئی تھی نہ تو سورج تھا اور نہ چاند اور بادل اور زمین مثل شوہر و بیوی کے تھے۔ وہ ایک دوسرے سے اس قدر قریب تھے۔ جب آدمی چلتے تھے تو اُن کے سر بادلوں سے ٹکراتے تھے (اگرچہ اُس وقت کے آدمی چھوٹے تھے) تنگو اور اُس کے بھائیوں نے بادلوں کو آسمان میں بند کیا اور اس طرح آدمیوں کے لئے جگہ پیدا کی۔ مغربی ہندوستان کے وارتی لوگ بتلاتے ہیں کہ پہلے آسمان اتنا نیچا تھا کہ وہ پانی کے گھڑوں سے ٹکراتا تھا، جنہیں عورتیں اپنے سروں پر لیجاتی تھیں۔ منگوائی ضلع مانڈل کے گوندہ لوگوں کی روایت ہے کہ شروع میں آسمان زمین سے بہت قریب تھا۔ ایک دن بوڑھی عورت اپنے آنگن میں جھاڑو دے رہی تھی کہ اُس کا سر آسمان سے ٹکرا گیا اور اُس نے غصہ میں آکر آسمان کو اپنی جھاڑو سے ذرا اوپر کر دیا لیکن آسمان اونچا ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ اپنی موجودہ جائے وقوع پر جا پہنچا۔ یہی روایت قدرے اختلاف کے ساتھ بنگال کے بونا لوگوں میں پائی جاتی ہے یعنی اُس بوڑھی عورت نے آسمان کو جھاڑو سے مار کر اوپر بھگا دیا۔ گوندہ گھاٹ آسام میں یہ قصہ پایا جاتا ہے کہ ایک کبڑی عورت کی بیٹھ آسمان سے ٹکرا گئی اور اُس نے آسمان کو اپنی جھاڑو سے مار کر اونچا کر دیا۔ برہمہ لوگوں کی روایت ہے کہ ایک دن ایک بوڑھی عورت چاول کوٹ رہی تھی کہ اتفاق سے اُس کا موصل آسمان سے لگ گیا اور وہ اونچا ہو گیا۔ خاصی لوگوں کی روایت قدرے مختلف ہے یعنی پُرانے زمانہ میں جب زمین بڑی کمسن تھی آسمان اور زمین ایک دوسرے سے بہت قریب تھے کیونکہ آسمان کی تل زمین کو اپنے سے قریب کھینچے ہوئی تھی لیکن آدمیوں نے اُسے کاٹ ڈالا اور وہ چھوٹی ہو گئی۔ جیسے ہی وہ چھوٹی ہو گئی آسمان اونچا ہو گیا۔

سنتھال لوگوں کی روایت میں ایک اخلاقی پہلو شامل ہے یعنی آسمان کا زمین سے دور ہونا انسانوں کی بُری عادتوں کی بنا پر ہے۔ پُرانے زمانہ میں آسمان زمین سے بالکل ہی قریب تھا اور ٹھاکر بابا آدمیوں کے گھروں میں بذاتِ خود آیا کرتا تھا لیکن ایک دن ایک عورت نے اپنا کھاکر اپنی جھوٹی پتل دروازے کے باہر پھینک دی اور ہوا کا ایک جھونکا اُسے آسمان کی طرف لے گیا۔ اس سے ٹھاکر بابا ناخوش ہو گیا اور اُس نے یہ طے کر لیا کہ اب وہ انسانوں سے قریب نہ رہے گا کیونکہ وہ اس قدر بدتمیز تھے کہ اُس پر جھوٹے پتل پھینکیں۔







نیم جذب اقوام کی اکثر روایتوں میں آسمان سے مراد بادل ہیں۔ جن حضرات کو پہاڑوں پر جانے کا اتفاق ہوا ہے اُن سے یہ امر مخفی نہ ہوگا کہ وہاں کی فضا ابر آلود ہوتی ہے۔ اکثر بادل گھروں میں گھس آتے ہیں اور ہر چیز پر جم ہو جاتی ہے۔ کبھی کبھی اپنے نزدیک سے بادل گزرتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور معمولی فاصلے کی چیزیں بھی صاف نہیں دکھائی دیتیں۔ اسی قسم کے تجربات کی بناء پر وہ روایتیں گھڑی گئی ہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ پہلے آسمان بہت نیچا تھا۔ آدمیوں کے سر بادلوں سے ٹکراتے تھے اور کسی عورت نے آسمان کا ایک ٹکڑا کاٹ لیا (یا بالفاظ دیگر بادل کو پکڑ لیا) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے اصل گڑھنے والے کسی پہاڑی مقام کے رہنے والے تھے اور وہاں سے ہجرت کر کے میدانوں میں آئے۔

ہوسکتا ہے بعض روایات کی بنیاد رات اور طلوع آفتاب کے نظارے پر رکھی گئی ہو۔ یعنی رات کو زمین اور آسمان اندھیرے میں مدفون ہونے کی وجہ سے آپس میں ملے ہوئے نظر آتے ہیں اور جس وقت سورج نکلتا ہے تو فضا کی تاریکی دور ہو جاتی ہے اور زمین اور آسمان علیحدہ نظر آتے ہیں۔ (اس صورت میں زمین اور آسمان کو جدا کرنے والا دیوتا آفتاب ہوگا) مھر کے تگوبنی نظریہ اور نیوزیلیینڈ کی روایت پر (جن کی مشابہت حیرت انگیز ہے) اس امر کا شبہ ہوتا ہے اور اُس یونانی روایت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے جس کے مطابق یورانس (آسمان) اور رہیا (زمین) میاں بیوی ہیں۔ رہیا اپنے شوہر سے ناراض ہو جاتی ہے اور اُس کا بیٹا کروٹوس اُسے یورانس سے نجات دلا دیتا ہے۔ اس واقعہ کا تفصیلی ذکر میں آئینہ گردنگا (باقی)

## ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

# من ویزوال

مولانا نیاز فتحپوری کی ۱۱ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسان کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے، اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقاید، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

ضخامت ۲۷۲ صفحات، مجلد گرد پوش رنگین، قیمت پورے پچاس روپے علاوہ محمول

منہار نگار لکھنؤ

# اندر سبھا

## (افادات حسرت موہانی)

شعراے لکھنؤ پر خشک بیانی و تصنع کے متعلق جس قدر اعتراض کئے جائیں سبھا ہیں۔ لیکن جس کمال کے ساتھ انھوں نے ان فضول باتوں کو بتایا ہے اس کی حاد نہ دینی بھی بڑی بے انصافی ہے۔ مثلاً امانت لکھنوی کے دیوان اور واسوخت میں اگرچہ کہیں درد کا نام نہیں، تصنع ہی تصنع ہے۔ لیکن تصنع بھی اس قیامت کا ہے کہ ایجاد کے درجے تک پہنچ گیا ہو اور امانت کو ”موجد رعایت لفظی“ بنا دیا ہے۔ دیوان کے اکثر اور واسوخت کے کل اشعار میں اسی رعایت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے۔

مثال کے لئے ان کے ایک غزل کے دو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔ کہتے ہیں یہ

یہ کس کی زلف کی ناگن نے ایدل مار ڈالا ہے کہ کوسوں تک مری تربت پہ پھیلا کوڑیالا ہے  
کیا ہے تازہ نخل غم کو ٹھنڈی سانسیں بھر بھر کو بڑی محنت سے میں نے یہ شجر جارے میں پالا ہے

اس فضول بیانی کا نتیجہ ہوا کہ جلالت بازوں کے حلقے سے باہر ان کے کلام کا رواج نہ ہوا اور کیونکر ہوتا جارے اور پالے کی رعایت کے سوا اور اس میں رکھا ہی کیا تھا۔

امانت کی تصانیف میں جو کچھ ہے وہ اندر سبھا ہے۔

اس میں بہت سی خوبیاں ہیں جس کے ثبوت کے لئے اس کی قبولیت عام کی دلیل کافی ہے۔

اندر سبھا کی خصوصیات میں سے اول تو یہ ہے کہ وہ اردو میں اپنی رنگ کی پہلی تصنیف ہے۔ اس سے پہلے نہ کسی نے ایسی کتاب لکھی نہ لکھنے کا خیال کیا۔ امانت کی ہمت پر آفریں ہے کہ بلا موجودگی نمونہ و مثال ڈراسے کے انداز کا ایک ایسا افسانہ تصنیف کر دیا جو آج تک اپنا آپ ہی نظیر ہے۔ اس کے بعد عاشق سبھا، ہوائی سبھا، جیسوں سبھائیں نکلیں، لیکن اس کو ایک بھی نہ پہنچی، اگر پہنچتی بھی تو تقدم کا فضل کہاں سے لاتی۔

زبان و بیان کی خوبیوں کے علاوہ موسیقی کے لحاظ سے بھی امانت نے اندر سبھا کو دلچسپ بنانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے۔ ہولی، شمری، ہسنت، کار، سادہ، غزل، چوہدرہ ہر قسم کی چیزیں لکھی ہیں اور ایسی لکھی ہیں جو مختلف دھنوں میں گائی جاسکتی ہیں۔

میں نے ایک استاد سے سنا ہے کہ اندر سبھا کے گانوں میں ایک بڑا حصہ تمام راگ اور رنگینوں کا آجاتا ہے۔ زبان اور بیان کے لحاظ سے دیکھئے تو بھی اندر سبھا امانت کی سب تصانیف میں سب سے زیادہ ممتاز پائی جائیگی اس میں جا بجا درد نہیں تو درد ضرور ہے اور زبان بھی بیشتر رعایتوں کی قید سے آزاد ہے۔ مثلاً راہ اندر کی آمد کی شان کو نہایت لطیف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

سجھا میں دوستو اندر کی آمد آمد ہے  
فروغ حسن سے آنکھوں کو اب کرو روشن  
پر ہی جاووں کے افسر کی آمد آمد ہے  
غضب کا گاتا ہے اور ناچ ہے قیامت کا  
پھر پروں کی زبانی جو غزلیں لکھی گئی ہیں ان میں سے بھی بعض بعض رنگینی الفاظ کی بنا پر ان کی دوسری  
غزلوں سے بہتر ہیں - نیلم پر ہی کہتی ہے

باغ میں جاتی ہے اُس گل کی سواری انہوں  
دم جبرائے پھرتی ہے بادِ بہاری ان دنوں

دل میرا سیرِ چمن سے نہ ہوا شاد کبھی  
بلند کس کو دکھائی ہو غمِ در پر داز  
لالِ پری گاتی ہے خیال آتا ہے دل کو شکوہ بیداد کیا کیجے  
بہار آئی ہے گلشن میں گھٹا جاتا ہے دم اپنا  
عجب کرتا ہے تو ہم سے خیالِ یار کا شکوہ  
جنوں کا جوش کھوتا ہے گوں کو چھو کے نشتر سے  
امانت کوہ پر پہونچا تو یوں سر ہاد چلایا  
مقطع میں اپنے اصلی رنگ پر آگئے ہیں -

(سبز پری یا جوگنی کی زبانی) ہے

نخل نہال ہو گئے پھول گئی کلی کلی  
بہار نے دور تک کیا دشت میں فرشِ نخلی  
پھول کھلے - پھلے شجر - ابر اٹھا ہوا چلی  
بوجھ سے درد سر ہوا جوڑا جو پہنا صندل  
آخر میں جب راجہ اندر سبز پری کے قصود کو بخش دیتا ہے اور وہ گلہام سے ملتی ہے تو سب پریاں ہلکے گاتی ہیں  
شادی جلوہ گلہام مبارک ہووے  
سرو قمری کو سزاوار ہو بلبل کو گل  
ہونچے عشق میں بدنام بڑی مدت تک  
عربی جنت کو مبارک ہوں ملک کوتاہی  
چھپنے شہزادے کو اب راجہ نہ ہم سے استاد

قصہ اندر سجا کا یوں ہے کہ راجہ اندر پریوں کا سرتاج حسب معمول محفلِ رقص و سرود برپا کرتا ہے -  
پھر راجہ پری، نیلم پری، لال پری کے بعد دیگرے اندر کو اپنی نغمہ سرائی سے محفوظ کرتی ہیں - آخر میں پریوں کی  
سرور سبز پری آتی ہے لیکن راجہ اس وقت سوچاتا ہے - چنانچہ اس درمیان میں وہ کالے دیوتا کے ذریعہ سے  
شہزادہ گلہام کو اپنے مکان پر اٹھوا سکتا ہے -  
گلہام ہندوستان کا شہزادہ ہے اور سبز پری کے دل میں اُسے بخیری کے عالم میں سوتے دیکھ کر اس سے



محبت پیدا ہوگئی ہے۔ سبز پری و گلخام میں گفتگوئے محبت ہوتی ہے۔

شہزادہ سیر پستان کی خواہش باصرار ظاہر کرتا ہے۔ سبز پری مجبور ہو کر اُسے اپنے ہمراہ لیجاتی ہے۔ لال دیو چلی کھاتا ہے، اور راجہ پری سے خفا ہوتا ہے اور اُسے اپنے دربار سے نکلوا دیتا ہے۔ اور گلخام کو قید کر دیتا ہے۔ سبز پری آوارہ گرد ہو جاتی ہے اور جوگنی کا بھیس اختیار کرتی ہے، آخر کار کالے دیو کی مدد سے جوگنی کے بھیس میں راجہ اندر کی خدمت میں پھر رباب ہوتی ہے اور کانے کے عوض راجہ گلخام کو کواست انعام میں دیدیتا ہے اور اسکا قصور معاف ہونے پر سب پر رباب گلخام سے ملکر مبارکباد گاتی ہیں۔

ظاہر میں دیو پری کا ایک بے سرو پا قصہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ ایک مرادی افسانہ ہے (ALLEGORY) جس کے ذریعہ سے امانت نے پاس شرافت و حسن و عشق کے نہایت نازک اور اہم معاملات کا نوٹ کھینچ کر دکھایا ہے۔

اس قسم کے مرادی افسانوں کا ممالک مشرق میں بہت رواج ہے۔ اردو میں نظیر اکبر آبادی کا کلیات اسکی مثال سے بھرا پڑا ہے۔ بھاکا میں ملک محمد جالسی کی کتاب پداوت اور فارسی میں کتاب بستان حکمت۔ اس کی بین مثالیں موجود ہیں۔

جس طرح نظیر کا ہنس، جس کے متعلق ہنس نامہ میں انھوں نے لکھا ہے

آیا تھا کسی شہر میں اک ہنس بچا را، اک پیڑ چھرا کے کیا اُس نے گزرا را

کوئی معمولی پرندہ نہیں ہے۔ اُسی طرح امانت کا راجہ اندر بھی واقعی دیو پری کا راجہ نہیں ہے بلکہ اس کے یہاں آئندہ سے پاس شرافت۔ پھر آج پری سے عصمت۔ نیام پری سے حیا۔ لال پری سے خود داری و رعب حسن۔ سبز پری سے حسن۔ کالے دیو سے خواہش۔ گلخام سے عشق۔ اور لال دیو سے غمازی مراد ہے۔

جو کہ ایک شریف عورت کی خوبیاں مثلاً حسن و حیا و خود داری، پاس شرافت کی تحت ہوتی ہیں۔ اس نے اندر کو سب بدیوں کا سردار قرار دیا۔ خود کرنے کی بات ہے کہ راجہ اور پریوں کی گفتگو میں کہیں سے یہ بات نہیں ثابت ہوتی کہ ان دونوں میں افسری و ماتحتی و شفقت بزدگانہ و عبودیت خود دانہ کے علاوہ اور بھی کسی قسم کا تعلق تھا۔ سبز پری کے گلخام پر رباب ہونے میں ایک نازک اشارہ اس امر کی جانب ہے کہ

عشق اول در دل معشوق پیدا می شود

دوسری بات یہ دکھلائی ہے کہ محبت درجہ و مرتبہ کی قید سے آزاد ہے۔

بقول جاحظ علیہ الرحمۃ

بندۂ عشق سستی ترک نسب کن حیا می، کہ دریں راہ فلاں این فلاں چیز سے نیست

اور کالے دیو کا درمیان میں پڑنا اس امر کا بیان ہے کہ خواہش نفس کے زور سے اکثر حسن بند پایہ اور عشق کم مایہ کے درمیان پختگی تعلقات کے سامان پیدا ہو جاتے ہیں۔

پھر عشق کے لئے رسوائی و ملامت ضروری ہیں۔ چنانچہ لال دیو کی چلی سے غمازی و نوم لاکم کی جانب اشارہ ہے اور سبز پری کا دربار سے خارج کیا جانا رسوائی محبت کی تصویر ہے۔ راجہ اندر کے غضب کے یہ معنی ہیں کہ اول اول شرافت۔ تعلقات محبت کو گوارا نہیں کرتی، اگرچہ یہ تعلقات پاک ہی کہوں نہ ہوں۔

پاس شرافت کہنا ہے کہ ایک شریف عورت کا کسی سے عشق بڑی بے محنتی کی بات ہے اور اس سے کدو حسن و عشق

دونوں سے ہمراز ہو جاتا ہے۔

چنانچہ مرادی افسانہ میں راہ اندر سبز پری اور گلخام دونوں سے بید نارض ہو تا ہے اور وہ جتنا مصائب و غمات ہو جاتے ہیں۔

سبز پری کے جوگنی بنانے میں یہ نکتہ ہے کہ مصائب و بھراں رسوائی سے ملکر حسن کی بیتابی اور صحرانوردی کے باعث ہو جاتے ہیں۔ جوگنی کی نسبت سے ایک یہ بھی غرض ہے کہ درو مندی کے ساتھ حسن کی عفت اور پاکی میں بھی ترقی ہو جاتی ہے۔ آخر کار آرزوئے شوق کی مدد سے حسن کو عشق سے ملنے کی تدبیریں سوچتی ہیں اور وہ اپنے استقلال کے اظہار سے پاس شرافت کو راضی کر لیتا ہے اس کا بیان مرادی افسانہ میں اس پہلو سے کیا گیا ہے کہ جوگنی کالے دیو کی مدد سے بہزار کوشش پھر راہ اندر کے سامنے جاتی ہے۔ اور گا بجا کر سیکڑوں ترکیبوں سے اُسے راضی کر لیتی ہے۔ راہ پہلے تو دھوکے سے اُسے گلخام کو انعام میں دے دیتا ہے لیکن جب اسے حقیقت حال معلوم ہوتی ہے تو بھی کچھ غضبناک نہیں ہوتا۔ کیونکہ غالباً اُسے سبز پری کے استقلال و معنوی محبت پر رحم آ جاتا ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ شرف پہلے تو حسن و عشق کو جدا کر کے ان دونوں کے دلوں کو کم کرتا چاہتی ہے لیکن وہ جذبے کچھ اس قیامت کے جذبے ہوتے ہیں کہ کسی نہ کسی ترکیب سے عاشق و معشوق کو ایک بار پھر ملواری کر چھوڑتے ہیں اور جب شرافت کو اس دستکام تعلق کا علم ہوتا ہے تو مجبوراً اُسے اپنی پہلی سی سختی کم کرنی پڑتی ہے اور حسن و عشق کے تعلق صادق کو جائز رکھنا پڑتا ہے۔ اور جب پاس شرافت کی روک بھی مٹ جاتی ہے تو پھر تمام خوبیاں حسن و محبت سے ملکر کامیاب مسرت ہو جاتے ہیں۔ یہ آخر میں سب پیروں کا سبز پری اور گلخام کے ساتھ ملکر مبارکباد گانا اسی کی جانب اشارہ ہے۔ ایک اور بات قابل غور ہے کہ اس معاملہ میں سبز پری کو گلخام سے کہیں زیادہ تکلیفیں برداشت کرنی پڑی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حسن کو یا یوں کہئے کہ محبوب کی بہ موجودگی محبت چاہئیں ہی زیادہ مصائب کا سامنا ہوتا ہے یعنی اس لئے کہ اول تو وہ ناز پروردہ و بیفکری پریشانیوں کا عادی نہیں ہوتا دوسری اس کی ذات کے ساتھ شرم و حیا کی پابند ایل اس قدر ہوتی ہیں کہ وہ اپنے درد کا کسی سے اظہار نہیں کر سکتا۔ اکثر تو ایسا ہوتا ہے کہ رد کر بھی دے اپنے جی کو ہلکا نہیں کر سکتا۔

لہذا یہ امر کہ ظاہر میں سبز پری کی محبت گلخام کی محبت سے زیادہ مفہوم ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت و مرد دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی محبت پیدا ہو جاتی ہے تو عورت کی جانب سے بھٹکانے والی طبیعت مرد سے زیادہ محبت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ امر واقعی ہے غرض کہ غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ نازک سے نازک اور لطیف سے لطیف معاملات محبت کو امانت نے کس خوبی کے ساتھ اشاروں ہی اشاروں میں ادا کر دیا ہے۔

افسوس کہ ہماری قوم قدردان نہیں ہے۔ ورنہ اصل یہ ہے کہ اندر سمجھا اہل مغرب کے بہت سے ڈراموں سے بہتر ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ شکسپیر کے اوائل عمر کے بعض ڈراموں سے بھی بوجہ احسن خالق ہے۔ مثال۔

### مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی کیا حقیقت ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ میجر



# میر حسن کی غزلوں کا ایک نادر مخطوطہ

(عابد رضا - رامپوری)

کتاب خانہ حبیب گنج میں "انتخاب دیوان حسن" نام کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس میں نوے کے قریب غزلیں ہیں۔ ایک قصیدہ فونہ علی یوسف خاں کی مدح میں ہے اور ایک قصیدہ نامشور ریاضت مایہود (بعبود نواب یوسف علی ناظم) کی تعریف میں ہے۔ جہاں تک ان دونوں قصیدوں کا تعلق ہے قطعاً انہی ہی ہیں۔ علی پست خاں والا بیدہ تو ہے بھی بالکل تیسرے درجے کی چیز اور میر حسن کی زندگی میں کسی علی یوسف خاں کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ رہا بیدہ رام پور تو یہ کسی رام پوری ہی کی جدت معلوم ہوتا ہے۔ اسکے تین شعر یہاں درج کر دوں :-

مشہور مہند میں ہیں جوانانِ رام پور      رستم خصال ہے ہر اک افغانِ رام پور  
باغ و بہار ہے چشتیانِ رام پور      دہلی و لکھنؤ ہے ثنا خوانِ رام پور  
جب ہو رئیس حضرت ناظم سا قدرداں      پھر کیوں نہ عزتِ سخنندانِ رام پور

ایک تو یہ کہ حضرت ناظم اس وقت دنیا میں تشریف بھی نہ لائے ہوں گے جب میر حسن نے انتقال کیا۔ پھر یوں بھی بار لکھنؤ کے ایک وفادار شاعر سے رام پور اور جوانانِ رام پور کی تعریف کی امید محوش نہیں کی انتہا ہے۔

جہاں تک غزلوں کا تعلق ہے۔ ان میں کی کوئی غزل مطبوعہ دیوان کیا کسی غیر مطبوعہ قلمی دیوان میں بھی نہیں ہے۔ کم از کم ان قلمی نسخوں میں نہیں جو رام پور اور حبیب گنج میں موجود ہیں۔ تین غزلیں ایسی ہیں جن کے متعلق شبہ ہے۔ وہ اس نادر مخطوطہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ یقیناً اس لئے نہیں کہ میں نے تمام غزلوں کے صرف ردیف خوانی نوٹ کئے تھے ممکن ہے انہی ردیف و قوافی میں کوئی اور غزل بھی ہو۔ پھر یہ کہ بعض غزلوں کے مطلع کے قوافی مجھ میں نہیں آئے تو کوئی دوسرا قافیہ محض یادداشت کے لئے نوٹ کر لیا۔ اس لئے ان تین غزلوں کے متعلق بھی مجھے شبہ ہے اور وہ محض زمینوں کی یکسانی کی بنا پر۔ ان میں سے ہر ایک کا مطلع یہاں درج کر دینا مناسب ہوگا۔

غیر کو تم نہ آنکھ بھر دیکھو      کیا غضب کرتے ہو ادھر دیکھو      صفحہ ۸۶ (نسخہ زلکشور)  
ماہم میں اب تو اس ہے نہ اس دلیں تاب ہے      اور عشق اب تلک ہی گرم عتاب ہے      صفحہ ۱۰۰  
غفلت سے چونکے بھی نہ پائے کہ مر گئے      دیکھا بھی تم نے کچھ کہ یہ دن کیا گزر گئے      صفحہ ۱۳۶  
بہلی زمین میں جو شعر اس مخطوطہ میں ہے وہ میں نے انتخاب میں بھی درج کیا ہے یہاں بھی پیش کرنا مناسب ہے :-

زندگی مانعِ وصال ہوئی      نہیں آتا یقیناً تو مرد دیکھو

دوسری زمین میں میرے پاس جو نوٹ ہے اس میں 'خراب ہے' درج ہے اور خراب کا قافیہ مطبوعہ غزل میں موجود نہیں۔ تیسری زمین میں مخطوطہ کا نوٹ گھر گئے ہے۔ یہ قافیہ مطبوعہ غزل میں بھی ہے لیکن ممکن ہے وہ شعر اسی قافیہ کے ساتھ دوسرا ہو۔ وہ شعر دراصل کیا ہے۔ یہ سب درست میری دسترس سے باہر ہے۔ ان تین شعروں کی زمینیں



نو مطبوعہ دیوان سے مطابقت کرتی ہیں باقی غزلوں کی زمینیں تک کسی مطبوعہ ایڈیشن یا رام پور اور حبیب گنج کے کلیات جو کے قلمی نسخوں میں موجود نہیں۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا یہ 'سحرالبیان' والے میر حسن ہی کی غزلیں ہیں یا کوئی اور حسن ہے۔ مرتب - صر 'انتخاب دیوان حسن' لکھ کر کلام درج کر دیا ہے نہ تو شروع میں کوئی عبارت ہے نہ آخر میں۔ تاہم بعض شواہد کی بنا پر ہمیں یقین ہے کہ یہ غزلیں میر حسن ہی کی ہیں، ایک تو یہ کہ تمام غزلوں میں میر حسن کا رنگ سخن ملتا ہے۔ حسن ایک مخصوص رنگ کا مالک ہے جس کی تفصیل پھر کبھی پیش کی جاسکے گی لیکن جس کا ہلکا سا اندازہ ہر ادب کا طالب علم حسن کا مطبوعہ کلام پڑھ کر لگا سکتا ہے۔ مطبوعہ غزلوں کو پڑھنے کے بعد اگر بغیر نشانہ ہی کے یہ غزلیں پڑھی جاتیں تو اس کا ایک حصہ میں معلوم ہوتی۔ دونوں میں بالکل ایک طرز ایک انداز ہے۔ دوسرے یہ کہ غزلوں میں چند شعر نظر آئے جو مزید یقین کرتے ہیں کہ یہ تمام غزلیں میر حسن ہی کی ہیں ملاحظہ ہوں :-

مزار خون جگر کھایا پر کبھی موزوں      یہ طرز میر نے اک شعر عاشقانہ ہوا  
جو تو سودا بھی ہے استاد مسلم لیکن      میر کی طرز روش مجھ کو بہت بھائی ہو  
کے غزل ہنسی نغاں کو نہ سنائیں کیونکہ      اپنے دور سے میں وہ اب جامی و صہبائی ہو  
جو ہوتا دخل کچھ بھی شاعری میں      سخنذاں کہتے مجھ کو مسیّر ثانی

میر حسن کے مطبوعہ دہلی میں تیسرے سودا کی غزلوں پر متعدد غزلیں ملتی ہیں۔ اس نے اپنے تذکرے میں خود لکھا ہے "برقہم درگر بزرگاں مثل خوجہ میر درد و مرزا رفیع سودا و میر تقی میر وی نمودم" اس بیان اور ان اشعار میں جو مطابقت ہے اسے ظاہر کرنے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں (ہمارے پیش کردہ تیسرے شعر سے ضمناً ایک اور بات بھی ظاہر ہوتی ہے یعنی فغان اور حسن کی ملاقات - یہ ملاقات کہاں ہوئی دلی میں یا فیض آباد میں یا کہیں اور، یہ تحقیق طلب ہے)

ان دو شواہد کے بعد کسی مزید دلیل کی ضرورت نہیں تاہم ایک بات عرض کر دوں کہ میر حسن کے علاوہ اردو شاعر میں کوئی حسن غزل گو کی حیثیت سے ہم سے متعارف بھی نہیں۔ یہ غزلیں ہمیں یقین ہے انھیں میر حسن کی ہیں جو ضاحکہ کے بیٹے - انیس کے دادا اردو کے سب سے بڑے شاعری نگار ایک ممتاز غزل گو ہیں۔

ہم نے اس مخطوطہ سے تیس بتیس اشعار کا مختصر انتخاب کیا ہے جو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ انتخاب طویل اس لیے نہیں کیا گیا کہ اس سے دلچسپی کا عنصر ختم ہو جاتا ہے اور بھرتی کے اشعار داخل ہو جاتے ہیں۔ تحقیقی مقالوں میں یہ طوالت انتخاب ناگزیر بھی ہے لیکن یہ کام جب ہونے کا ہے جب حسن کے کلیات کا ایک صحیح ایڈیشن مرتب ہو۔ میں تو محض اس کا تعارف ہی گرا ہوں اور میرا انتخاب بھی تحقیقی نہیں تنقید ہے۔ اور ظاہر ہے شاعر کی اہمیت بڑھانے کے لئے تحقیقی انتخاب نہیں تنقید پر رکھا ہو انتخاب ہی چاہئے۔ شاید یہ انتخاب میر حسن کی اہمیت کسی قدر بڑھا دے اور غزل گوئی میں اس کا صحیح مرتبہ ظاہر ہو جائے۔

مال کیا پوچھتے ہو جانے دو      میں کہوں گا تو پھر گلا ہو گا  
دوستی کس سے نہ تھی کس سے مجھے پیار نہ تھا      جب بڑے وقت پہ دیکھا تو کوئی یار نہ تھا  
بے خودی لے گئی اس پر وہ نشیں تک مجھ کو      وائے مجھ کو قسمت کہ میں ہشیار نہ تھا  
ہیں یہ تقدیر کی باتیں کہ حسن سا ادبائش      آج ہے تیغ حرم کل یہی میخوار نہ تھا  
گردنیں دیکھ لیں زمانے کی      ہم نے اس سن و سال میں کیا کیا

خوب ہے ابتدا محبت کی، ہے خرابی آل میں کیا کیا  
کوئی غمازیاں نہ کر بیٹھے میں بکا ہوں طال میں کیا کیا  
ساتی نے منہ سے منہ جو ہمارا بھڑا دیا کشہ کی کیفیت نے ہمیں رد کھڑا دیا  
بے قراری نے سحر تک مجھے سونے نہ دیا رات بھر تھا یہی کشادہ اب آتا ہوگا  
بعد مرنے کے بھی ہم داد کو پہونچے نہ سن حشر سنتے تھے جسے خواب پریشاں نکلا  
میں نے تقلید کی نہ دشت میں مثل مجنوں برہنہ پا نہ ہوا  
تو سلامت رہے دنیا میں سدا عیش کرے ہیں فقط ہم تو توبہ دیکھنے والے محبوب  
دوزخ ہے بغیر تیرے جنت کیا آگ لگانے جائیں گے ہم  
آدم کے خلف ہیں بن بلائے فردوس میں بھی نہ جائیں گے ہم  
دنیا سے کھو دیا دل خانہ خراب ہے ہم ہی نہیں رہے کہ جو کچھ آند کریں  
وہ میکدہ رہا نہ وہ زندان پاکباز اب ہم بھی ترک صحبت جام و ہم کریں  
لگتے ہیں منہ پہ کیا کیا کچھ نہیں ہوتا اب انفعال ہمیں  
میخانہ کہاں کہاں ہے ساتی میں کس سے شراب مانگتا ہوں  
نکلا ہے میکدے سے حسن کیوں خفا خفا پیر مغاں سے روٹھ کے کہے چلا نہ ہو  
زندگی مانع وصال ہوئی نہیں آتا یقیں تو مرد کیجھو  
بر باد ہو گیا یہ چمن گل کی بات ہے کیا کیا ہوا میں ستمیں دل امیدوار کی  
ایک انداز ہے مجنوں کا ہمارا لیکن ہم کو ہے ضبط جنوں اور وہ سودا ہی ہے  
میرے منے کی جھٹ تم نے قسم کھائی ہے خوش رہیں آپ یہاں کوئی تمنائی ہے  
اس دشت میں ہزاروں سر پھوڑ کر رہے ہیں فراد و قیس کا تو اک نام ہو گیا ہے  
جوان سے حال کہئے تو وہ شن کر یہ کہتے ہیں فساد کیجئے موقوف اپنا مدعا کہئے  
حسن اس بت سے صفائی نہ ہوئی میری قسمت بخدا لوٹ گئی  
ابھی نادان ہیں وہ نام خدا کیا جائیں نہ سمجھتے ہیں جفا کو نہ وفا آئی ہے  
عبث باتیں بناتے ہو مجھے کیا آزمائے کسی سے بھی نباہی ہے جو تم مجھ سے نباہو گے  
کس شکل کھینچ لایا ہے یاں اس نگار کو صورت گم خیال ہزار آفریں کیجئے  
قافلے یاروں کے دن رات چلے جاتے ہیں دیکھتا ہوں جسے وہ ساز و سرائیام میں ہے  
اٹھاتے ساتی کی تازک مزاجیاں کہہ تک نہ جاتے آج حسن میکدے سے گل جاتے  
پھر کسی زلف کے پھندے میں گرفتار ہو دل پھر وہی دشت نور دی وہی سودا ہوگا

لے نوکشر دالے مطبوعہ دیوان حسن میں اسی زمین اسی مطلب کا یہ شعر ملا ہے :-

وصل ہوتا نہیں بھلا کیونکر اپنی ہستی سے تو گزر دیکھو

## قہر اکبر آبادی :-

نہ صرف اک تری آنکھوں میں اشک بھر آئے جنوں ضبط تمنا پہ ہم بھی پچھتائے  
 غم حیا کی دلچسپیاں ! ارے تو بہ کسی کا ذکر تو کیا ہے تمہیں نہ یاد آئے  
 مال ترکِ محبت بھی میں نے دیکھ لیا وہ یاد آئے مجھے اور بار بار آئے  
 ترے قریب بھی رہ کر نہ مل سکی تسکین ہم ایسے دور سے بھی زندگی گزار آئے  
 کیا تو ہے مے غم نے بھی اہتمامِ قریب ہنسی کے ساتھ ہی لیکن نہ چشم بھر آئے  
 غرورِ عشق نے ہم کو کہاں پہ چو نکا یا  
 پہونچ کے منزلِ جاناں پہ قہر لوٹ آئے

خدا ہی جانے یہ لمحے پھر ملیں کہ نہیں چلے بھی آؤ کہ ایسے میں فرصتِ غم ہے  
 نشہ میں ترے اس طرزِ پرکششِ غم کے میں سوچتا ہی رہا زخم ہے کہ مرہم ہے  
 غم حیات نے کب سوچنے کی مہلت دی تراکرم ہے زیادہ کہ زندگی کم ہے  
 تری نگاہِ کرم کو بھی میں نے دیکھا ہے مگر نگاہِ گریزاں کا اور عالم ہے  
 کوئی تو آئے نظر غم میں صورتِ تسکین یہ کیا کہ تم بھی نہیں دردِ پھر بھی کم ہے



## سغودا خستہ جمال :-

شاعری میری غم عشق کی تفسیر بھی ہے  
 رامنش و رنگ کے لمحات کی تصویر بھی ہے  
 مژدہ امن بھی ہے میری نوائے ہستی  
 وقت کے ہاتھ میں چلتی ہوئی شمشیر بھی ہے  
 ساز اٹھاتا ہوں مگر یاد رہے اہل نشاط  
 ساز کی نے میں نہاں سوز کی تاثیر بھی ہے  
 زندگی خواب سہی - خواب پریشاں ہی سہی  
 دل یہ کہتا ہے یہی خواب کی تعبیر بھی ہے  
 ناشنیدہ سے جواب تک میرے نغمے ہیں جمال  
 کچھ زمانے کی خطا - کچھ مری تقصیر بھی ہے

## اکرم دھولیومی :-

دل خراب رہے ایک حال پر قائم تری نگاہ سے امید اس قدر بھی نہیں  
 بتائیں کیا کہ محبت میں کس طرح گزری سنائیں آپ کو ایسی کوئی خبر بھی نہیں  
 خموشیوں ہی نے قصے سنائے ہونگے ہزار وہ میرے حال سے اب اتنے بے خبر بھی نہیں  
 نے پیام تو اڑ کر ابھی پہنچ جائیں وہ ہم سے دور سہی لیکن اس قدر بھی نہیں

# الف مقصورہ

۱

اَبَّ = (اَبَّ اَشْس) شورا	اَجْبَسَ = (اَخْجَسْ تَه) ڈیوڑھی (گھر کی)
اَبَّش = (اَبَّ اَشْس) مجمع جس میں ہر قسم کے لوگ شامل ہیں	اَحْذَر = (اَخْ ذَر) بھتیجا
اَبَّان = (اَبَّ اَوَّان) دودمان - خانوادہ - سزاوار	اَحْزَان = (اَخْ زِیْ اُن) اچھی متاع، اچھا سامان
اَبَّر = (اَبَّ ر) احسان، نیکی	اَحْسَمَ = (اَخْ سَمَه) شراب
اَبْرَوَسْت = (اَبَّ رَوَسْت) سخی انسان	اَحْش = (اَخْ ش) قیمت، بہا
اَبْرُکَّار = (اَبَّ رُکَّ اُر) حیراں و سرگرداں	اَحْشِیْج = (اَخْ شِیْ ج) ضد - مخالف
اَبْرَجْن = (اَبَّ رَنْ جَنْ) لنگن (اسے اَبْرَجْن اور اَوْرَجْن بھی کہتے ہیں)	اَحْم = (اَخْ م) ترشروی
اَبْرَه = (اَبَّ رَه) استر کا مقابل	اَدَاک = جزیرہ
اَبَّاخُون = (اَبَّ ن اَخْ وَنْ) حصار، قلعہ	اَوْمَنْ = (اَدَمَنْ) مشک خالص
اَج = کدو	اَرَبِیْلَنْ = (اَرَبِیْ اَنْ) ٹیڑی، ٹڈی (اسے فارسی میں اَلْج بھی کہتے ہیں)
اَجَّج = (اَجَّجْ اَجْ) بہشت	اَرْتَجَل = (اَرْتَجَلْ) کرلی، بجلی
اَجْبَان = (اَجَّجَنْ اَنْ) ساکن، غیر متحرک (الف نفی کا ہے جیسے اُردو میں اَمٹ نہ مٹنے والا)	اَرْتَنگ = (اَرْتَنْگْ) ہانی کا کارنامہ - مطلق بت خانہ
اَخ = آفریں، (کلمہ تحسین)	اَرْتِش = (اَرْتِشِیْ ش) سپاہی
اَخ = کلمہ تعجب	اَنْج = قد آدم کے برابر
اَحْمَر = (اَخْ تَرْ) پرہم، علم، بہت، طالع، ستارہ، خال نیک	اَرُو = غصہ و (اَرُوْشیر = غصہ تک شیر)
	اَرُوگ = مرغابی
	اَرُوگ = (اَرُوگْ) گھٹنے سے کسی کو مارنا (اُردو میں)

ایک لفظ ہندوؤں میں استعمال ہے جو کہ  
ہے کہ اردنگ کی بگڑی ہوئی صورت ہے

اَرَوہ = کٹا ہوا تلی

اَرسلان = (اَرسل لَ اَن) ترکی = شیر درندہ

اَرسَن = (اَرسَن) مجلس، انجمن

اَرغ = نہر، جوئے آب

اَرغندہ = (اَرغ ن وَہ) دلیر و غضبناک (شیر اور بھیڑیے

کے لئے اکثر استعمال ہوتا ہے)

اَرغون = (اَرغ وَن) تیز رفتار گھوڑا

اَرکاک = (اَرکا ک) چھوٹے چھوٹے قطروں کی بارش

اَرمکان = (اَرم ن گ اَن) تربیت کرنے والا

اَروس = اسباب - متاع

اَریبہ = (اَریبہ) (اَوَریب کا مخفف) کج، ٹیڑھا

اردو میں یہ لفظ سرت کپڑے اور لباس کے سلسلہ

میں مستعمل ہے جیسے اوریب پاجامہ - اوریب کوٹ

اَر اَر دَم = لوبیا (ترکاری)

اَرَم = فرزند

اَریر = (اَریر) ہلک، نالہ

اَرسل = (اَرسل) تلی، طال (اسے اَرپُر بھی

کہتے ہیں)

اَرپُر لوس = (اَرسل پُر لوس) بادشاہوں کا مکان

اَرپہبند = (اَرسل پہ ب د) سپہ سالار

اَرپہیل = (اَرسل پہ می ل) گھوڑے چرانے والا

اَرشازہ = (اَرسل ت اَرہ) ستارہ - سائبان - چادر -

طنبور - لکیر کھینچنے کی لکڑی

اَرشایون = (اَرسل ت اَرسل یون) انگریزی لفظ ایشیا کا  
مفترس ہے۔

اَرشرون = (اَرسل ت رُشرون) تراشنا (اَرشرون اسی سے  
بنایا گیا ہے)

اَرشوان = (اَرسل ت وَاَن) استوار - مضبوط

اَرشور (اَرشور) = (اَرسل ت وُر) چار پاؤں - خاص کر گھوڑا

اَرشیدن = (اَرسل ت ہ می دن) لڑائی کرنا

اَرشیزہ (اَرشیزہ) = (اَرسل ت ہ زہ) لڑائی

اَرشوش (اَرشوش) = (اَرسل ت وُش) اچھی آواز - ایک فخرتہ کا نام

اَرشوم = (اَرسل ت ہ ش م) سرش

اَرشد = (اَرشد - پسند) خرد، ایک دانہ جو آگ میں

ڈالنے سے خوشبو پیدا کرتا ہے۔

اَرشک = (اَرسل ک) گدھا - پیک و قاصد

اَرشک اَرشک = (اَرسل ک اَرشک) انگریزی لفظ SQUADRON

کا مفترس ہے۔

اَرشکرٹ = (اَرسل ک رٹ) ESCORT کا

مفترس ہے۔

اَرشکرہ = (اَرسل ک رہ) آبخورہ - سکورہ

اَرشکہ = (اَرسل ک ل ہ) گھاٹ جہاں سے کشتی پر سوار

ہوتے ہیں۔

اَرشکند اَن = (اَرسل ک ن وَاَن) گھریا باغ کی کنبی

اَرشکنگ = (اَرشکنگ) (اَرسل ک ن ک) برا

اَرشور = (اَرسل وُر) پرسوں گزرا ہوا

اَرشپور = (اَرسل پ وُر) کوئلہ رکھنے کا برتن

اَرشپوشن = (اَرسل پ وُش ت ن) پوشیدن - پہننا



اَشْتِکَ = (اَشْتِکَ) = (اَشْتِکَ) = شبنم  
 اَقْرَبُ خَيْرٍ = (اَقْرَبُ خَيْرٍ) = یہ پورا جملہ ہے جس  
 معنی میں یہ کہاں جارہے ہو، خیرت تو ہے۔  
 اَقْرَبُ رَاہُ = (اَقْرَبُ رَاہُ) بڑے بڑے آدمی جو دورانِ سہ  
 میں خیرات کرتے ہیں

اَکْ = عیب ، عار  
 اَکْبَرُ = (اَکْبَرُ) کثافت ، کثیف انسان  
 اَکْ = گہوں  
 اَکْرُ = (اَکْرُ) سرین ، عود کی لکڑی  
 اَکْرُ = (اَکْرُ) مانوس ، ہم جنس  
 اَکْرُ = (اَکْرُ) آٹے کا پانی  
 اَکُو = (اَکُو) شہرِ زیرو آب  
 اَلَا حَیْ = (اَلَا حَیْ) الہی ، ہیل خورد  
 اَلَاغُ (الاق) = (اَلَاغُ) گدھا  
 اَلَا مَ = (اَلَا مَ) پیغام رساں ، پیغام رسانی  
 اَلَاوُ = (اَلَاوُ) آگ کا شعلہ  
 اَلْبَارُ = (اَلْبَارُ) دھنا ، نہات  
 اَلْجُ = (اَلْجُ) اتر کر چلنا  
 اَلْکَنْکُ = (اَلْکَنْکُ) بے غیرت ، مفت خوار ،

کاہل -  
 اَلْعِجَارُ = (اَلْعِجَارُ) معشوق کا ناز اور غصہ -  
 اَلْفَاحِیْدُنْ = (اَلْفَاحِیْدُنْ) الفحیدن ، الفحیدن ، اندر فتن  
 جمع کرنا -

اَلْکُ = (اَلْکُ) چھلنی  
 اَلْکَا = (اَلْکَا) پرگنہ ، زمین

اَشْتِکَ = (اَشْتِکَ) پھلی کے اندر  
 اَشْتَادُ (اَشْتَادُ) (اَشْتَادُ) - ۸۰ - ہر مہینے کا ۲۶ واں دن  
 اَشْتَانِکُ = (اَشْتَانِکُ) ہنڈی  
 اَشْتَرِکُ = (اَشْتَرِکُ) پانی کی موج  
 اَشْتَمُ = (اَشْتَمُ) ظلم و ستم  
 اَشْکُوخُ = (اَشْکُوخُ) تغرش - اشکو خیدن (دھنا)

کامیڈہ امر  
 اَشْنُوشَةُ = (اَشْنُوشَةُ) چھینک  
 اَغْلُ = (اَغْلُ) بکریوں کا بارڈا  
 اَغْلِیُّونُ = (اَغْلِیُّونُ) دھنک  
 اَغْلِیْدُنْ (اَغْلِیْدُنْ) = (اَغْلِیْدُنْ) نکلیوں سے دیکھنا  
 اَغْلِیْدُنْ (اَغْلِیْدُنْ) = (اَغْلِیْدُنْ) منتشر و  
 پراگندہ ہو جانا

اَفْدَرُ = (اَفْدَرُ) چچا - بھتیجا -  
 اَفْدِیْدُنْ = (اَفْدِیْدُنْ) تعریف کرنا - تعجب کرنا  
 اَفْرَنِکُ (اورنگ) = (اَفْرَنِکُ) تخت شاہی  
 اَفْرُوکِیْدُنْ = (اَفْرُوکِیْدُنْ) منتشر کرنا - پریشان کرنا  
 براگینختہ کرنا

اَفْسَارِیْدُنْ = (اَفْسَارِیْدُنْ) فسو نگری کرنا  
 اَفْسُوسُ = (اَفْسُوسُ) دریغ ، غرافت ، ستم  
 اَفْسُوسُ = (اَفْسُوسُ) جادو - افسوس گر - سانپ  
 پکڑنے والے کو کہتے ہیں -

اَفْشَارُ = (اَفْشَارُ) فشار - شریک و رفیق کار  
 اَفْشَرُونْ = (اَفْشَرُونْ) پھوٹنا - گالی دینا  
 اَفْشَرُ کَرُ = (اَفْشَرُ کَرُ) تیل

الکل = دال ک ل (انگریزی لفظ ALCOHOL) کا مفہوم۔

اتکارتی = دات ک ا رے شی (انگریزی لفظ

AUTOCRACY کا مفہوم)

الم = (ال م) گروہ

النگ = (ال ن ک) خندق - سبزہ رنگ - چمن زار۔

النی = (ال ن ی) دروازہ کے بازو کی لکڑی۔

الو = (ال و) شعلہ - (اردو میں تو)

الیریدن = (ال ی ر ی دن) گھوڑے کالات یا پشتک مارنا۔

امپراطور = (ا م پ ر ا ط و ر) انگریزی لفظ

EMPEROR کا مفہوم)

امل = (ا م ل) وہ عورتیں جو جھوٹا اظہار پاکبازی کرتی ہیں۔

امیا - امیان = (ا م ی ا - ا م ی ا ن) ہیمان - ہیمانی۔

انباہون = (ا ن ب ا ح و ن) قلعہ - حصار

انتار = (ا ن ب ا ر) شریک

انبلہ = (ا ن ب ل ہ) اہلی

انبوب = (ا ن ب ب و ب) بچھا ہوا فرش

اموون = (ا ن ب و و ن) پھول چٹنا

انودیدن = (ا ن ب و د ی دن) ظاہر ہونا

انودیدن = (ا ن ب و د ی دن) سونگنا

انچیدن = (ا ن ج ی دن) ریزہ ریزہ کرنا

ازجین = (ا ن ج ی ن) ریزہ ریزہ

انداجہ = (ا ن د ا ج ہ) اندیشہ، فکر  
انداز = (ا ن د ا ز) سرگزشت، افسانہ  
اندازہ گیر = (ا ن د ا ز ا گ ی ر) محاسب

AUDITOR

اندرخس = (ا ن د خ س) پتہ، قلعہ، حصار

اندرسیدن = (ا ن د خ س ی دن) پشت و پتہ ہونا

اندروا = (ا ن د ر و ا) سرگرم، ضرورت، حاجت

اندروز = (ا ن د و ر ز) پند و نصیحت

اندومہ = (ا ن د و م ہ) پھلے غموں کو یاد کرنا

اندریدن = (ا ن د ی دن) شک کی بات کہنا، آہستہ آہستہ

گفتگو کرنا

اندرہ = (ا ن د ر ہ) مسور

انفسٹ = (ا ن ف ن س ت) کمری

انکاروہ = (ا ن ک ا ر و ہ) فسانہ، سرگزشت

انگترہ = (ا ن گ ت ر ہ) لوسے کا نوکدار آلہ جس سے

ہاتھی کو چلاتے ہیں (اردو میں "انگس")

غالباً اسی کی گہڑی ہوئی صورت ہے)

انگشت = (ا ن گ ش ت) کوہ

انگشتال = (ا ن گ ش ت ا ل) بیار

انگشتوا = (ا ن گ ش ت و ا) روٹی جو کوہوں پر پکائی

جائے۔

انگورہ = (ا ن گ و ر ہ) آنکھ کی پٹی

انگول = (ا ن گ و ل) گھنٹی

انیر = (ا ن ی ر) خوشبو

انینسان = (ا ن ی س ا ن) جھوٹی بات

اَوَارِیْن = (اَوَارِیْ ن) بدخو، بدکار، اوباش  
 اَوْبَارِیْدَن = (اَوْبَارِیْ دَن) نگلنا  
 اَوْبَس = (اَوْب س) خویش واقارب  
 اَوْدَر = چچا، بھتیجا  
 اَوْدَرَدَن = مرنا

اَوْدَس = بالشت

اَوْرَمِیْدَن = (اَوْرَن دِی دَن) فریب دینا  
 اَوْسَخ = (اَوْس تَاخ) گستاخ، بے ادب  
 اَوْشَان = (اَوْش اُن) افشان  
 اَوْشَاْمَن = (اَوْش اُم دَن) چھڑکانا  
 اَوْش بَوْش = (اَوْش بَوْش) خود آرائی  
 اَوْمَر = (اَوْم ر) گیدڑ، لومڑی  
 اَوْمَامَه = (اَوْم اُم) رسوائی  
 اَوْمَوَار = (اَوْم وَاَر) شیفہ و حیران  
 اَوْمِیَاہ = (اَوْمِی اَن) در دوسر - کاسہ سر -  
 دماغ، حلقوم -

اَیَاَسَه = (اَی اَس) آرزو

اَیْدَر = (اَی دَر) اینجا - یہاں

اَیْدِی = (اَی دِی) یہاں نہیں ہے - اینجا نیست

اَیْمَر = (اَی رَک) آدمی - مردم

اَیْمَرَان = (اَی رَم اَن) میہمان - خانہ عاریت

اَیْمَت = (اَی س ت) وقف - ٹھہرنا

اَیْمَتَاہ = (اَی س ت گ اہ) وقف گاہ - ٹھہرنے کی جگہ

اَیْمَدَه = (اَی م دہ) بیہودہ گوئی

اَیْمَن = (اَی مَن) آبلہ

اَیْوَار = (اَی وَاَر) عصر کا وقت غروب آفتاب کے

اَیْوَار = (اَی وَاَر) آراستہ

اَیْمَن = (اَی مَن) دیدہ - آنکھ

بَاوْش = (بَاوْش) بڑی لکڑی جو بیج کیے لکھ لیا ہے  
 خوشہ انگور

باب (بابا) = (ب اب) باپ - بہت بڑھا شخص -

بَابِرَن = (ب اب رَن) سیخ کباب بنانے کی داس میں  
 کباب کا کات مخدوف ہے

بَابُوْتہ = (ب اب و ت ہ) کوزہ پیر آب

بَابُرہ = (ب اب ر ہ) دَن - دائرہ

بَابُوس (بَابُوس) = (ب اب اُس) ترخ

بَابُجی = (ب اب ج ی) زنِ عیفہ - (بَابُجی) بھی یہی

مضموم ہے

بَابُوسہ = (ب اب اُس ہ) گھر کا غیر متعارف راستہ -

نشر حجام -

بَاخُوْش = (ب اب خ و ش) پانی میں غوطہ کھانا

بَاوْدِشْت = (ب اب و ش ت) مفلس

بَاوْزَن = (ب اب و زَن) پٹکا

بَاوْ سَارْدَادِسر = (ب اب و س اَر) متکبر - شیخی باز

بَاوْ اَفْرَاہ = (ب اب و اَن رَاہ) برائی کی سزا

بَاوْ اَمَہ = (ب اب و اَم ہ) ریشم کا خول - لکھڑی کا گھید

بادام کی شکل کا - سونے جاندی یا ریشم کا پھول



چوچوں کی ٹوپی میں لگایا جاتا ہے۔ حلقہ زنجیر  
چہرہ کا مسہ اُسبھرا ہوا۔

باد باریک (ب ا و ب ا ر ک) = پتنگ۔ کنگنا

باد بڑوٹ = (ب ا و ب ر و ت) تکبر و غرور

باد بڑیٹ = (ب ا و ب ر ی ٹ) باد صبا

باد پیرہ = (ب ا و پ ر ہ) لکڑی کا تراش

باد دُست = (ب ا و د و س ت) سُرن انسان۔ تھی دست

باد دُرم = (ب ا و د ر م) تباہ و برباد

باد دُرہ = (ب ا و د ر ہ) شلوار کا پائچا (فارسی میں پائچا

کو پاچہ بھی کہتے ہیں)

باد دُرہر = (ب ا و د ر ہ ر) خاق

باد سنج = (ب ا و س ن ج) خامکار انسان

باد غر۔ باد غرور { گھر کا وہ حصہ جہاں ہوا کا گزر ہو  
باد غس۔ باد غسٹ

باد فسر = (ب ا و ف و س ر) چیت کا پنکھا جس کو رسی کے

ذریعہ سے جنبش میں لاتے ہیں۔

باد گاندہ = (ب ا و گ ا ن ہ) دریچہ کی جالی جس کے ذریعہ

سے باہر سے اندر نہ نظر آئے لیکن اندر سے باہر

دیکھ سکیں

باز نگار = (ب ا و ز ن گ ا ر) حاجب و نقیب

بازہ = (ب ا و ز ہ) قلعہ، حصار۔ (اُردو میں باڑا

بھی چیز ہے)

باز دُند = (ب ا و ز و ن د) عمدوں کی چولی (سینہ بند)

باز گوش = (ب ا و ز گ و ش) شوخ و شنگ

بائس، بائساں = (ب ا س، ب ا س ت ا ن) قدیم، کہنہ

بائسرم (ب ا س ر م) زمین جو کاشت کے لئے تیار ہو

بائسک = (ب ا س ک) جمہائی

بائسام = (ب ا س ا م) پردہ

بائشامہ، بائشوم = (ب ا ش ا م، ب ا ش و م) بوڑھنی

بائشکوٹہ = (ب ا ش ک و ت ہ) داڑی گونہ۔ اونڈھایا ہوا

بائشک = (ب ا ش ن ک) خوشہ انگور و زخمت میں ٹھکا ہوا

بائنج = (ب ا ع ن ج) انگور نیم رس

بائغذہ = (ب ا ع ن ذ ہ) روٹی کی پینی

بائقدم = (ب ا ق د م) انجام کار، پایان کار

بائک = (ب ا ک) خون۔ مخزن

بالیوڑ = (ب ا ل ی و ر) نمائندہ۔ قونصل

بائہول = (ب ا م پ و ل) مکاری۔ نفاق

بامرگڑ = (ب ا م ر د) نقارہ

باہ = (ب ا ہ) نطفہ۔ جماع

باہک = (ب ا ہ ک) شکنجہ

باہو = (ب ا ہ و) ہاتھ کی لکڑی

باہمہ = (ب ا ہ) چھوٹا دریا

بای = (ب ا ی) مالدار

بہر = (ب ہ ر) چوہا

بشا = (ب ت ا) بڑا پتھر جس سے دوا پیتے ہر

(اُردو میں بٹھا)

بہفور بیتپور = (ب ت ف و ر، ب ت ف و ر) بے شے تے و زلم

دہن کے چاروں طرف کا حصہ

تکیش = (بَ شَکْ شَ) تیروں سے بھرا ہوا کرکش  
 شجیدن = (بَ شَ جَ یَ دَن) پھوڑنا  
 تیارہ = (بَ شَ یَ اَرَه) غوغا - حادثہ - بڑا سا تھی

بد آغاز = (بَ دَ آغ اَز) بد اصل  
 بد اک = (بَ دَ اک) ختم آلود  
 بد زہ = (بَ دَ زَه) کیسہ - ہیمان  
 بد زہہ = (بَ دَ زَه) رہنا - عربی میں یہی لفظ بد رفتہ ہو گیا۔

بج = (بَ جَ) چاول - بکری  
 بجال = (بَ جَ اَل) کوید، دھکا موا اٹکارہ  
 بجل = (بَ جَ ل) پٹلی کی ہڈی  
 بجوجیا = (بَ جَ دُجَ یَ اُ) ہرجا ہونے کی مادہ - عورت کی اندام نہانی

بدست = (بَ دَ سَ تَ) بالشت  
 بد کند = (بَ دَ کُنَ دَ) رشوت  
 بد واز = (بَ دَ وَاَزَ) آرامگاہ - کبوتروں کی چھتری  
 بدلیسہ = (بَ دَ لَیَ سَ هَ) خیمہ و خمرگاہ

بجج = (بَ جَ جَ) وہ بات جو آہستہ آہستہ کی جائے۔

بدیون = (بَ دَ یَ یَ وُن) نفیس کپڑا

بچرک = (بَ چَ رَ کَ) فریب کھایا ہوا انسان  
 بچشک = (بَ چَ شَ کَ) طبیب  
 بچم = (بَ چَ مَ) وہ کام جو سلیقہ سے کیا جائے  
 اصل میں لفظ ترکی ہے، لیکن فارسی والوں نے اس سے بچیدن مصدر بھی بنالیا۔

براز = (بَ رَاَزَ) شایستگی - وہ لکڑی جو تختہ چیرنے کے وقت درمیان میں رکھ دی جاتی ہے تاکہ تختہ ٹٹنے نہ پائیں۔

بچواک = (بَ چَ وَاکَ) مترجم

براز = (بَ رَاَزَ) بول و براہ - (بَ معنی پیشاب پینچنا) عربی ہے - براز کے معنی پینچانے کے ہر فارسی میں اسے براز کہتے ہیں۔

بخار = (بَ خَ اَر) فضل و دانش - بھاپ  
 بخشت = (بَ خَ شَ تَ) پسر - بندہ  
 بخشو = (بَ خَ شَ وُ) رعد - برق  
 بخش = (بَ خَ شَ) کم - قلیل - ظلم و جور  
 بخشی = (بَ خَ شَ یَ) ہر مزدہ  
 بخشیدن = (بَ خَ شَ یَ دَن) مرجھا جانا۔

برازوان = (بَ رَاَزَ وَاَن) تلوار یا خنجر کا قبضہ  
 برازش = برازندگی = (بَ رَاَزَ شَ)

لیات ، اہیت  
 برازیدن = (بَ رَاَزَ یَ دَن) اہل ہونا  
 برازندہ = (بَ رَاَزَ نَ دَ هَ) اہل شہس  
 برازشیدن = (بَ رَاَزَ شَ یَ دَن) بکھیرنا  
 برام = (بَ رَاَمَ) فطری عادت

برآمدگاہ = برآمدگاہ = (بَ رَام رُک اَہ) - بَ رَام رُک اَہ - بَ رَام رُک اَہ  
ج آہ) باہر آکر بیٹھنے کی جگہ

برباد = (بَ رُ ب اُ د) بالاخانہ کے اوپر دوسرا  
بالاخانہ = گل ناچیدہ

بربروشال = (بَ رُ ب رُوش اُن) پیغمبروں کی امت

برقبشت = (بَ رُ ب س ت) قاعدہ، نظم و ترتیب

برہند = (بَ رُ ب ن د) عورتوں کا سہنہ بند

برج = (بَ رُ ج) بیہودہ خرچ

برجج = (بَ رُ ج ج) زشت و نازیبا

برخش = (بَ رُ خ ش) گھوڑے کی پیٹھ

برخوابہ = (بَ رُ خ وَا ب اَہ) توشک

برداشت = (بَ رُ د اَش ت) کھیتی یا تجارت سے جو

کچھ حاصل یا وصول ہو - اردو میں برداشت

کے معنی اس سے بالکل مختلف ہیں۔

بردال = (بَ رُ د اَل) پرکار

بردگ (بردگ) = (بَ رُ د گ) - پَ رُ د گ (افسانہ - فخر

برزہ = (بَ رُ ز ہ) آراستہ - آراستگی

برزہ = (بَ رُ ز) زراعت - زیبائی

برزگر، برزگا، برزگیر = مزاح - کاشتکار

برزدون = (بَ رُ ز د و ن) تاش کے پتوں کو ملانا پھینٹنا

برس = (بَ رُ س) روئی

برس = (بَ رُ س) اونٹ کی نکیل

برسام = (بَ رُ س اُم) سینہ کا درد

برسان = (بَ رُ س اُن) اشد

برش وید = (بَ رُ ش وِ دِی) قطع نظر کے موقع پر ہوتے ہیں

برغ = (بَ رُ غ) پانی روکنے کے ٹھاک ٹھاک کا جھ

برغان = (بَ رُ غ اُن) بڑا سانپ یا اژدہا

برغو = (بَ رُ غ و) بانسری

برگل = (بَ رُ گ ل) بچوں کا منہ آجانا

برگسہ = (بَ رُ گ س ہ) بدشیدہ

برگند = (بَ رُ گ ن د) تو مند و عمر لڑکا - رشوت

برگنہ = (بَ رُ گ ن ہ) ہر چیز کٹی بسی ہوئی خصوصاً

عطریات

برکہ = (بَ رُ ک ہ) گڑھا جہاں پانی جمع ہو جائے

برگس = (بَ رُ گ س) حاشا، ہمیشہ

برم = (بَ رُ م) تالاب جس میں پانی جمع ہو جائے۔

برماسیدن = (بَ رُ م اِس ی دِن) ایک چیز کو دوسری

چیز میں ملانا - کسی چیز سے ہاتھ رگڑنا

برمالیدن = (بَ رُ م اَل ی دِن) بھاگنا (گرختن)

برماہ = برہمہ = (بَ رُ م اَہ) - بَ رُ م ہ (وہ آہ جس سے

سوراخ کرتے ہیں - اردو میں ہیرا)

برمچیدن = (بَ رُ م ج ی دِن) ہاتھ کھینچ لینا

برمچیدن = (بَ رُ م خ ی دِن) خود رانی و نافرمانی کرنا

برمر = (بَ رُ م ر) امیدواری - شہد کی کھی

برمکان = (بَ رُ م ک اُن) موئے زیر ناک

برمو = (بَ رُ م و) امیدواری

برموز = (بَ رُ م و ز) انتظار

برناس = (بَ رُ ن اَس) غافل، غفلت، خوابلود

برنجن = (بَ رُ ن ج ن) کٹان

برنڈاؤ = (بَ رُ ن د اؤ) چمڑے کا زین اور نظام



# مکتوبات نیاز شہاب کی سرگزشت جذبات بھاشا فلاسفہ قدیم شاعر کا انجام

<p>(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم انظر اور نگار کے تمام خطوط اور افسانہ جو اردو زبان میں جذبات بھاشا کی سلامتی بادل پہلی ترجمہ سیرت نگاری زبانی اور البیلین کے لافان کے اصول پر لکھا گیا اور اسکی سے نثر افشاں بلکل پہلی زبان تکمیل اسکی نزاکت چیزیں اور جن کے سامنے بیان اسکی ہندی مضمون خطوط آگ بھی چمکے معلوم ہو اور اس کی نشانہ حلیہ سحر میں ان اڈیشن میں پہلے سلال کے درجہ تک پہنچتی اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح کیا گیا اور ۱۸۰۰ کے لافان پر خط ہے جوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی قیمت دو روپیہ چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>شہاب نیاز نے ایک دلچسپ کہنید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی شریح کی ہے کہ دل قیاب کی روحوں کے ساتھ۔ (۱۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم (۱۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کا لکھا ہوا انسانیت و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جمل میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاد کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی مادہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین</p>	<p>شہاب نیاز نے ایک دلچسپ کہنید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی شریح کی ہے کہ دل قیاب کی روحوں کے ساتھ۔ (۱۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم (۱۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے</p>	<p>شہاب نیاز نے ایک دلچسپ کہنید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی شریح کی ہے کہ دل قیاب کی روحوں کے ساتھ۔ (۱۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم (۱۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے</p>
<p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>

## فرست الید نقاب جائے بعد مذاکرات نیاز انتقادات مذہب

<p>مؤلفہ نیاز نے خود ہی اپنے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اس کی لگیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہش شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی اپنے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اس کی لگیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہش شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی اپنے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اس کی لگیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہش شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی اپنے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اس کی لگیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہش شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی اپنے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اس کی لگیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہش شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔</p>
<p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>

# نگار کے خاص نمبر

3520  
Date 16/2

## جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش فہرستی ادیب کی ایک شاہکار نیکوئی کا اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ دوبارہ جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن اقتصاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۴۷ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و ثمرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا انسان نمبر ہے جس میں تقریباً تیس سالانہ بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ انسان نگاری کے کتنے مکمل ہیں اور ہر اسکول کا سیارہ کی نسبت کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان نمبر نگار کا جو بی نمبر جس میں دنیا کے سانحہ اسلام کی عظمت و مذکورہ ستم اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کا تصور کے وقت اسلام کے دور زریں کو دیکھ سکیں جو یہ مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلا حصہ میں "ادب ہند" میں شہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ادیب نگار کے قلم کا ہے جس میں سلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

## جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۱۸ سالہ ادبی و تنقیدی خیرات کا مجموعہ جس میں ۱۹۳۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و تنقیدی نمونوں کو پیش کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے کاثر بھی شامل ہیں جو اب تک شائع نہیں ہوئے جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

## سالنامہ ۱۹۵۲ء

حضرت نمبر جس میں ملک کا نام کا بعد ادبی حقدار ہے اور انتخاب کلام حضرت اہل راز سے کیا گیا ہے کہ آپ کی کلیات حضرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حضرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازلیں ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## ۵ سال کے بعد

یہ کتاب شخصیات علمی پرانہ مفید و دلچسپ لکچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک ختم نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے" قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

## سالنامہ ۱۹۵۳ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا جس کی نگاہ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے جو اس کے مطالعہ کیلئے اس کا پڑھنا ازلیں ضروری ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

